كتاب الطهارات ٤	فصل فى نواقض الوضوء ١٠	فصل فى الغسل ١٤	باب مايجوز به الوضوء ١٨	فصل فى البئر ٢٤	فصل فى الاسار وغيرها ٢٦
باب التيمم ٢٨	باب المسح على الخفين ٣٣	باب الحيض ٣٧	فصل فى الاستحاضة ٤٠	فصل فى النفاس ٤٣	باب الانجاس وتطهيرها ٤٣
فصل فى الاستنجاء ٤٧	كتاب الصلوة ٤٨	باب المواقيت ٤٨	فصل يستحب الاسفار بالفجر ٥٠	فصل فى الاوقات المكروهة ٥٢	باب الاذان ٥٤
باب الشرط التى يتقدم الصلاة ٥٩	باب صفة الصلوة ٦٣	فصل فى القراءة ٧٧	باب الامامة ٨١	باب الحدث فى الصلوة ٨٧	باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها ٩١
فصل يكره للمصلى ٩٥	فصل ويكره استقبال القبلة ٩٨	باب الصلوة الوتر ٩٩	باب النوافل ١٠٢	فصل القراءة فى الفرض واجبة ١٠٣	فصل فى قيام شهر رمضان
باب قضاء الفرايض ١١٢	باب سجود السهو ١١٣	باب الصلوة المريض ١٣٠	باب سجود التلاوة ١٢٣	باب صلوة المسافر ١٢٨	باب الجمعة ١٣٤
باب العيدين ٢٠١	فصل فى تكبيرات التشريق ٢٠٣	باب صلوة الكسوف ٢٠٦	باب الاستسقاء ٢٠٨	باب صلوة الخوف ٢٠٨	باب الجنائز ٢١١
فصل فى الغسل ٢١١	فصل فى التكفين ٢١٣	فصل فى الصلوة على الميت ٢١٤	فصل فى حمل الجنازة ٢١٧	فصل فى الدفن ٢١٨	باب الشهيد ٢١٨
باب الصلوة فى الكعبة ٢٢١	كتاب الزكوة ٢٢٢	باب صدقة السوائم ٢٢٧	فصل فى الابل ٢٢٧	فصل فى البقر ٢٢٨	فصل فى الغنم ٢٢٩
فصل فى الخيل ٢٢٩	فصل وليس فى والعجاجيل صدقة ٢٣٢	الفصلان وعد	باب زكوة المال ٢٣٦	فصل فى الفضة ٢٣٦	فصل فى الذهب ٢٣٧
فصل فى العروض ٢٣٩	باب فيمن يمر على العاشر ٢٤٠	باب فى المعادن والركاز ٢٤٣	باب زكاة الزروع والثمار ٢٤٤	باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا ٢٤٨	باب صدقة الفطر ٢٥٦
فصل فى مقدار الواجب ووقته ٢٦٠	كتاب الصوم ٢٦٣	باب ما يوجب القضاء والكفارة ٢٦٤	فصل ومن كان مريضا	فصل فيما يوجبه على نفسه ٢٨٤	باب الاعتكاف ٢٩١
كتاب الحج ٢٩٥	فصل فى المواقيت ٢٩٨	فصل وان لم يدخل المحرم مكة ٣٢٦	باب القران ٣٢٩	باب التمتع ٣٣٦	باب الجنايات ٣٤٣

فصل وان الى فرج امرأته ٣٥١	فصل ومن طاف طواف القدوم ٣٥٤	فصل صيد البر يحرم على المحرم ٣٦٤	باب مجاوزة الوقت بغير احرام ٣٧٤	باب اضافة الاحرام الى الاحرام ٣٧٦
باب الاحصار ٣٧٤	باب الفوات ٣٨٣	باب الحج عن الغير ٣٨٤	باب الهدى ٣٨٧	

٥٤٠

T. C.
MİLLİ ... ...
RAĞIP ... KÜTÜPHANESİ
MÜ... ...ÜĞÜ
Sayı: 424/1

RAĞIP P.
Ka. N.
534

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي الهمنا طرايق الهداية ومنهج الدراية والصلوة والسلام على افضل الرسل الهادي الى السبل
محمد الهاشمي خير الخلايق واله وصحبه تاركي العلايق والعوايق وازواجه امهات المؤمنين ومحبيه
اجمعين ما تقابل اليمين والشمال وتناوح الجنوب والشمال يقول العبد الفقير الى الله الكبير امير كاتب
بن عمر العميد المدعو بقوام الاتقاني الفارابي قضى الله مناه وجعل في قلبه غناه لما رزقني الملك
العلام حجة الاسلام بقافلة العراق من مدينة السلام سنة عشرين وسبعمائة وقعت في ديار مصر في المحرم
في السنة الحادية والعشرين والسبعمائة في الحجر النبوية فالتمس مني من في قلبه صفاء وفي عهده وفاء
الذي كان تعصبه للمذهب الحنفي والدين الحنفي ان اشرح كتاب الهداية في شرح البداية فقلت النهاية
لكم كافية ومسائلها وافية قال ليس فيها الا المنقول ... والمعلوم عند الخلف فقلت انا
في جملة الصغار والهداية كتاب الكبار كتاب الهداية ... بحر عميق بلا ساحل دقيق المعاني
وثيق المباني وفيها اماني حجج العاقل قال انا عرفنا ... ان شاهدنا قبلك وقالك في شرحك للاوصل
من الجواب في السؤال شنشنة اعرفها من اخزم فبعد ذلك ... السؤال وجبت المقال فشرعت في شرحه
حين جاوزت الثلاثين بعقد الخنصر مع رفع الوسطى والخنصر مستعينا بالله العلي الكافي القوي بشرط
ان احل مشكلات الهداية لفظا ومعنى وتقوية السؤالات وتقرير الجوابات وايراد الاسولة والاجوبة
كما تقتضيه الاحبة وابين مزال اقدام الشارحين وموقف اقلام المقلدين فسميته غاية البيان نادرة
الزمان في اخر الاوان والله المستعان وعليه التكلان ثم رواية هذا الكتاب بلغتني بخمس طرق
منها ما اخبرني به سيدي وملجاي فقيه الفقهاء سيد العلماء منبع الزهد والتقوى معدن الفقه والفتوى
المتقي الذي لم يشق احد غبار تحقيقه ولم يعثر بحار تدقيقه صاحب الكرامات العلية والمقامات السنية
مفتي المسلمين برهان الحق والدين احمد بن اسعد بن محمد الحاكمي البخاري قدس الله روحه عن شيخه
العلامة العاتبين في البيان الاتين على حقيقة مذهب النعمان حميد الدين الضرير علي بن محمد
بن علي الرامشي البخاري وحافظ الدين الكبير محمد بن محمد بن نصر البخاري عن شيخنا العلامة المنعم المنفعين شمس الائمة
محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردري عن شيخ الاسلام صاحب الهداية برهان الدين علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني
رضي الله عنهم اجمعين والله حسبي ونعم المعين الحمد لله اعلم ان كلامنا هنا يقع في اربع مقامات الاول في اللام
والثاني في الحمد والثالث في اسم الله والرابع في اضافة الحمد الى اسم الله تعالى اما الاول فهو ان اللام موضوعة للتعريف اما تعريف الجنس
واما التعريف العهد ثم اختلفوا اذا دخلت على الفرد او على الجمع فقال عامة اهل الاصول والعربية يفيد الاستغراق

فيهما جميعا

فيهما جميعا الا اذا كان معهود وعن ابي علي الفسوي انه لمطلق الجنس فيهما الا لاستغراق وهو اختيار
قولي ابي هاشم من المعتزلة وقوله الاخر انه في الفرد لمطلق الجنس وفي الجمع لمطلق الجمع لا للاستغراق الا بدليل
اخر وقول صاحب المعتمد في الفرد كذلك وفي الجمع للاستغراق الا بدليل وعن بعض اهل المعاني في البيان انه على
هذا وجه اما ان يكون للاستغراق واما للتعريف الماهية واما للتعريف العهد فالاول كقوله تعالى ان الانسان لفي
خسر الا الذين امنوا وقوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها والثاني كقولك الرجل خير من المراة والفرس خير
من الحمار وا ملك الناس الدرهم والدينار والثالث كالثاني اذا كان ثم معهود فاذا فهم هذا نشا الخلاف
في معنى الحمد فقالت العامة جميع المحامد لله لان اللام للاستغراق عندهم وقالت المعتزلة ما يعرفه كل احد من الحمد
الاسم فهو لله لان اللام عندهم لمطلق الجنس وما قيل ان هذه المسئلة بناء على مسئلة خلق الافعال فغير ظاهر
عندي للقصد الى العهد من الحمد مساغ بان يراد منه ذاك الحمد المذكور في الفاتحة على معنى ان ما اراد
الله من الحمد في الفاتحة هو لله تعالى واما المقام الثاني فهو ان الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل
والتعظيم احترز بها عن التقبيح والاستهزاء واختيار الحمد دون المدح لاقتضاء الاول سابقة الاحسان
جميلا دون الثاني واثار الحمد على الشكر لكونه ادل على اظهار الثناء لاختصاصه باللسان دون الشكر فان محل
الشكر ... واختار الاكونه واقعا بالاعضاء والجوارح ايضا وزيادة البيان في كتابنا الموسوم بالتبيين
وانما قيل بالرفع دون النصب لارادة الدوام والثبوت كما في سلام عليك او للاقتداء بكتاب الله تعالى
واما المقام الثالث فهو ان اسم الله علم هو مشتق ام لا قال الخليل ومن تابعه انه غير مشتق وهو الاصح لاستلزام
الاشتقاق ان يكون الذات بلا موصوف لان سائر الاسامي المشتقة صفات فعلى هذا اذا كان مشتقا يكون الكل
يكون صفة وقيل انه مشتق من اله اذا فزع وتحير او سكن وقيل انه من اله اي عبد وقيل من وله اي
طرب بابدال الواو همزة وقيل من لاه يليه اي ارتفع او احتجب ومعنى سبحانه وكانه مقلوب الح
مجموع الاي وقيل هو المعبود المفزع المرتفع عن الاوهام المحتجب عن الافهام الظاهر بالاعلام الذي تحيرت
في صفاته الاحلام وسكنت في عبادته الاجسام وطربت اليه قلوب الانام واما المقام الرابع فهو
ان اضافة الحمد الى اسم الله تعالى لما انه اسم الذات المستجمع لجميع صفات الكمال بخلاف سائر الاسامي لان كلا
منها يدل على صفة دون صفة فصار هو اولى باستحقاق اضافة الحمد من سائر الاسامي قوله اعلى
معالم العلم واعلامه والمعالم مواضع اخذ العلم وهي النصوص من الكتاب والسنة والاشكال في رفع درجاتها
من قوله لوجوب اتباع النصوص لقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا والمراد
من الاعلام اسباب الاحكام الشرعية وشروطها لانها امارات على الاحكام الالهية تيسيرا على العباد حيث كان غيبا

لا يطلع عليه غيرهم كالوقت للصلوة وملك النصاب النامي المعني للزكاة وشهود الشهر للصوم والبيت للحج
والطهارة للوضوء الى غير ذلك ووضع درجات بعدة الاسباب والشروط وشبهها ظاهر لان النجاة في العقبى
والسعادة فيها تحصل بها لكونها مفضية الى احكامها التي فيها رضا الله ويجوز ان يراد من الاعلام العلماء
استعارة لهم عن الجبال لشبههم بها من حيث الصلابة والعظم والعلم هو الجبل ورفع العلماء ظاهر ايضا
لقوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ولانه تعالى اشهدهم على وحدانيته وقرنهم
بالملائكة بقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم اي رفعة اعظم من هذا وعن عيسى صلعم من علم
وعمل فانه يدعى في الملكوت الاعظم عظيما ثم اعلم ان علماء المعاني يعدون الاشتقاق وما يشبه الاشتقاق و
ليس به من محاسن النظم فقول صاحب الهداية اعلى معالم العلم واعلامه من قبيل المعاني وكل واحد من المعالم والعلم
والاعلام بالاخرين من قبيل الاول نظير الاول من كلام رب العزة يمحق الله الربوا ويربي الصدقات وفي نظير الثاني
منه وجنى الجنتين دان ثم اعلم ان العلم ما هو وهل يجوز تعريفه قال بعضهم انه غني عن التعريف منهم
الغزالي وفخر الدين الرازي لان غير العلم يعلم به فلو عرف بغيره يلزم الدور وجوابه لا نسلم الدور لان جهة
توقف غير العلم عليه من حيث انه ادراك له وتوقفه على غيره الاخر جهة ان ذلك الغير ادراك له بل من
جهة انه صفة مميزة لهما سواء وقيل كل احد يعلم وجود نفسه بالضرورة فجزء الضروري ضروري
لان العلم من حيث هو جزء هذا العلم وجوابه لا نسلم وهذا انما يلزم ان لو كانت تصورات القضية الضرورية
ضرورية لانه يجوز ان يكون نظرية وقال بعضهم يجوز تعريفه وبينهم اختلاف كثير لا يحتمل كتابنا هذا بيانه
واصح ما قيل من تعريفه ما قال الشيخ ابو منصور الماتريدي العلم صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به
قوله واظهر شعائر الشرع اي علاماته جمع شعيرة وهي كل ما جعل علما لطاعة الله ومنه ما الشعائر
وقيل المراد منها ما كان اداؤه على سبيل الشهرة كاداء الصلوة بالجماعة وصلوة الجمعة والعيدين
والاذان ونحو ذلك مما فيه اشتهار وقال الزجاج في تفسير قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله اي اعلام
متعبدات الله واحدة الشعائر شعيرة والشعائر كل ما كان من موقف او مسعى او ذبح وانما قيل شعائر
لكل علم ما تعبد به لان معنى قولهم شعرت به اي علمته فلهذا سميت الاعلام التي هي متعبدات الله تعالى
شعائر الى هنا لفظ الزجاج والشرع هنا بمعنى المشروع للمناسبة والاضافة من قبيل ثوب خز وخاتم
فضة وكذا الاضافة بمعنى من وليست الشعائر هي الشرع لانا نقول ان شعائر الشرع هو المشروع الا انها
قبل الاضافة كانت تحتمل ان يكون شعائر غير الشرع كالثوب والخاتم قبل الاضافة فانقطع الاحتمال بالبيان فيهما
كما انقطع فيها قوله واحكامه هي جمع الحكم وهو الاثر الثابت بالشيء في اصطلاح اهل الاصول وذلك

نحو

نحو الحل والحرمة والجواز والفساد ولا يقال الحكم صفة قائمة بذاته تعالى ازلا وابدا فكيف يجوز ان يسند
الى الاشياء وما نشأ كلها احكاما وكيف يحتمل الظهور ما كان قائما بذاته تعالى وهو غيب عنا لانا نقول المراد
منه المحكوم مجازا او حقيقة عرفية قوله وبعث رسلا وانبياء والفرق بينهما ان الرسول من بعث لتبليغ
الوحي ومعه كتاب والنبي من بعث لتبليغ الوحي مطلقا سواء كان معه كتاب او لا لكن يشكل عليه بانه كان النبي اعم
من الرسول ثم صاحب الهداية لم يصل على نبينا محمد صلعم قصدا بل اكتفى بالصلوات على الانبياء في ضمن
التوحيد حيث قال الحمد لله الذي اعلى معالم العلم وعطف عليه قوله وبعث رسلا وانبياء صلوات الله عليهم اجمعين
وكان ينبغي ان يصلي على محمد قصدا بذكر اسمه وصفاته لان الله قد رفع ذكره قال ورفعنا لك ذكرك
والعالم انه سهو ولكل جواد كبوة ولكل عالم هفوة وقوله هادين صفة الانبياء كذا عين صفة العلماء قال
بعض الشارحين هداة الى الطريق اضيفت الى المقصد وذلك لا يتحقق الا من الله تعالى وهداة الى الطريق
اعلم ان الطريق في ناحية كذا وهي حليفة الرسل وهداة الطريق ضربه او وصله الى ذات الطريق
وفيه نظر لان صاحب الصحاح قال هديته الطريق والبيت اي عرفته ثم قال هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم
يقول هديته الى الطريق والى الدار وقال ابن الفرس يقال هديته كذا وهديته لكذا وهديته الى كذا فالحاصل
ان الفرق غير صحيح لعدمه في سائر مواضع اللغة قوله واخلفهم علماء من قوله اخلفت الرجل اصلحته
وحملت موضع الخلفاء خلفا يعني جعل الله مواضع الانبياء علماء يدعون الى دينه ويهدون الى شريعته
قوله الى سنن سننهم السنن بفتحتين وسط الطريق ويسمى هنا تجنيسا محرفا وهو من انواع محاسن
النظم ولو قيل بضم السين لكون تجنيسا تاما لكان احسن الا ان الرواية بالمفتوح خاصة لان المضموم معناه
قليل الاستعمال السالكون صفة بعد صفة اي سالكي العلماء فيما لم يؤثر اي فيما لم يرو عن الانبياء طريق الاجتهاد
وهو بذل المجهود لنيل المقصود مسترشدين حال من الضمير في يسلكون يعني يجتهدون طالبين الرشد
منه اي من الله في ذلك الاجتهاد وهو في الارشاد اي مسؤولين لله ان يطوق الاجتهاد قوله وخص
اوائل المستنبطين عطف على قوله اعلى معالم العلم واوائل المستنبطين الامام الاعظم ابو حنيفة وصاحبيه
والاستنباط استخراج الوصف المؤثر من النص او الاجماع لاثبات الحكم في موضع اخر يوجد فيه ذلك
الوصف فيه قوله حتى وضعوا ثم قوله خص بالتوفيق يعني انهم وضعوا مسائل الفقه واحصوا في كل جلي
اي مكشوف ظاهر ودقيق خفي فهم بسبب انهم فازوا بالتوفيق الالهي وهذا هو الرباني مثل الليث
الف مسئلة ومائة الف في سبعون الف او نيفا هكذا اورد بعضهم في شرحه وفيه نظر وقال الخطيب الموفق
ان الحمد المكي في مناقب ابي حنيفة عن مالك ابن انس وقد قيل لكم قال ابو حنيفة في الاسلام قال ستين الف مسائل

ثم قال المحشي ذكر التفتازاني ان ابا حنيفة قال في الفقه بلغ عدد ثمانين الفا ثمانية وثلثين اصلا في العبادات
وخمسة واربعين اصلا في المعاملات ونظير الجلي والخفي من المسائل ظاهر نعرفه بما مر في الفقه وما
قيل لعل القياس نظير الجلي ففيه نظر عندي لانه ربما يكون القياس في غاية الدقة قوله على الكرخ
الى آخره اختلفنا امر قوله وضعوا جوابا لسوال مقدر بان يقال لما وضع المجتهدون السابقون
المسائل الجلية والخفية لا يحتاج بعدهم الى تصنيف فلا يشتغل بالتصنيف انت ايضا في شرح
البداية فاجاب عنه وقال نعم انهم وضعوا المسائل التي لكن الواقعات اكثر من موضوعاتهم فلاجل هذا
شرعت في التصنيف لغير المتقدمون ما كان اجتهادهم بعلم التورية والانجيل اذ يكونهم ملائكة اوانبياء
بل كان اجتهادهم بعلم ما يتعلق بالاحكام الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع واستنباط الاوصاف
التي هي مناط الحكم منها وهذا المعنى حاصل في المتاخر كالمتقدم فلا عنا بادن وايضا قد كان جرى
مني في اول البداية وعد الشرح للطالبين فلا يجوز خلفه في الرواية فلهذا شرعت شرحها واراد بالحوادث
والنوازل المسائل الواقعة متتابعا قبل الوقوع اي يقع بعضها عقيب بعض يعني ان الواقعات كثيرة الوقوع
والنطاق بمعنى المنطقة فهذا استعارة تخييلية لان الموضوع لا نطاق له اواراد بضيق نطاقه عدم كفايته
موضوعاتهم جميع الحوادث قوله واقتناص الشوارد اي اصطياد النوافر يعني الحوادث بعد ذكرها و
يحتاج فيها الى الاستنباط فهذا استعارة تخييلية لانه صور الحوادث كالوحش الشوارد ودخل في
باب الترشيح حيث اورد صفة ملائمة للمستعار منه وهي الاقتناص والشوارد جمع شاردة اي نافرة و
اراد بالاقتباس من الموارد استخراج الحكم من النصوص بالاطلاع على الاوصاف المؤثرة يريد بانه قادر
على الاستنباط فما لم يودع السلف لكونه مطلعا على مناط الحكم وهو من هو كل اقتبس منه علماء الى شعاد
وقوله هو والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال اي الحكم بالقياس من شان الرجال وما كان
المتقدمون الا رجالا من بني آدم فهم رجال ونحن رجال فيسوغ لنا التصنيف والاجتهاد كما ساغ لهم
وهذا كله عذر من الشيخ رحمه الله عن شروعه في التصنيف والاعتبار رد الشيء الى نظيره وهو امثال
جمع المثل بمعنى الشبيه قوله بالوقوف على الماخذ يعض عليها بالنواجذ هذا جواب سوال مقدر بان يقال
نعم ان موضوعات المتقدمين لا تكفي جميع الحوادث لوقوعها متجددة وهذا المعنى يقتضي التصنيف و
الاستنباط ولكن لا يمكن لكل احد حتى اجترأت على التصنيف فاجاب عنه وقال نعم ان السلف
لم تقع صنيعهم على ما عليه من الحسن والاحكام الا باعتبار وقوفهم على ماخذ الاحكام فنحن نشاركهم في
هذا المعنى والسلام والضمير في عليها راجع الى الحوادث والنواجذ آخر الاضراس جمع ناجذ وهي اخر الاسنان

والبعض

والعض بالنواجذ كناية عن الاحكام والاتقان لان الشخص اذا اراد شدة الاخذ يعض بالنواجذ
وحاصل المعنى بالوقوف على ماخذ الاحكام تستنبط احكام الحوادث بالاحكام قوله شرحا اسمه
اي اعلمه يعني اسميه فشرعت فيه اي ذلك الشرح المسمى بكفاية المنتهي قوله والوعد يسوغ بعض
المساغ اي يجوز بعض الجواز وهي جملة حالية اي شرعت في الشرح المذكور حال كون الوعد بتلك الصفة
وهي نظير قولك اتيتك والجيش قادم لجواز اخلاء الجملة عن الضمير الراجع الى ذي الحال اجراء
لها مجرى الظرف وبعض المساغ منصوب على انه مفعول مطلق مثل قوله تعالى والله انبتكم من
الارض نباتا فقرن بالفعل غير مصدره كما في بداية والمساغ مصدر ساغ له ما فعل اي جاز
وتحقيقه ان موعودي بعض الجائزات والممكنات فمن الجائز وقوع بعض الممكنات وان لم يقع كلها
عادة فيكون جائزا ان يقع موعودي لانه بعض الممكنات لا كلها فلاجل هذا شرعت في الشرح رجاء
ان يكون موعودي من ذلك البعض الواقع في الواقع هذا ما ظهر لي من الاسرار الربانية والانوار الالهية
وقال بعض الشارحين فيه ان المصنف لم يساهل نفسه للشرح ثم قال يعني ان المانع وهو عدم
الصلاحية متحقق الا ان الوعد يحرضني عليه ولولاه لامتنعت اقول هذا الكلام صادر عن
تفكر وتنصف لان سياق كلام المصنف من قوله عن ان الحوادث متفاوتة عن ذلك وآباه الا ترى
ما نادى بأعلى صوته في قوله والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال اي اجتبنا صلاحيته فعيته كما له
فاذا حققت ما بينته فقبل هذا عرفت من قول الشارح والله الهادي قوله وحين كاد
اتكل عند اتكاء الفراغ يقال كاد يفعل كذا اي كاد ذكروا وكادة اي قارب ولم يفعل قال بعض
الشارحين عدا الاتكاء يعني وان كان يعدي بعلى لتضمين معنى الفراغ اقول فيه نظر لانه حينئذ يكون
معناه افرغ عند فراغ الفراغ وهو كما ترى فاسد من العبارة مكوث للتصاح وصحته عندي انه
من باب التقديم والتاخير اي اتكل عند اتكاء الفراغ قريبا تمام الشرح كناية لكونه ذكر اللازم لوارادة
الملزوم لان الشخص اذا اشتغل بامر يتعب وانه يتكي في عادة فيكون الاتكاء لازما ايقاد الاتمام
فانهم قوله تستتبعه نبذ من الاطناب اي علمت في الشرح المذكور قليلا من الاطناب في الكلام
ان يلحق اي يتركن لاجله اي لاجل الاطناب قوله فصرفت العنان والعناية الفاء للسببية
اي صرفت عنان الخاطر وعناية القلب عن ذلك الشرح الى شرح آخر فسماني خشيت بحيران الكتاب
من حيث الاطناب وهذا تخييل فانهم قوله عيون الرواية اراد بها صور المسائل من قولهم عين
الشيء لنفسه ومتون الدراية اراد بها الدلائل من قولهم ظهر متنه اي صلبه لان قوة المسائل لا يحصل
الا بها

قوله تاركا حال من الضمير المستتر في اجمع ومعرضا صفة لقوله تاركا قوله عن هذا النوع من
الاسهاب اشارة الى ما وقع من الاسهاب والاطناب الواقع في كفاية المنتهي وفصل بعدما لعدم مبالغة
وتاكيد للاغراض وايضا لو ذكر متصلا ابتداء بان قال معرضا عن الاسهاب لتوقع في بعض الاوهام
انه يعرض عن الاسهاب الكامل لا عن القليل منه فقطع ذلك الوهم بقوله عن هذا النوع لانه نبذ منه كما
قال والاسهاب سواء الاكثار في الكلام قوله مع انه يشتمل على اصول جواب سؤال مقدر بان يقال هذا
الشرح الثاني لما خلا عن الاسهاب والاطناب احتمل ان لا يكون فيه اصول لا فصل فلا يحصل منه طائل
فيكون الاولى ان يهجر من الاول الاول فاجاب عنه وقال لكني اني صرفت عنايتي الى شرح اخر تاركا
للزيادة معرضا عن الاسهاب مع اشتماله على الاصول المترتب عليها الفصول قوله واسال الله تعالى
ان يوفقني مقول لما كنت كذا اذا التمست وسالته عن كذا اذا تحست وقيل التوفيق خلق عناية لله
بعبده وقيل التوفيق خلق قدرة الطاعة والخذلان خلق قدرة المعصية قوله لاتمامها واختتامها
يروى كلاهما بتوحيد الضمير وتثنيته فيهما جميعا وقد حصل لي السماع بهما عن مشايخي والتوحيد يرجع
الى الهداية والتثنية الى الشرحين جميعا والاول اولى عندي لكونه مقصودا بالذكر لان المصنف التمس الى
الهداية معرضا عن الكفاية الا ان ابطال العمل حرام بالنص فيجوز ان يسال اتمامها الاجل هذا وسمعت شيخي
برهان الدين الخرنيقي قدس الله روحه ان صاحب الهداية بقي في تصنيف هذا الكتاب ثلاث عشرة سنة
وكان صائما في تلك المدة لا يفطر اصلا وكان يجتهد ان لا يطلع على صومه احد فاذا اتى خادم بطعام كان
يقول له خله وروح فاذا راح كان يطرح لكل الطعام واحدا من الطلبة او من الفقراء والمساكين فصار
كتابه مباركا مقبولا بين العلماء ببركة زهده وورعه قوله حتى ان همت همته بقوله فصرفت العنان
يعني انه صرفت عنايتي من شرح الى شرح لمعنى حداني العدلكن من كانت همته عالية يقع الشرح الاول
الكبير ومن كان بخلاف ذلك يرغب في الشرح الثاني الصغير القصير وكل واحد من فني الصغر والكبر خير
لان في الاول زيادة الوقوف وفي الثاني سهولة الحفظ وسرعة الضبط قوله فيجله وهو بمعنى يجل اذا
استحسنه عنده اي عن هذا الوقوف بالمزيد والزيادة بمعنى قوله وللناس فيما يعشقون مذاهب من
شعر الي فراس او الى مولد ومن عادتي حب الديار لاهلها ويسمى مثل هذا تضمينا في اصطلاح علماء المعاني
والبيان ومعناه ان ياتي بمصراع اثنا كلامه بمصراع او بيت او بيتين استعانه لكل على ايام مراده و
تاكيد معناه على سبيل العارية وانما استحسن ذلك اذا انبه عليه او كان مشهورا كيلا يتوهم السرقة قوله
المجموع الثاني الى الهداية قوله في تحريرها اي ذي الله وتحرير الكتاب وغيره تقديمه والمقاولة القول من الجانبين

يقال

٤

تعالى تاويله في كذا وكان صاحب الهداية انما لم يقل بلفظ تاويله للازدواج بين اتاويله واجادله ابقاه الله تعالى
والمجاوله الارادة وانما قال في التيسير لما اجاوله ولم يقل لما اجاوله بالاحاطة مبالغة في البيان التفصيل
بعد الاجمال بخلاف قوله في الحرر ما اي ولدان المبالغة فيه حاصلة من صيغة المفاعلة قوله انه المبين يقع
موقع التعليل يعني تمنيت املاء الهداية مستعينا بالله لانه الميسر لما لا جرم بلدا اي خلق وقوله
كتاب الطهارات اعلم ان كلامنا هنا في احد عشر موضعا الاول ان الهداية تقسم العبادات والثاني
في تقديم الصلوة على سائر العبادات والثالث في تقديم الطهارة عليها والرابع في اختيار لفظ الكتاب
والخامس في ذكر الطهارات بالجمع والسادس في الطهارة لغة وشرعا وحال الوضوء والسابع في انواع الطهارات
والثامن ما يسبب الوضوء والتاسع ما شرطه والعاشر ما دكثه والحادي عشر ما حكمه اما الاول فنقول انما
قدم العبادات على المعاملات والمزاجر لكونها اهم لان العبادة هي التي تختص بمعنى العبودية وما خلق
العبد الا لهذا قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واما الثاني فنقول انما قدم الصلوة
على سائر انواع العبادات لانها عماد الدين بالحديث والخيمة لا تضرب الا بنصب عمادها اولا فكذا الدين
لا يقوم الا بعماده وهو الصلوة فقدمت لهذا ولان الايمان راس صلاح العبادات وهو الايمان كان ينبغي ان يذكر
مقدما لان الايمان متعلق بعلم الكلام دون الفقه فلهذا لم يذكر ثم بعد ذلك الصلوة تالية الايمان دون
سائر العبادات كما في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة فقد ثبت على ما قدمنا لهذا المعنى و
اما الثالث فنقول انما قدمت الطهارة على الصلوة لان الطهارة شرطها والشرط ما يتوقف على وجوده الشيء
فيكون وجودها سابقا على الصلوة لاجل التوقف عليها لقوله عليه السلام لا صلوة الا بالطهارة فقدمت وضعا
كما اقتضى الشرط طبعا والا تعال ثم قدمت على سائر الشروط كما سيقع الى القبلة وستر العورة وطهارة الثوب
لانها اولى لانها لا تسقط بالاعذار بخلاف سائر الشروط فانها تسقط بها واما الرابع فنقول انما قال بلفظ
الكتاب ولم يقل بلفظ الباب لان الكتاب يدل على وجوه اشتقاقه على الجمع دون الباب لانه بمعنى النوع والغرض
جميع انواع الطهارة لا نوع منها وحال الكتاب ودال الباب على الجمع ظاهر يقال كتبت البغلة اذا
جمعت بين شفريها بحلقة او سير وكتبت القربة اذا خرزتها كتبا والكتبة بالضم الخرزة والكتيبة
الجيش وتكتبت الخيل اي اذا تجمعت ومنه الكتب والكتاب والكتابة بمعنى تصوير اللفظ بحروف هجائية
لان فيها جمع الحروف والكلمات واما الخامس فيقول انما ذكر الطهارات بلفظ الجمع لتصح الارادة انواع
الطهارة لانها لو ذكرت بلفظ المفرد لكان فهم الانواع بسبيل الاحتمال لا القطع لان الجنس واقع على الادنى
مع احتمال الكل الا ان دخول اللام في الجمع بعضي ليكون للجنس فلا فائدة اذن في الجمع لان صاحب الهداية

بجوز له ان يريد مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام اذا دخلت في الجمع لان الالف واللام للجنس
فكيف جاز معناه لانا لا نسلم ذلك مطلقا لانه يجوز اذا اريد النوع وقد اريد كما قلنا فلا بد علينا
ولانه لم يذكر الصلوة والزكوة بالجمع كالطهارة لعدم العلة فيهما ووجودها فيها وهي
ارادة الانواع المختلفة كما ترى من اختلاف طهارة الحدث والجنب والطهارة بالتيمم بخلاف الصلوة
فانها متحدة انواعها لانها عبارة عن الاركان المعهودة وكذا الزكوة لانها عبارة عن ايتاء ربع
العشر وهو واحد والا يرد صلوة الجنازة لانها ليست بصلوة حقيقة انما هي دعاء ولهذا جازت
ذكره بالقياس لا استحسانا قال بعض الشارحين ذكر الطهارة بلفظ الجمع دون الصلوة والزكوة
لان اللام في الجمع تبطل معنى الجمع فكان الجمع والفرد سواء اقول سلمنا ذلك لكن معنى على ما هو
المختار في بحث اللام لكن لا نسلم انه اذا كان كذلك يلزم جمع الطهارة دون الاخريين واتصال لزوم
هذا العبث لان الجمع اذا كان كالفرد فاي فائدة للجمع سوى التطويل اللفظ واما السادس فنقول
الطهارة في اللغة هي النظافة وفي الشرع نظافة مخصوصة والوضوء بالضم مصدر وقيل عبارة
عن الوضاءة وهي الحسن وفي الشرع عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة ومسح مخصوص واما السابع
فنقول الطهارة اما ان يكون حقيقية او حكمية فالاولى هي الطهارة عن النجاسة الحقيقية وهي مشتملة
على ثلثة انواع على طهارة النجاسة عن البدن والثوب والمكان والثانية هي الطهارة
عن النجس الحكمي على نوعين صغرى وكبرى فالاولى الوضوء والثانية الغسل فاذا عدم الماء فالتيمم
واما الثامن فنقول في سبب الوضوء اختلاف قيل سببه القيام الى الصلوة للآية وقيل الحدث
للدوران وجودا وعدما وعندنا الصلوة بدليل الاضافة اليها وهي امارة السببية كما عرف
في الاصول والاول فاسد لان النبي صلعم كان يتوضأ لكل صلوة فلما كان يوم الفتح صلى
خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رضي الله عنه رايتك اليوم تفعل شيئا لم تكن تفعله فقال عمدا
فعلته كيلا تحرجوا ولان الموجب للوضوء اذا كان نفس القيام لا يتفرغ الانسان عن الوضوء
ابدا فيقع في الحرج العظيم وذلك مرفوع شرعا لانه اذا قام فوجب عليه الوضوء فيتوضأ ثم
قام فينبغي ان يجب عليه الوضوء ثانيا لوجود القيام ثانيا فيتسلسل الامر الى ما لا نهاية له وذلك فاسد جدا
والجواب عن الثاني فنقول لا نسلم ان الدوران دليل العلية وان سلمنا لكن لا نسلم ان الدوران وجودا
موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء ما لم تجب الصلوة بالبلوغ ودخول الوقت لانه
لا يجوز ان يكون الصلوة سببا لانه حينئذ يكون الطهارة حكما وشرطا للصلوة وهو فاسد لان المتقدم

يتاخر

6

يتاخر والمتاخر يتقدم لانا نقول الطهارة شرط الجواز والصلوة سبب الوجوب وبينهما مغايرة
واما التاسع فنقول شرط الحدث لان الامر بالوضوء امر بالتطهير والتطهير يقتضي النجاسة لا محالة
اما حقيقة او حكما والاول منتف بالاجماع فتعين الثاني والا يلزم الغاء النص عن الفائدة وايضا
القيام المذكور باطلاقه يتناول كل قيام وهو غير مراد بالاجماع فتعين الثاني اخص الخصوص وهو القيام
الى الصلوة وهو محدث ويدل عليه الآية اذن والله اعلم اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون او اذا قمتم
الى الصلوة من مضاجعكم والنوم دليل الحدث ايضا قال حافظ الدين النسفي رحمه الله في الكافي وشرطه الحدث
لانه تعالى ذكر التيمم متعلقا بالحدث والنص في البدل نص في الاصل لانه انما يقيد بشرطه وسببا قول
لا نسلم ان البدل لا يفارق الاصل بشرطه وقد فارق في النية وهي شرط في التيمم دون الوضوء فعلم
بهذا ان التعليل بعدم المفارقة بينهما منقوض وقال بعضهم لانه يفارق بسببه فاقول سلمنا ذلك لكن
لا نسلم انه يلزم عدم المفارقة بالشرط والحدث شرط التيمم لا سببه واما العاشر فنقول ركنه غسل
كل واحد من الاعضاء الثلثة مرة واحدة ومسح ربع الرأس او قدر ثلث اصابع او الناصية ومعنى الركن
الركن ما لا قيام بالشيء الا به وكل واحد من الغسل والمسح بهذه المثابة واما الحادي عشر فنقول حكمه
حل الصلوة لانها ما حلت وصحت الا بالوضوء فالحل حكمه لكونه اثره وهو نفسه قال الله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية اي اقرأ الآية او اتمها على تقدير النصب ويجوز بالرفع
على معنى الآية مقروة او تقرأ بتمامها او الى آخرها انما قدم الاية وان كان حق الدليل التاخير
لاقتضائه سابقة المدلول للتبرك بكتابه تعالى في افتتاح الكتاب ويجوز تقديمه لكون الكتاب اصلا يستنبط
منه المسائل الفرعية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا الى آخره اعلم ان يا حرف نداء واي منادى مفرد معرفة
وها مقحمة للتنبيه على ان المنادى في الحقيقة هو الواقع بعده وانما فعلوا ذلك كراهة ان يجمعوا بين يا
واللام مثل قولك يا ايها الرجل والذين جمع الذي وهو اسم موصول وضع وصلة لوصف المعارف بالجمل تقول
يا ايها القوم الذين او يا ايها الناس الذين وقوله آمنوا صلة للذين وقعت حكاية لكون الموصول وهو الذين
كذلك لان الاسماء الظاهرة كلها غيبة وقوله قمتم خطاب للمنادى المفرد المذكور اصاب المفصل فمن الحنفية
فمن هذا عرفت ان حافظ الدين النسفي غلط في هذه المواضع الاول قوله الذين امنوا صلة اي ولكن ذلك
لان صفة اي هو المقدر من القوم او الناس ثم آمنوا صفة لتلك الصفة المقدرة لاي هو اسطر الذين والثاني قوله فيه صنعة التفات وليس كذلك لان الالتفات انما اذا كان حق الكلام بالغيبة وذكر بالخطاب
او على العكس ولم يقع الكلام في الآية الا في الموقع الذي اقتضاه وهذان الغلطان في المستصفى شرح النافع

والغلط الثالث قوله في المصفى شرح المنظومة في اول الباب ان الذي صلة فلا بد له من الموضع وليس كذلك
بل الامر على العكس وهذا كله غلط فاحش عند المحصلين ولا كلام مع المقلدين وقال ابو قال الامنتم
اختص بالحاضرين في عصر النبي عم وقلده فيه النسفي شمس الائمة الكردري وفيه نظر عندي لانا لا نم
الاختصاص لان الموصول بصفة عامة يتيمم فافهم وقد غير بعض المتعصبين من المقلدين لفظ المصفى
فقال الذي صفة فلا بد من موصوف فنقول ذاك ليس بشيء ايضا لان الذي وضع وصلة الى وصف المعارف
بالجمل وهو المذكور في كتب النحو فلا يتمكن ان كان وصلة الى شيء غير ذلك الشيء لا عينه فلا يكون الا
صفة فافهم الثاني لم ذكر الله في الطهارة الصغرى باذا وفي الكبرى بان وهم يعكس لان اذا تستعمل
في الاسماء الغالبة الوجود والقيام الى الصلوة والمطول الى حد بانه المسلم غالبا بخلاف ان فانها تستعمل
في الاسماء المترددة الوجود القليلة والجنابة شانها كذلك لانها لا تقع كثيرا وهو لهم ان هاز فلان
لجهالة في وقتنا الموت فلا تقدح والثالث كيف لم تذكر المرافق بالتثنية والكعاب بالجمع وفي القياس
لان كل شخص له مرفقان اثنان وكعاب اربعة لانا نقول حاصل المرفق والكعب كذلك لكن الجمع اذا قوبل
بالجمع يقتضي انقسام الآحاد بالآحاد كما في قوله جعلوا اصابعهم في اذانهم وكما في قولهم ركب القوم دوابهم
فلو قيل الكعاب بالجمع لفهم ان الواجب غسل كل رجل بكعب وليس كذلك لان المراد غسل كل رجل بالكعبين
ولو ذكرت المرافق بالتثنية لفهم ان الواجب غسل كل يد بمرفقين وليس كذلك الامر فوقع الاختلاف بهذا المعنى
ومع الكلام الرابع كذلك والاعتال جعل هذه المقابلة موجود بين المضاف والمضاف اليه في ايديكم
وارجلكم فكان ينبغي ان يجب على كل رجل غسل يد واحدة ورجل واحدة فيجب لانا نقول يجوز ترك
الاصل بالدليل الدال على تركه وقد دل الدليل وهو فعل النبي عم مواظبته على اليدين والرجلين والاجماع
ايضا قوله ثم وارجلكم بالجر والنصب كل واحد منهما مشهور قال جار الله الارجل يغسل بالصب
فكانت مظنة للاسراف المنهي عنه فعطفت على الممسوح لا للمسح بل للتنبيه على الاقتصاد في الصب
وقيل الى الكعبين اماطة لظن المسح لان المسح لا غاية له في الشرع هذا حاصل ما ذكره في الكشاف اقول
لا نم ان العطف لا للمسح لان الاصل في الكلام الحقيقة وقوله اماطة لظن المسح لان المسح لا غاية له
لا نم ايضا لان الحكم الشرعي لا يعلم كيفيته وكميته الا بالشرع فتنتهي الى ما انهاها الشارع اليه وما قاله
تعليل في معارضة النص وهو فاسد وايضا لو كان تعليله اثر لم يقرا بالنصب وقد ظهر فساد علته
لتخلف المعلول عن العلة على تقدير قراءة النصب ثم الجواب الشافي لجمهور المذهب ان يقال القراتان
مستفيضتان فحكم النصب الغسل وحكم الجر المسح وللرجل حالتان احداهما الجفوة والاخرى التخفف

6

تحمل قراءة النصب على الجفوة وقراءة الجر على التخفف توفيقا بين الدليلين بقدر الامكان لان الاصل في الدلايل
الاعمال لا الاهمال قلت ينبغي ان يكون المكلف مخيرا بين غسل الرجل ومسحها كما هو مذهب الحسن البصري رحمه الله
وفيه العمل بالقراتين ايضا وقد ذكر الخطابي في شرح السنن عن الجبائي انه زعم ان المرء مخير بين غسل
الرجل ومسحها قال الخطابي وحكي ذلك عن الطبري قلت لا نم ان العمل بهما على وجه التمام لان احدى حالتي
الرجل متروك على ما قال الحسن بما قلنا اولى بالارادة مما قاله وانما لم نقل بالمسح الى الكعبين لان النبي عم لم يفعل
كذلك فعلم بذلك ان الواجب في المسح دون الكعبين والله اعلم قوله ففرض الطهارة الفاء فيه في التفاء الا انه
على الحكم على معنى ان ما بعدها ثبت لما قبلها حكما له وبهذا لان الفاء تدخل على الحكم لما انه يعقب العلة كما في
قولك ضرب فاوجع واطعم فاشبع فكذا هنا لان فرضيته بدليل ثبت بالآية السابقة قبلها
والفرض لغة القطع وفي الاصطلاح ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقها
خصوص وكالاجماع اذا لم ينقل بطريق الآحاد وكالقياس المنصوص علته وقد عرف في الاصول قال
الاصمعي تصاص الشعر حيث تنتهي نبتته من مقدمه ومؤخره وفيه ثلث لغات قصاص وقصاص وقصاص
والضم اعلى قوله وهو مشتق منها اي الوجه مشتق من المواجهة قال حافظ الدين النسفي في الكافي
وخطى صاحب الهداية في قوله وهو مشتق منها حيث جعل الثلاثي مشتقا من المنشعبة والامر بالعكس ثم
اجاب عنه وقال المخطي مخطئ بعد قال صاحب الكشاف اشتقاق اليم من التيمم لان المتيممين يتقصدونه
واشتقاق البرج من التبرج لظهوره اقول هذا ليس بجواب بل هو تقليد محض من النسفي حيث يجوز لمانع ان
يقول لا نم ان صاحب الكشاف مصيب ايضا ولا نم ان قول صاحب الكشاف يدل على صواب صاحب الهداية لمن
الجائز ان يقع الغلط لعدم العصمة بل جوابه ان يقال لا نم ان الثلاثي لا يكون مشتقا من المنشعبة لان المراد
بالاشتقاق ها هنا الاشتراك بين اللفظين في المعنى الاصلي والحروف الاصول وهو حاصل بينهما لان الوجه عبارة
عما يواجهه الانسان عادة قوله اذ لولا ذكرها لاستوعبت الوظيفة الكل يعني لولا ذكر الغاية لاشتملت
وظيفة الغسل كل اليد وكل الرجل يعني لثبت حكم الغسل في جميع اليد وفي جميع الرجل بيانه ان الغاية على نوعين
غاية اسقاط وغاية امتداد تعلم ذلك بصدر الكلام فان كان صدر الكلام تثبت الحكم في الغاية وما وراءها
قبل ذكر الغاية فذكر الغاية لاسقاط ما وراء الغاية فلا بد ان يخرج ما وراءها تحت حكم المغيا ويبقى الحكم في
الغاية ما تناولها صدر الكلام كما كان وان كان صدر الكلام لا يثبت الحكم في الغاية فلا بد من ذكر الغاية
لامتداد الحكم الى تلك الغاية فيبقى الغاية خارجة عن الحكم كما كانت لان المقصود في الصورة الاولى اسقاط الحكم
عما وراء الغاية وفي الثانية امتداد الحكم الى تلك الغاية والغاية في صورة النزاع من قبيل الاسقاط وفي المتقين عليه

من قبيل الاثبات ولا يصح القياس او نقول الغاية قد تدخل كما في حفظ القرآن من اوله الى آخره
وقد لا تدخل كما في قوله تعالى فنظرة الى ميسرة والحدث تيقن فلا يزول بالشك والاحتمال و
لمن قال زفر نعم ان فيه شكا واحتمالا ولا يثبت الفرض بالشك والاحتمال فنقول الشك والاحتمال [تفرد الهم]
يرتفعان ببيان النبي عليه السلام حيث توضأ وادار الماء على مرفقيه ولم ينقل عنه ترك غسل المرفق والكعب
فلو كان تركه جائزا لفعله تعليما للامة قوله والكعب هو العظم الناتئ اي في منفصل القدم
والناتئ هو المرتفع مستوى من النتوء والنتوء وفي المثل تحقره وينتأ اي يرتفع وانما فسر
صاحب الهداية الكعب بالناتئ لانه هو المنقول عن اهل اللغة وقالوا الكعب العظم الناشز
عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم وقوله هو الصحيح احتراز
عما روي عن هشام انه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا ان ذلك سهو من هشام في نقله عن محمد
لان محمدا قال ذلك في مسألة المحرم اذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه اسفل الكعبين واشار
محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة قوله ومنه الكاعب يعني انما قلنا ان
الكعب هو العظم الناتئ لان وجوه استعماله تدل على الارتفاع كالكاعب وهي الجارية التي يبدو
ثديها للنهود وهي معناه الكعاب وقد كعبت تكعب بالضم كعوبا ويقال للنواشز في اطراف
الانابيب كعوب ومنه الكعبة بيت الله الحرام لارتفاعها على سائر البيوت قوله والمفروض [والمفروض في مسح الراس]
في مسح الراس مقدار الناصية فان قلت من حكم الفرض ان يكون جاحده كافرا وجاحد المقدار لا يكفر
كافرا فكيف يكون فرضا قلت نعم حكم الفرض كذلك لكن غرض المصنف ليس بيان الفرض هنا لانه ذكر
فرض الطهارة في اول الباب وعد المسح من جملتها فدخل في الفرض لان اصل المسح قطعي وجاحده
كافر فبعد ذلك احتاج الى بيان المقدار فجعل المقدار مقدار الناصية وهو المراد من المفروض
وجاحده لا يكفر لانه في حق المقدار ظني فلا يرد السؤال الناصية ملتقى الكناسات مجازا عن
الخطابي في اصلها الكناسة يعني على اطلاق اسم الحال على المحل قوله فالتحق بيانا به الى التحق
حديث المغيرة بيانا بالكتاب انما قال بهذا دفعا لسؤال سائل يقول ان حديث المغيرة خبر الواحد فلا يجوز
الزيادة به على كتاب الله تعالى لان الزيادة به نسخ على ما عرف في الاصول فاجاب عنه بقوله هذا يعني ان
هذا الحديث لم يلتحق بالكتاب على انه زيادة بل على انه بيان لان الكتاب مجمل في حق المقدار ولا يقال
استدلال صاحب الهداية على مذهبنا وهو ربع الراس بالحديث الدال على الناصية بعينها كيف يصح
لانا نقول الحديث انما ورد بيانا وانما البيان انما يكون فيما فيه اجمال ولا اجمال في المحل بل الاجمال في المقدار

فعلم بذلك

فعلم بذلك ان المقصود بالناصية هو قدرها وهو ربع الراس لا عينها ولا يقال لا نسلم انه مجمل لان
المجمل ما لا يدرك بيانه الا من جهة المجمل ونحن لا نحتاج الى البيان اذا قلنا بالاستيعاب كما قال مالك
او باقل ما ينطلق عليه اسم المسح كما قال الشافعي لان في الاول عملا بالادلة كلها وفي الثاني عملا
بالمتيقن لانا نقول الاول انما يكون عملا بالادلة اذا كان الاستيعاب فرضا عند الكل وليس
بفرض عند الكل فيبقى الاجمال والثاني انما يكون عملا بالمتيقن اذا كان ذلك الاقل معتبرا وقد
يحصل بغسل الوجه ولا اعتبار له فيبقى الاجمال قوله وهو حجة على الشافعي الى آخره اي الحديث حجة
على الشافعي وعلى مالك لانه لما التحق بالكتاب مبينا له صار كان الكتاب ورد ابتداء كذلك فصار
حجة عليهما قوله وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلاث اصابع وهو ظاهر الرواية لان المذكور في
الاصل وهكذا ينبغي على هذا ان نقول وعلى ظاهر الرواية لان لفظ بعض الروايات يستعمل
في غير ظاهر الرواية وهي اصله في دفتر ويعقوب المقدر بربع الراس وهو مذهب زفر وذكر
الشيخ ابو الحسن الكرخي وابو جعفر الطحاوي مقدار الناصية في قول صاحب الهداية وهو ربع الراس
اشارة الى انه يجوز من اي جانب كان الربع وكذلك في قوله بثلاث اصابع ثم على قياس ظاهر الرواية الوضع
كاف ولا يشترط المد وعلى قياس رواية الربع والناصية ليس بكاف بل يمد الى ان يحصل ذلك المقدار
انه وجه ظاهر الرواية ان الامر بالمسح في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم امر بالمسح باليد وآلة المسح هي الاصابع
فاقيم اكثرها مقام كلها اقامة للكل الحكمي مقام الكل الحقيقي قوله وسنن الطهارة غسل اليدين
الى آخره السنن جمع سنة وهي في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب وانما قلت في تركه عتاب
احترازا عن النفل وانما قلت لا عقاب احترازا عن الواجب والفرض هذا التعريف ابن عنه خاطري
في هذا المقام وقيل السنة الطريقة المسلوكة في الدين فيه نظر وانما قدم الفرض على السنن لكونه اقوى
وذكر السنن بلفظ الجمع دون الفرض لما ان الفرض في الاصل مصدر يشمل القليل والكثير بخلاف
السنة ثم اعلم ان كيفية غسل اليدين الى الرسغ بان ياخذ الاناء بشماله ان كان صغيرا ويصب على يمينه
فيغسلها ثلاثا وان كان كبيرا لا يمكن رفعه ياخذ الماء بالاناء الصغير ان كان معه فيصبه بشماله
على يمينه والا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل
اليمين بالغا ما بلغت ووجه الاستدلال بحديث المستيقظ ان اول الحديث يقتضي وجوب الغسل
للنهي عن الغمس قبل الغسل وآخره يقتضي استحباب الغسل للتعليل بقوله فانه لا يدري اين باتت
يده يعني في مكان طاهر من بدنه او نجس فلما انتفى الوجوب لمانع في التعليل المنصوص ثبتت السنية

لانها دون الوجوب ولفظ الحديث في الموطا قال مالك اخبرنا ابو الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها في وضوئه
فان احدكم لا يدري اين باتت يده ثم اعلم هذا القيد اعني قيد الاستيقاظ من المنام اتفاقي لان
غسل اليدين في ابتداء الوضوء سنة مطلقا وقوله قبل ادخالهما الاناء وقع بناء على عادتهم لانهم
كانوا يتوضؤن من الاتوار بخلاف ديارنا ديار بخارا وسمرقند وفاراب عمرها الله تعالى قوله ولان اليد
آلة التطهير فيسن البداءة لا يقال هذا التعليل يدل على وجوب الغسل لا على السنة لان ما لا يتوسل
الى الواجب الا به يجب كوجوبه لانا نقول عدم النجاسة على اليد حقيقة وحكما نفى الوجوب
اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانه لو ادخل يده في الاناء لا ينجس فيثبت ما دونه وهو السنة قوله
وهذا الغسل الى الرسغ انما لم يقل هنا اولا عند قوله وسنن الطهارة غسل اليدين اتباعا
للامام القدوري لانه لم يذكر الرسغ في مختصره وقال هنا لاحتياجه الى بيان غاية الغسل المسنون
وينبغي ان تعرف ان السنة هي البداءة بغسل اليدين اما نفس الغسل فيقع عن الفرض الا يرى الى ما
قال محمد في الاصل ثم يغسل ذراعيه والرسغ منتهى الكف عند المفصل قوله وتسمية الله تعالى في ابتداء
الوضوء هذا على اختيار القدوري رحمه الله واما قبل الاستنجاء حال كشف العورة فلا يسمي حينئذ تعظيما
لاسم الله تعالى ويسمي في ابتداء الوضوء لانها سنة الوضوء وقيل يسمي حال الاستنجاء لتقع سنن الوضوء كلها
بالتسمية وقيل يسمي قبله وبعده وهو الصحيح وهو اختيار صاحب الهداية وانما يسمي قبله لان الاستنجاء
ملحق بالوضوء من حيث انه طهارة وانما يسمي بعده لانه ابتداء الوضوء الا بها ثم اعلم ان في التسمية
خلافا بيننا وبين اصحاب الظواهر فقالوا انها من الاركان لا يجوز الوضوء الا بها للحديث قال
ابو عيسى قال احمد لا اعلم في هذا الباب حديثا له اسناد جيد وقال اسحق ان ترك التسمية عامدا
اعاد الوضوء وان كان ناسيا او متاولا اجزاه وعندنا على ما هو المختار مستحبة كذا في الاصل وسنة
على ما اختاره القدوري لقوله عليه السلام من توضا وذكر اسم الله كان ذلك طهورا لجميع بدنه
ومن توضا ولم يذكر اسم الله تعالى كان ذلك طهورا لما اصابه وجه الاستحباب ان السنة ما فعله
رسول الله على المواظبة ولم يواظب على التسمية بدليل ان عثمان وعليا رضي الله عنهما حكيا وضوء
رسول الله ولم ينقلا التسمية ولان قوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم لا يخلو من احد الامرين
اما ان يراد به نفي الجواز او نفي الفضيلة والاول منتف للزوم معارضة خبر الواحد كتاب الله تعالى
وهو فاسد لعدم شرط المعارضة وهو المساواة فتعين الثاني والفضيلة دليل الاستحباب وما دونه

انه عليه السلام

8

انه عليه السلام سمى فنقول نعم لكن لا نسلم انها كانت باعتبار انها سنة الوضوء بل باعتبار انها مستحبة في
ابتداء جميع الافعال لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر اي اقطع لا يقال كيف اثبت
حديث الفاتحة الوجوب ولم يثبته حديث التسمية وهما سواء لانا نقول لا نسلم ان وجوب الفاتحة ثبت بالحديث
بل بمواظبة النبي عليه السلام عليها وقال بعض الشارحين رحمه تقليدا للبرغوي صاحب الطريقة ان حديث الفاتحة
مشهور بخلاف حديث التسمية فاقول هذا والشارح رح على خلاف مذهبه لانه لو كان مشهورا لكان تعيين الفاتحة
فرضا لجواز الزيادة على النص بالمشهور قوله وان سماها في الكتاب اي في مختصر القدوري قوله والسواك
اي استعمال السواك لان نفس الخشبة التي تسمى سواكا ومسواكا ايضا ليست بسنة الا ان المضاف حذف
واقيم المضاف اليه مقامه لامن اللبس كما في قوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك اي استعماله ولا يقال
مواظبة النبي عليه السلام دليل الوجوب فكيف يستدل بها صاحب الهداية على السنة لانا نقول نعم انها
دليل الوجوب لكن اذا لم يوجد الترك وقد وجد الترك في الجملة بدليل حديث الاعرابي فافهم وقد
صحت الرواية في صحيح البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك عند كل وضوء فلما امتنع الوجوب لامتناع الامر لوجود المشقة ثبت ما دون الوجوب
وهو السنة لعدم المانع وهو المشقة لانه بسبيل من ترك السنة قوله وعند فقده يعالج اي عند
عدم السواك يزول بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك اي عالج باصبعه عند عدم السواك قوله
فعلهما على المواظبة اي مع الترك والا لكانتا واجبتين والدليل على الترك ما روت عائشة رضي الله عنها
وضوء رسول الله عليه السلام ولم تذكر المضمضة والاستنشاق ولم تذكرا ايضا في حديث الاعرابي الذي
علمه رسول الله الواجبات قوله وكيفيته الى اخره انما قال هذا احترازا عن قول الشافعي فان عنده
ياخذ الماء بكف فيمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه ثم يفعل ثانيا وثالثا كذلك لما روي انه عليه السلام
تمضمض واستنشق بكف واحد ولنا ان الفم والانف عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد
كسائر الاعضاء والمراد في الحديث استعمال الكف الواحد بدون الاستعانة بالكفين كما في الوجه قوله وهي
سنة بماء الراس خلافا للشافعي فان عنده مسح الاذنين سنة لا بماء الراس بل بماء جديد فمن هذا عرفت
ان قوله خلافا يتعلق بمجموع قوله سنة بماء الراس لا بسنة وحدها ولا بماء الراس وحده كما ظن بعض
الشارحين لنا قوله عليه السلام الاذنان من الراس رواه صاحب السنن والترمذي في جامعه باسنادهما
الى ابي امامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وجه التمسك به انه لا يخلو من احد الامرين اما ان يراد به بيان
الحكم او بيان الحقيقة فلا يجوز الثاني لكونه عليه السلام مبعوثا لبيان الاحكام دون الحقايق ولكونهما

من الراس مشاهدة مغنية عن البيان فتعين الاول ثم لا يخلو اما ان يكون المراد في الحكم كونهما ممسوحين بماء الراس
او كونهما ممسوحين كالراس لا بماء الراس فلا يجوز الثاني لان اشتراك الشيء مع الشيء في حكم لا يوجب
ان يكون ذلك الشيء من ذلك الشيء الاخر كالرجل مع الوجه يشتركان في حكم الغسل ولا يقال ان الرجل من الوجه
وكذا الخف مع الراس يشتركان في المسح ولا يقال ان الخف من الراس ولا يبقى حينئذ فائدة لقوله
الاذنان من الراس فتعين الاول وهو كونهما ممسوحين بماء الراس لانه لا قايل بالثالث وما روي انه
عليه السلام اخذ لهما ماء جديدا فهو محمول على عدم بقاء البلة وبه نقول ونقل حافظ الدين النسفي في
مستصفاه عن الشيخ الامام بدر الدين الكردري رحمه الله انه قال الراس من الحلقوم الى فوق الا ان الله تعالى
بعض الراس في حق الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة الراس بعد الوجه المسح فاشتبهت
الاذنين وظيفتهما المسح او الغسل فبين عليه السلام وقال الاذنان من الراس تنبيها على ان وظيفتهما
المسح لا الغسل ثم قال وهذا وجه حسن واستدلال لطيف لم اسمع من احد اقول لقايل ان يقول غاية
ما قال بدر الدين ان وظيفتهما المسح ونحن نقول ايضا بمسحهما ولكن انما كان كذلك فمن اين يلزم كون
المسح بماء الراس ولا نسلم ذلك فمن هنا عرفت ان الجواب الشافي لاعتراض الخصم هو ما حققته اولا
ولا يقال ينبغي ان يجزي مسحهما عن مسح الراس لمقتضى ما قلتم لانا نقول الثابت بالقطعي لا يتادى بالثابت
بالظني كما في التصدق الى الحطيم فافهم اما مسح الرقبة فلم يرد فيه رواية عن اصحابنا المتقدمين قال في شرح
الطحاوي وكان الفقيه ابو جعفر يمسح عنقه اتباعا لما روي عن ابن عمر انه كان يمسح عنقه وقال
في التحفة واختلف المشايخ في مسح الرقبة قال ابو بكر الاعمش انه سنة وقال ابو بكر الاسكاف انه ادب
واراد بالادب ما فعله رسول الله مرة او مرتين قوله امر جبريل بذلك اي بتخليل اللحية ووجه الاستدلال
ان مطلق الامر يقتضي الوجوب الا انه اسقط لئلا يلزم معارضة الظني بالقطعي فتعينت السنية
والامر ما ذكره ابو داود في سننه باسناده الى انس بن مالك رضي الله عنه انه عليه السلام كان اذا توضا اخذ كفا
من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي عز وجل وانما اسند صاحب الهداية
الامر الى جبريل عليه السلام لكونه امرا بامر الله عز وجل قوله جايز عند ابي حنيفة ومحمد اي لا يكون فاعله منسوبا
الى البدعة دليل ابي يوسف على السنة ما ذكر من الحديث ودليلهما على الجواز انه عليه السلام ما فعله غير مرة
وايضا التخليل انما يفعل مبالغة في اسباغ الفرض وباطن اللحية لا يجب ايصال الماء اليه فلا يسن ونقل شمس
الايمة السرخسي قولهما في الجواز عن كتاب شرح الاثار ثم ذكر قول ابي يوسف انه السنة واستدل عليه بامر
جبريل ثم قال هو الاصح اي قول ابي يوسف وهذا هو المختار عندي لان المذكور في حديث انس لفظ كان

اذا توضا

اذا توضا ولا يفهم من التخليل مرة واحدة بل يفهم منه غير مرة والمنقول عن مشايخنا في التخليل انه من الاسفل
الى فوق يدل عليه ما روي في شرح مختصر الكرخي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضا شبك
اصابعه كانها اسنان المشط قوله وتخليل الاصابع اراد بها اصابع اليدين والرجلين لان الامر بالتخليل
مطلق وانما لم يجب بناء على مطلق الامر لئلا يلزم المعارضة بالكتاب او لحديث الاعرابي حيث لم يعلمه النبي عليه السلام
التخليل وحدث ابو عيسى الترمذي باسناده الى لقيط بن صبرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأت
فخلل الاصابع قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح وذكر ابو عيسى ايضا باسناده الى ابن عباس ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وينبغي ان تعرف ان التخليل
انما يكون سنة اذا وصل الماء الى ما بين الاصابع لان الوصول فرض قوله ولانه اكمال الفرض في محله معناه
ان المقصود من التخليل هو اكمال الفرض في محل الفرض وايضا الماء الى بين الاصابع فرض فيكون التخليل
مسنونا لان السنة اكمال الفرض بدليل ما روي في السنن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اول ما يحاسب
الناس يوم القيمة من اعمالهم الصلاة قال يقول ربنا للملائكة وهو اعلم انظروا في صلاة عبدي اتمها ام نقصها
وان كانت تامة كتبت له تامة وان كان انتقص منها شيئا قال انظروا هل لعبدي من تطوع فان كان
له تطوع قال اتموا لعبدي فريضته من تطوعه ثم توخذ الاعمال على ذلكم قوله فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى
اي لو زاد على الثلاث معتقدا ان السنة لا تحصل بالثلاث او نقص معتقدا ان الثلاث بخلاف السنة اما
اذا زاد لزيادة التنظيف او نقص لضيق الماء او للبرد مع اعتقاد سنة الثلاث فلا يكون متعديا ولا ظالما
وهو معنى قول المصنف رحمه الله والوعيد لعدم رؤيته سنة وفي الحديث صنع اللف والنشر لان التعدي
يرجع الى الزيادة والظلم الى النقصان وهذا الحديث رواه ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر الجصاص
في مختصر الطحاوي قوله فالنية في الوضوء سنة انما قال سنة بعد ان قال ويستحب لان الاستحباب على
ما اختاره القدوري فاورده بلفظه ثم ذكر ما هو المختار عنده ثم الشافعي تمسك في افتراض النية
بالنقل والعقل اما الاول فقوله عليه السلام الاعمال بالنيات واما الثاني فهو ان الوضوء عبادة فلا يصح
بدون النية قياسا على التيمم والعبادة فعل يؤتى به تعظيما لله تعالى بامره والوضوء بهذه الصفة ولنا النقل
والعقل اما الاول فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية امر بالغسل والمسح ولم يشترط النية
فعلم بذلك ان النية ليست بشرط وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا بدون اشتراط النية والماء اذا خلق
على طبع كان يوجد ذلك الطبع فيه سواء وجدت النية او لم توجد كالنار طبعها احراق فتحرق اذا
وجدت محلا قابلا للاحتراق ولا يقول احد ان الحطب لا تحترق بالنار اذا لم ينو فكذا الماء يطهر بلا نية

لان طبعه مطهر وهذا لانه لا يخلو اما ان يكون الطهور بمعنى الطاهر بسبيل المبالغة وهي لا تحصل الا بظهور اثره
في الغير وليس ذلك الا هذا فيكون الطهور بمعنى المطهر او يكون بمعنى ما يتطهر به كالسحور اسم لما يتسحر به
والفطور اسم لما يفطر به والوجور اسم لما يوجر به فيكون الطهور بمعنى المطهر ايضا فيثبت كون الماء مطهرا
طبعا وذكر الزمخشري في الكشاف في سورة الفرقان عن ثعلب يعني الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا
لغيره واما الثاني فنقول لا شك ان الطهارة شرط للصلوة كسائر الشروط من ستر العورة واستقبال
القبلة وازالة النجاسة وسائر الشروط لا يتوقف على النية وكذا الطهارة وايضا ان الوضوء بلا نية
وسيلة الى الصلوة لحصول الطهارة باستعمال المطهر في محله والشرط هو مطلق الطهارة بقوله
عليه السلام لا صلوة الا بالطهارة والجواب عن قوله فنقول قوله عليه السلام الاعمال بالنيات لا يخلو اما ان
يراد بالحقيقة والحكم فالاول غير مراد بالاجماع لوجود كثير من الاعمال بلا نية كغسل الثوب والبدن والمكان
عن النجس وغير ذلك غير الاكل والشرب فتعين الثاني ثم الحكم على نوعين حكم الدنيا وحكم الاخرة فالاول هو الجواز
والفساد والثاني هو الثواب والعقاب والثاني مراد في الحديث بالاجماع لانه يحصل الثواب الا بالنية فلا
يكون الاول مرادا والا يلزم ان يكون للمشترك عموم في موضع الاثبات وهو فاسد بعرف اما قياسه على التيمم
فضعيف لانا نقول لا نسلم ان المقيس مثل المقيس عليه وهذا لان الماء طبعه مطهر بخلاف التراب فان طبعه
ملوث لا مطهر الا ان الشرع جعله مطهرا في حال ارادة الصلوة والنية هي الارادة ايضا والتيمم يدل على القصد
والنية عبارة عن القصد الى الشيء قوله لا يقع قربة ولكنه يقع مفتاحا يعني سلمنا ان الوضوء لا يقع قربة بدون
النية فلاجل هذا قلنا انه مستحب لكن لا نسلم اذا كان كذلك انه لا يقع مفتاحا للصلوة اي وسيلة يفتح
بها باب الصلوة وقال عليه السلام مفتاح الصلوة الطهور وقد حصل المفتاح باستعمال المطهر كما بينا ثم
النية هي لازالة الحدث او اقامة الصلوة قوله ويستوعب راسه بالنصب عطفا على قوله ان ينوي الطهارة
اي يستحب نية الطهارة واستيعاب الراس والمنقول في الفتاوى في كيفية الاستيعاب ان يبل كفيه واصابع
يديه ويضع بطون ثلاث اصابع من كل كف على مقدم الراس سوى السبابتين والابهامين وباطن الاذنين بباطن
السبابتين وعند مالك الاستيعاب فرض لان الباء في الاية زائدة ولان النبي عليه السلام توضا ومسح بيديه جميع راسه اقبل
بهما وادبر ولنا ما روي في حديث المغيرة من ترك الاستيعاب فلو كان واجبا لما تركه ولا معنى لقوله بزيادة
الباء لانه يمكن ان يكون بمعنى التبعيض وجعل ما يمكن له المعنى من قبيل ما ليس له المعنى لا معنى له ثم السنة
عندنا هو الاستيعاب للحديث الذي رويناه في قول مالك وعند الشافعي التثليث بمياه مختلفة لما روي عن عثمان
رضي الله عنه في حكاية وضوء رسول الله عليه السلام بتثليث المسح ولنا ما روى ابو داود في سننه عن عثمان وعلي رضي الله عنهما

في حكايتهما

في حكايتهما وضوءه عليه السلام من تثليث وروى ابو داود ايضا باسناده الى ابن ابي ليلى انه قال رايت
عليا توضا ومسح براسه واحدة ثم قال هكذا توضا رسول الله عليه السلام وما يروى من التثليث فالمراد
منه التثليث بماء واحد وهو مشروع على ما روي في المجرد عن ابي حنيفة وقياس الشافعي على المغسول ضعيف
لان الممسوح ليس من جنس المغسول ولان من الواجب عليه ان يقيس الممسوح بالممسوح لم يشرع مكررا
اينما شرع كمسح الخف والتيمم وهذا مسح فلا يكرر قوله ولان المفروض هو المسح يعني ان المامور به في الاية هو المسح
وحقيقته الاصابة لا الاسالة فلو كان المسنون هو التثليث بمياه مختلفة كما قال لانقلبت حقيقة المسح الى
حقيقة الغسل وهو خلاف النص فلا يجوز ولهذا المعنى قال بعض علمائنا التثليث بدعة وقال بعضهم مكروه
ولا خير فيهما قوله ويرتب الوضوء بالنصب عطفا على قوله ان سوى وقوله فيبدا البيان الترتيب صرح في
المبسوط بان الترتيب ولاء الاستيعاب وكذا السنة والمصنف اختار ما قاله في المبسوط لكن ذكر ولا لفظ
القدوري كما هو وقال الشافعي الترتيب فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية ذكر بحرف الفاء وهي للتعقيب
ولا يفهم منه الا الترتيب ولنا هذه الاية بيانه انه تعالى امرنا بالغسل والمسح بلا قيد الترتيب والتقييد نسخ الاطلاق
فلا يجوز ودليل اخر ما روى ابو داود في سننه ان النبي عليه السلام تيمم ولم ترتب ومسح يديه ثم وجهه وترك
الترتيب في التيمم ترك في الوضوء لان الخلاف فيهما واحد وقد روي انه عليه السلام نسي مسح الراس في وضوءه
فيذكر بعد فراغ فمسح ببلل في كفه فلو كان الترتيب فرضا لاعاد الوضوء ويؤيده ان الشخص لو انغمس بنيه
الوضوء يجوز اجماعا وهذا ليس الا لان الركن هو التطهير وقد حصل بدون الترتيب اما قوله الفاء
للتعقيب فنقول نعم لكن التعقيب ما دخلت هي عليه لا لتعقيب غير ما دخلت هي عليه وهنا في الاية ما دخلت
الفاء الا في الغسل لا في اعضاء الوضوء وكل واحد منها معطوف بحرف الواو والتي لمطلق الجمع باجماع اهل
اللغة فصار تقدير الاية على هذا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا كذا وامسحوا كذا ولا يفهم منه الا
بفعل الغسل والمسح مطلقا كقول الرجل لعبده اذا دخلت السوق فاشتر اللحم والخبز والبقل لا يفهم
منه الا الجمع بين هذه الاشياء مطلقا كيف ما وقع الشرا فكذا في المتنازع فيه فلا ياتي التقريب حينئذ
للشافعي فلئن قال مواظبة النبي عليه السلام على الترتيب تدل على وجوب الترتيب نقول لا نسلم لان المواظبة
قد وجدت في المضمضة والاستنشاق ولم تدل على الوجوب ولئن قال وجد الترك ثم كما روت
عائشة رضي الله عنها فنقول وجد في الترتيب ايضا كما بينا انفا قال حافظ الدين النسفي في جواب
الشافعي في المستصفى والجواب ان حرف الفاء انما تقتضي التعقيب اذا دخلت على غير الافعال
الا الاضافية اما اذا دخلت على الافعال لا اعتبار له فلانا قولنا للنفي من جزائه فمن اين قال مثل

هذا الكلام تقييدا وما وضع اهل اللغة الفاء الا للتعقيب سواء دخلت على كذا او على كذا قوله والبداءة بالميامن
فضيلة يعني انها مستحبة والميامن جمع ميمنة وهي نقيض الميسرة والفضيلة الدرجة الرفيعة في الفضل قوله
حتى التنعل والترجل والتنعل لبس النعلين والترجل الامتشاط وشعر مرجل اي مسرح والمرجل
والمشرح المشط كذا في الفرسين وجدت البخاري في الصحيح مسندا الى عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم
يحب التيمن ما استطاع في شانه كله في طهوره وترجله وتنعله فصل في نواقض الوضوء انما ذكر
النواقض لكونها من العوارض وهي جمع ناقضة لا ناقض لان الفاعل الصفة اذا لم يكن مونثا لا يجمع
على فواعل وقولهم فوارس شاذ يسمع ولا يقاس عليه والنقض هو الابطال وهو اما ابطال التاليف
كما اذا استعمل في الاجسام مثل البنا والحبل واما ابطال الفائدة المطلوبة من الشيء اذا استعمل في المعاني
كالوضوء لان الفائدة المطلوبة منه استباحة الصلوة وهي يبطل بالنقض والنواقض صفة موصوفها
محذوف وهي العلل او المعاني لكون النواقض جمع مونث لا جمع مذكر فافهم وانما قال المصنف المعاني
الناقضة اقتداء وتبركا بلفظ النبي عليه السلام لا يحل دم امرء مسلم الا باحد معان ثلاثة واحترازا
عن لفظ الفلاسفة وسمعت بعض مشايخي بخارا يقول ان اصحابنا كانوا لا يطلقون لفظ العلة احترازا
عن لفظ الفلاسفة الى ان نشا الامام ابو جعفر الطحاوي فاستعملها وتبعه من بعده واقتدى به قوله
ما يخرج من السبيلين اي خروج ما يخرج وانما قدرنا هكذا ليكون الخبر معنا من قبل المبتدا فافهم قوله
اذا خرج من البدن اي من بدن الحي لان الميت خرج منه شيء لا يقال عليه ثم اعلم ان علة انتقاض الطهارة
عند علمائنا الثلاثة خروج الخارج النجس من بدن الانسان الحي كيف ما كان وعند زفر ظهوره وعند مالك
والشافعي خروجه من السبيلين وعند مالك في قول خروج النجس المعتاد من السبيلين حتى ان دم الاستحاضة
ليس بحدث عنده وقول المصنف وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره ردا لقول مالك وجه الاستدلال
بالاية ان الله تعالى رتب وجوب التيمم على المجيء من الغائط حال عدم الماء فدل ان المجيء من الغائط حدث
ناقض للوضوء بيانه ان الغائط اسم للمكان المطمئن من الارض والانسان اذا اراد قضاء حاجته
تقضي في مثل ذلك المكان عادة لرعاية الادب والمجيء بعد ذلك يكون لازما لقضاء الحاجة عادة
فاطلق اسم اللازم وهو المجيء منه واريد الملزوم وهو الحدث كناية لانها ذكر اللازم وارادة
الملزوم قوله الى موضع يلحقه حكم التطهير يعني يجب تطهيره اما في الطهارة الصغرى واما في الطهارة
الكبرى فعن هذا قال اصحابنا اذا نزل الدم من الراس الى قصبة الانف نقض الوضوء لتجاوزه الى
موضع يجب تطهيره في الطهارة الكبرى واذا نزل البول الى قصبة الذكر لا ينقض الوضوء لعدم تجاوزه

الى موضع يجب تطهيره قوله امر تعبدي والتعبد التنسك والعمل الاستعباد وهو ان يتخذه عبدا
يعني ان غسل الموضع الذي لم يصبه النجاسة امر منسوب الى التعبد عبدنا الله تعالى فيه وكلفنا
من غير ان يعقل فيه معنى معقول لان المعقول ان يغسل موضع الاصابة لا غيره فلما ثبت انه غير
معقول لزم ان يقتصر الحكم وهو انتقاض الطهارة على مورد الشرع والمورد هو المخرج المعتاد
والشرع هو قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط فلا يقاس اذن ما هو الخارج من غير السبيلين
على الخارج منهما قوله الوضوء من كل دم سائل اي واجب وانما قدرنا الواجب ولم يقدر السنة
او المستحب لئلا يلزم الكذب في خبر الشارع لان خبره يقتضي وجود المخبر به لا محالة والوجود
لا محالة انما يحصل اذا كان الوضوء واجبا لانه في سعة من ترك المستحب او السنة لعدم الاثم في الترك
روى هذا الحديث ابو بكر الرازي باسناده الى تميم الداري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم في شرح لمختصر الطحاوي وروى مالك في الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا رعف رجع
فتوضا ولم يتكلم ثم رجع فبنى على ما صلى وجه الاستدلال بالحديث الاخر ان النبي عليه السلام
امر بالتوضي مرتبا على القيء والرعاف فعلم به انهما ناقضان للوضوء روى حديث الوضوء عن القيء
والرعاف ابن ابي مليكة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكره ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي
ولا يقال مثل هذا الترتيب وجد في البناء ايضا ولم يدل على الوجوب لانا نقول كان القياس
ذلك ولكن الوجوب لم يكن مرادا بالاجماع مخرج عما قلنا فافهم ورعف يجوز بالضم والفتح وهو
افصح فان قلت قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا وضوء الا من صوت او ريح فيدل على عدم
انتقاض الوضوء بالخارج من غير السبيلين قلت ذلك ورد في الشاك في الحدث يعني لا ينصرف حتى
يسمع صوتا او يجد ريحا ولهذا يجب الوضوء في البول والغائط بالاجماع مع ان الحديث حصر
الحكم في الصوت والريح وقال ابو بكر الرازي في شرح لمختصر الطحاوي روي وجوب الوضوء من الدم
عن علي وابن عمر وابرهيم والحسن ومجاهد والضحاك في اخرين من التابعين قوله ولان
خروج النجاسة الى اخره جواب لقول الشافعي حيث قال غسل غير موضع الاصابة تعبدي وليس
بمعقول بيانه ان خروج النجاسة له اثر في زوال الطهارة للتنافي بينهما لان النجاسة اذا وجدت
في محل تنتفي الطهارة عن ذلك المحل واذا زالت عنه توجد الطهارة في ذلك المحل وهذا القدر
اي كون النجاسة موثرا في زوال الطهارة معقول في الاصل وهو الخارج من السبيلين فيقاس
عليه غيره وهو الخارج من غير السبيلين لان زوال الطهارة بخروج النجس معقول الا ان الاقتصار

غير معقول ولا كلام لنا فيه وانما كلامنا في انتقاض الطهارة وهو معقول فيتعدى حكم موضع الاصابة
الى غيره من الاعضاء الاربع كما تعدى في السبيلين كذلك وهو معنى قوله لكنه يتعدى ضرورة تعدي
الاول اي لكن الخارج من غير السبيلين يتعدى حكمه الى غير موضع الاصابة ويثبت فيه ضرورة تعدي
الاول وهو الخارج من السبيلين لان شمول العلة يستلزم شمول الحكم والمراد من الاول الخارج من السبيلين
لانه مذكور اولا وغير الخارج من السبيلين مذكور ثانيا او نقول ان المصنف رحمه الله ذكر شيئين
في التعليل الاول قوله خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة والثاني قوله والاقتصار على الاعضاء
الاربع غير معقول الى صورة المنصوص عليه وان كان غير معقول الى صورة النزاع حكما لتعدي الاول
من المنصوص عليه الى غيره يعني ثبت حكم الاقتصار في غير المنصوص عليه كما في المنصوص لكون الخروج
معقولا في زوال الطهارة كما بينا وهذا لانه كم من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا **قوله** غير ان الخروج
الى اخره جواب سؤال مقدر وهو ان يقال سلمنا ان خروج الخارج النجس مؤثر في زوال الطهارة لكن
لم شرطتم السيلان ولم فرقتم بين القليل والكثير في غير السبيلين فاجاب عنه وقال ان الخروج
لا يتحقق الا بالسيلان الى موضع يجب تطهيره في الجملة او بملء الفم في القيء لان البدن اذا ظهرت
في محلها تسمى بادية لا خارجة لعدم حقيقة الخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر والنجس
ما دام في محله لا يأخذ حكم النجاسة لعدم امكان تطهيره فاشترط التجاوز الى موضع اخر اما في
السبيلين فبمجرد الظهور يحصل الخروج لان ذلك المحل ليس بمحل النجس حيث انتقل النجس اليه
من محل اخر واما اشتراط ملء الفم في القيء فباعتبار ان الفم له شبهان شبه الداخل والخارج
فاعتبر الكثير خارجا والقليل غير خارج عملا بشبهي الفم كما هو الاصل في المتردد بين الشيئين
قوله وملء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف قال صاحب التحفة لم يذكر تفسير الفم
في ظاهر الرواية وروى عن الحسن بن زياد انه قال ان كان يعجز عن امساكه فهو ملء الفم والا فلا
وعن علي الدقاق ان منع عن الكلام فهو ملء الفم والا فلا **قوله** قال زفر قليل القيء وكثيره سواء وهو
القياس عندنا وفي الامتحان ليس بحدث حتى يسيل وذلك ان يعلو فينحدر كذا فسره ابو يوسف
رحمه الله **قوله** اعتبارا بالمخرج المعتاد يعني ان القليل في الخارج من السبيلين ناقض ولا يشترط السيلان
فيه لان خروج النجس مؤثر في زوال الطهارة فكذا قليل الخارج من غير السبيلين بلا اشتراط السيلان
قياسا عليه لانه نجس **قوله** ولاطلاق قوله عليه السلام القلس حدث رواه سوار بن مصعب
عن زيد بن علي عن بعض ابائه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ذكره ابو بكر الرازي في شرح المختصر

الطحاوي

الطحاوي يعني ان اطلاقه يشمل القليل والكثير لانه لم يفصل بينهما قال الخليل القلس ما خرج من الفم ملء الفم او دونه
قوله او دسعة بالجر يعني ان عليا رضي الله عنه عد الاحداث وقال يعاد الوضوء من كذا وكذا ثم قال
او دسعة تملأ الفم فعلم بهذا ان ما دون ملء الفم ليس بناقض والدسعة القيئة يقال دسع الرجل اذا قاء
ملء الفم واصل الدسع الدفع كذا ذكر المطرزي وذكر الناطفي في الاجناس وقال روى زيد بن ثابت
ان النبي صلى الله عليه قال يعاد الوضوء من سبع من نوم غالب وقيء ذارع وتقطار بول ودسعة تملأ الفم
ودم سائل والقهقهة في الصلوة والحدث **قوله** واذا تعارضت الاخبار يحمل وان لم يمكن يرجح
احدهما ان امكن الترجيح وان لم يمكن تهاترا فيصار الى القياس وان تعارض القياسان فيعمل
المجتهد بايهما شاء وهنا في مسئلتنا تعارض ما رواه زفر وهو قوله عليه السلام القلس حدث مع
ما رواه الشافعي وهو انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ فامكن العمل بهما فحملنا ما رواه زفر على الكثير وما
رواه الشافعي على القليل عملا بالدليلين بقدر الامكان لان الاصل في الدلائل الاعمال لا الاهمال وحال
النبي عليه السلام يدل ايضا على ان المراد مما رواه الشافعي هو القليل لان كثرة القيء تنشأ من كثرة
الاكل وكان غالب احواله الجوع ويدل على صحة ما قلنا ما رواه الترمذي باسناده الى معدان بن ابي طلحة
عن ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال
صدق انا صببت له وضوءه **قوله** والفرق بين المسلكين قدمناه هذا جواب لزفر عن قوله اعتبارا بالمخرج
المعتاد وقد مر بيان الفرق بين الخارج من السبيلين وهو المخرج المعتاد وبين الخارج من غير السبيلين
وهو المخرج غير المعتاد عند بيان قوله غير ان الخروج فلا نعيده **قوله** يعتبر اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات
كما في تلاوات السجدة والبيع وعند محمد يعتبر اتحاد السبب لعدم وقوع المسبب بجميعه حسا وشرعا فالظاهر
ان الغثيان الثاني غير الاول ثم المسئلة على اربعة اوجه اما ان يتحد السبب والمجلس او يتعددا او يتحد الاول
دون الثاني او على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي الثالث يجمع عند الثالث
وفي الرابع يجمع عند الثاني فافهم والغثيان تحرك معدة نفسه اذا جاشت قيل قول محمد اصح **قوله** وهو
الصحيح وهذا لان الملازمة ثابتة بين الحدث وبين الخارج النجس لكونه علة للحدث فاذا لم يكن القليل حدثا
دل على انه ليس بنجس لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم فافهم واحترز بقوله هو الصحيح
عن قول محمد فان عنده القليل نجس وان لم يكن حدثا وبعض مشايخنا عليه احتياطا وفائدة الخلاف
تظهر فيما اذا اخذه بقطنة والقاها في الماء هل ينجس ام لا وفيما اذا اصاب ثوبه او بدنه اكثر من
قدر الدرهم كما يكون لاصحاب القروح هل يمنع جواز الصلوة ام لا فعند ابي يوسف لا ينجس فلا يمنع خلافا

لمحمد رحمهما الله ولا يلزم على قول ابي يوسف دم الاستحاضة والجرح السائل لان ذلك نجس موجب للحدث
الا ان اثره يظهر لما خرج الوقت قوله وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء اي الذي قلنا من انتقاض
الطهارة بملء الفم من القيء فيما لو قاء هذه الاشياء اما لو قاء بلغما فهو غير ناقض عندهما خلافا
لابي يوسف في المرتقي من الجوف لمجاورته بالنجس بخلاف النازل من الراس وقالا ان الرطوبة في اسفل
الحلق نجس فتكون بلغما ~~فهو غير ناقض عندهما خلافا~~ لابي يوسف وفي اعلاه رقيق فتكون بزاقا
فلا يكون نجسا لعدم مجاورته بالنجس ولئن سلمنا انه مجاور لكنه لزج لا يتداخله النجس وما يتصل به قليل
وهو معفو في غير السبيلين واللزج الزلق قوله ولو قاء دما الى آخره بيانه اذا قاء دما فلا يخ اما ان كان دما
غليظا منجمدا وهو العلق او رقيقا سائلا ففي الاول يعتبر ملء الفم بالاتفاق بين العلماء الثلاثة لانه ليس بدم على
الحقيقة وانما هي سوداء محترقة وفي الثاني كذلك عند محمد رحمه الله اعتبارا لسائر الانواع التي من الطعام
والماء والمرة والصفراء وعندهما السائل بنفسه ينقض قل او كثر لان المعدة ليست بموضع الدم فيكون
من قرحة فيها فيعتبر الخارج منها بالخارج من القرحة الظاهرة والخارج من الجرح اذا تجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير
ينقض الوضوء فكذا الخارج من المعدة اما اذا خرج بالبزاق فيعتبر الغالب وان تساويا لا يجب عليه الوضوء
قياسا ويجب استحسانا اخذا بالاحتياط وما قيل ان السوداء احدى الطبايع الاربعة ففيه نظر عندي
لانها من الاخلاط لا من الطبايع الا ترى ان الاطباء قالوا الاخلاط اربعة الدم والمرة السوداء والمرة الصفراء
والبلغم فطبع الاول حار رطب والثاني بارد يابس والثالث حار يابس والرابع بارد رطب فيعلم
ان لكل واحد من الاربع طبعا لا ان ذاته طبع قوله الى ما لان من الانف اي الى المارن وما بمعنى الذي فان قلت
لم قيد بهذا القيد مع ان الرواية مسطورة في الكتب عن اصحابنا ان الدم لو نزل الى قصبة الانف ينقض
الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى ما لان من الانف فاي فايدة في هذا القيد اذن سوى التكرار بلا فايدة
لان هذا الحكم قد علم في اول الفصل من قوله والدم والقيح لو خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه
حكم التطهير قلت بيانا لاتفاق اصحابنا جميعا لان عند زفر لا ينتقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى ما لان
من الانف لعدم الظهور قبل ذلك والله الهادي قوله والنوم مضطجعا او متكئا او مستندا الى شيء
اراد بالاتكاء وضع راسه على ركبته او على يديه وبالاستناد الى شيء استناده الى جدار او الى اسطوانة
والكل ناقض للوضوء وكذا اذا نام متوركا على احد وركيه اما اذا نام متربعا او متوركا على وركيه
بان يخرج قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض فلا ينقض الوضوء وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه لا ينقض وضوء المستند لان المقعد مستقر فيامن الحدث وفي الصلوة ليس بناقض في كل حال قائما

كان اوراكعا

كان او راكعا او قاعدا او ساجدا في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف رحمه الله في الاملاء انه لو تعمد النوم
في السجود ينقض وان غلبت عيناه فلا ينقض وفي نوم المريض اذا صلى مضطجعا اختلاف المشايخ
في النقض وعدمه اما النقض فظاهر واما عدمه فلان اضطجاعه قائم مقام قيام الصحيح وقال في
خلاصة الفتاوى وان نام راكبا في السرج او في المحمل لا ينقض الوضوء الا اذا اضطجع في المحمل ولو نام
على راس التنور وهو جالس قد ادلى رجليه كان حدثا لان ذلك سبب استرخاء المفاصل قوله والاغماء
علة كالجنون الا ترى ان من شك في طهارته بعدما دخل في المستراح يؤمر بالوضوء قوله يزيل مسكة
اليقظة يعني يزيل الانكار التماسك الذي في حال الانتباه قوله غير ان السند يمنعه جواب سؤال مقدر
وهو ان يقال لا نسلم ان الاسترخاء تبلغ غايته فلو كان كذلك لسقط فلما لم يسقط علم انه لم تبلغ غايته
فاجاب عنه وقال ان السند منعه من ان يسقط فلولا ذلك لسقط قوله في الصلوة وغيرها يعني
لا ينقض النوم الوضوء في هذه الحالات سواء كان في الصلوة او غيرها وهو ظاهر الرواية الا المستند
وعن ابن شجاع انه ناقض للوضوء في غير الصلوة قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا فان قلت ان علماء
المعاني والبيان قالوا ان انما لحصر الشيء في الحكم كما في قولك انما زيد منطلق او لحصر الحكم في الشيء كما في قولك
انما المنطلق زيد وهنا لم ينحصر الحكم في النائم المضطجع قلت لا نسلم انه للحصر ولئن سلمنا لكن نقول الحصر
حاصل بمفهوم انما وثبوت الحكم في غير المضطجع مثل المتكئ والمستند ثبت بالعلة المنصوصة وهي قوله
عليه السلام فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والاسترخاء كما حصل بسبب الاضطجاع في صورة الاضطجاع
حصل ايضا بسبب الكمال في الاتكاء والاستناد فعم الحكم بعموم العلة قال ابو داود في السنن حدثنا يحيى بن معين
وهناد وعثمان بن ابي شيبة عن عبد السلام بن حرب وهذا لفظ حديث يحيى عن ابي خالد الدالاني عن قتادة
عن ابي العالية عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسجد وينام وينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضا
فقلت له صليت ولم تتوضا وقد نمت وقال انما الوضوء على من نام مضطجعا زاد عثمان وهناد فانه
اذا اضطجع استرخت مفاصله فان قيل قال شعبة لم يسمع قتادة من ابي العالية الا اربعة احاديث ولم يذكر
هذا منها قلنا من روى عن ثقة فاحرى محمول على السماع على انه لو كان مرسلا لم يضر ارساله عندنا قوله
والجنون بالرفع لا بالجر لان المجنون مسلوب العقل لا مغلوب العقل قوله لانه فوق النوم اي لان كل واحد
من الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا بدليل تنبه النائم بالتنبيه دون المغمى عليه والمجنون والنوم بتلك
الصفة ناقض لاسترخاء الكامل فكذا هما لاشتراكهما في العلة بل اولى لكونهما فوقه قوله في الاحوال كلها
اي في هيئة القيام والركوع والسجود والقعود وغير ذلك قوله وهو القياس في النوم اي الحدث قياسا في النوم

ايضاً في جميع الاحوال لحصول الاسترخا وزوال المقعد عن الارض الا انا عرفنا النوم عذراً ناقضاً في هذه الاحوال
بالحديث وهو قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائماً الى اخره فتركنا القياس به قوله والاغما فوقه
فلا قياس عليه اى الاغما فوق النوم فلا يقاس الاغما على النوم وهذا جواب سوال مقدر وهو ان
يقال لما ورد الحديث في النوم بانه ليس بموجب للحدث في هذه الاحوال بالحديث يقاس الاغما عليه
لاستوائهما في العلة وهي الاسترخا حتى لا يكون الاغما ناقضاً ايضاً فاجاب عنه وقال الشئ انما
يقاس على غيره اذا كان مثله والاغما فوق النوم لما قلنا فلا يقاس على انا نقول ان الحكم في النوم ثابت
بخلاف القياس بالحديث فلا يثبت الحكم في غير ما ثبت بخلاف القياس قياساً الا اذا كان في معناه من
كل وجه قوله ولهذا لم يكن حدثاً ايضاً لقوله ليس بخارج قوله وبمثله يترك القياس اى بمثل هذا الحديث
يترك بخبر الواحد يترك القياس لان الشبهة في نقل الحديث لا في اصله وفي القياس في اصله وايضاً يجوز
ان يكون خبر الواحد اصلاً للقياس دون العكس فان قلت الحديث مرسل فلا نقبله قلت اما ان يعنى ارساله
في الواقع او ارساله باعتبار انك لا تعرف اسناده والثاني مسلم لكن جهل الشخص لا يكون حجة على غيره والاول
غير مسلم لانا نسند اسناده لان ابا حنيفة رضي الله عنه روى هذا الحديث عن منصور بن زاذان عن الحسن عن
معبد الجهني رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام يصلي اذ اقبل اعمى فوقع في بير او ركية فضحك بعض
القوم حتى قهقه فلما فرغ عليه السلام قال الا من ضحك الحديث وروى مثله ايضاً عن ابي العالية عن ابي
موسى الاشعري رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لما وقع الاعمى فضحك بعض القوم الا من ضحك الحديث
وذكر هذا الحديث الشيخ الامام الحافظ ابو موسى المديني في كتاب الامالي مسنداً الى معبد رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم في باب الميم الا ان لفظ الحديث في الامالي من كان منكم قهقه فليعد الوضوء
والصلاة ولئن سلمنا انه مرسل فهو حجة عندنا كالمسند لما مر تحقيقه في شرح الاصول فان قلت روى
ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال لا وضوء الا من صوت او ريح فدل انه لا وضوء في القهقهة
قلت هذا الحديث ظاهره متروك بالاجماع لانه في البول والغائط يجب الوضوء وان لم يوجد الصوت
والريح وكذا في الدم والقيح لظاهر جاء من المخرج المعتاد وخصوصاً على مذهب الشافعي فان عنده يجب الوضوء
في مس الذكر ومس المرأة ولا صوت ثم ولا ريح فلما لم يدل هذا الحديث على نفي الوضوء فيما ذكرنا
من الصور دل على انه لا يدل على نفي الوضوء في القهقهة ايضاً على انا نقول ان هذا الحديث ورد في حق
من شك في خروج الريح والحكم فيه كذلك اى لا ما تحقق الريح او الصوت قوله والاثر ورد في صلوة مطلقة
فيقتصر عليها هذا جواب عن قياس الشافعي على صلوة الجنازة وسجدة التلاوة يعني ان نا قضية القهقهة

بخلاف القياس والشئ اذا ثبت بخلاف القياس يقتصر على مورد النص والمورد صلوة مطلقة كاملة الاركان
فلا يتعدى القياس والقهقهة في غير الصلوة ليست بمعناها في الصلوة لانها في الصلوة افحش واشنع
وابشع لكونها حالة المناجاة مع رب العزة قوله يفسد الصلوة دون الوضوء وهذا الخلاف التبسم فانه
لا يفسد اصلاً لا الصلوة ولا الطهارة لما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه قال ما رآني رسول الله
عليه السلام الا تبسم ولو في الصلوة قوله والدابة تخرج من الدبر ناقض الى اخره اعلم ان الدودة لو خرجت
من الدبر او القبل ينقض وان خرجت من الجرح او خرج منه العرق المدني او سقط اللحم لا ينقض لان ما
من الخارج ليست بنجسة وما عليها قليل وهو ناقض في السبيلين معفو في غيرهما فاشبه ما على الخارج
من الجرح والدبر الجشاء والفساء من حيث ان ما يتصل بالجشاء والفساء من الريح المنتنة قليل وهو
معفو في الجشاء لان الجشاء خارج من غير السبيلين وليس بمعفو في الفسا لانه خارج من احد السبيلين
بخلاف الريح الخارج من القبل لانها مجرد اختلاج لا ريح الا ان المفضاة وهي التي صار مسلكاها واحداً
تتوضأ استحباباً لاحتمال خروج الريح عن الدبر لا يقال كيف قال المصنف لان النجس ما عليه وذلك
قليل وقد ذكر قبل هذا ما لا يكون حدثاً فلا يكون نجساً لان المصنف بقوله ان يطلق اسم النجس على القليل
لما عند محمد نجس او يريد حقيقته اللغوية لا الشرعية فيكون معناه حينئذ ذلك النجس اللغوي قليله
حدث في السبيلين دون غيرهما قوله والمراد بالدابة الدودة انما فسر الدابة بعد ان ذكرها مجملة ولم
يقل ابتداء دودة يخرج لانه كره ان يغير لفظ محمد ثم فسرها دفعاً لتشنيع البعض بان الدابة وهي الفرس
او الحمار كيف يخرج من الدبر او من رأس الجرح وهذا لان الدابة في اصل اللغة اسم لكل ماش في الارض
قال بعض الشارحين وجدت بخط ثقة انما فسر الدابة بالدودة لما انه لو طار الذباب في الدبر ودخل
ثم خرج لا ينقض الوضوء واستحسنه فاقول والله ادري ايهما اغلط من الاحرام المقلد والمقلد
لان الذباب الداخل في الدبر اذا خرج عنه لا يخلو عن قليل بلل والقليل في السبيلين حدث بالاجماع
قوله فان قشرت نفطة والنفطة هي القرحة التي امتلأت وحان قشرها وهي من قولهم انتفط
فلان لغة امتلاء غضباً قال في الجمهرة تنفطت يد الرجل اذا رق جلدها من العمل وصار فيها كالماء والكف
نفطة ومنفوطة قوله وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين اقول كان المصنف انما كرر المسئلة وان
كان فهم هذا الحكم في اول الفصل من مسئلة القدوري ليفرق بين الخارج والمخرج وليعلم ان الماء الخارج
من الجرح حكمه حكم الدم الخارج منه لان الماء لم يكن مذكوراً ثم وكان من الجائز ان يقع في وهم بعض الناس
انه ليس بناقض والله اعلم قوله وهذه الجملة تحت اشارة المحقول ما او صديداً وغيره

قوله لان الدم ينضج فيصير كذا ثم كذا الى المرة هنا اذا كانت النقطة اصلها دما وقد يكون من الاشياء
ما ثم الجرح اذا كان بحال لا يخرج لو لم يعصر لا ينقض الوضوء على هو اختيار صاحب الهداية واختاره
بعض مشايخنا ايضا في كتبهم وقال في تتمة الفتاوى والخلاصة ينقض بعض مشايخنا على هذا وهذا
هو المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الرفق بالناس في الاول وتحقيقه من عندي ان
الخروج لازم الاخراج فلا بد من لزوم وجود اللازم من وجود الملزوم فيحصل الناقض حينئذ الخ
فافهم **فصل** في الغسل ذكر الغسل بعد الوضوء لان الحاجة الى الوضوء اكثر ولان الوضوء متعلق
ببعض البدن وذلك بالكل والجزء قبل الكل وجودا وعدما او ليكون ترتيب الكتاب كترتيب كتاب الله تعالى
اقتداء به **قوله** غسل سائر البدن اي باقيه قوله عليه السلام عشر من الفطرة قال المطرزي الفطرة
من الفطر كالخلقة من الخلق في انها اسم للحالة ثم جعلت اسما للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص وعليه
الحديث المشهور كل مولود يولد على الفطرة ثم جعلت اسما لملة الاسلام نفسها انها حالة من
احوال صاحبها وعليه قوله عليه السلام قص الاظفار من الفطرة قيل خمس منها في الراس الفرق
والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب وخمس في الجسد الختان وحلق العانة ونتف
الابط وقص الاظفار والاستنجاء بالماء **قوله** امر بالاطهر بتطهير الحال لان اصله تطهروا فادغمت
التاء في الطاء لقرب المخرج فجيء بحرف الوصل ليتوصل بها الى النطق فصار اطهروا وبعض من لا خبرة
له ولا دراية يقرأه امر بالاطهار وما ذاك الا لحن مانه من العربية والمصنف بريء من عهدته وانما قال
وهو يطهر جميع البدن لان كثرة الحروف يدل على كثرة المعنى كما في السقد والشقنداف **قوله**
الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج اي عن قضية النص وهذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال
لا نسلم ان الامر ورد بتطهير جميع البدن فلو كان كذلك لوجب غسل العينين فاجاب عنه وقال
ذلك خرج عما قلنا دفعا للحرج المدفوع شرعا لان فيه تعذرا الا ترى ان من تكلف كذلك كف بصره
كابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما بخلاف المضمضة والاستنشاق لانه لا حرج فيهما فيجب
غسلهما بموجب الاية وانما لم يجب غسلهما في الوضوء لان الامر لم يرد ثم بالتطهير بل ورد بغسل الوجه
ولا مواجهة فيهما اما قوله عليه السلام عشر من الفطرة فالمراد منه كونهما سنتين في الوضوء
بدليل ما روي عن ابن عباس وجابر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه انه قال انهما فرضان
في الجنابة نفلان في الوضوء وبدليل ما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه
انه قال قال رسول الله عليه السلام ان تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة ولاشك

ان في داخل

ان في داخل الفم بشرة وداخل الانف شعرة وروى باسناده ايضا الى علي رضي الله عنه انه قال قال
عليه السلام من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار قال علي فمن ثم
عاديت راسي ثلاثا اي قال هذا اللفظ ثلاثا وكان يجز شعره قال ابو بكر الرازي وكان ابو الحسن
الكرخي يحكي عن ابي سعيد البردعي عن ثعلب انه كان يقول البشرة هي الجلدة التي تقي اللحم الاذى
قوله ويزيل النجاسة قال الامام حميد الدين الضرير في شرح الصحيح ان يقال نجاسة بالتنكير
لان الالف واللام اما للجنس واما للعهد والمعهود منتف بدلالة انه كانت وكذا الجنس لان الجنس يقع
على الادنى مع احتمال الكل والادنى غير مراد والكل محال هذا خلاصة ما قاله فاقول التنكير انما يتعين
اذا كان الانحصار ثابتا في التعريفين كما قال ونحن لا نسلم لجواز ان يكون اللام لتعريف الماهية
كما بيناه في اول الكتاب **قوله** ثم يتوضأ وضوءه للصلوة اي مثل وضوئه للصلوة وانما قال هذا
كيلا يتوهم انه يريد به غسل اليدين الى الرسغين لانه قد تسمى وضوءا كما ورد في الحديث في غسل
اليدين لاجل الطعام قال عليه السلام الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وفيه اشارة الى انه يمسح
راسه لا كما روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يمسح وقوله يتوضأ بالنصب عطف
على ان يبدا وروى ابو داود في سننه باسناده الى عائشة رضي الله عنها انها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه يتوضأ وضوءه للصلوة ثم يفيض على راسه ثلاث مرات وروى البخاري
باسناده الى ابن عباس عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه قالت توضأ رسول الله صلى الله عليه
وضوءه للصلوة غير رجليه وغسل فرجه وما اصابه من الاذى ثم افاض عليه الماء ثم نحى رجليه فغسلهما
هذه غسلة من الجنابة والمستنقع المجتمع **قوله** اذا كان على لوح لا توضوء وكذا اذا كان على حجر
ونحوه **قوله** ويبدا بازالة النجاسة اي قبل الوضوء والغسل انما ذكره لبيان التعليل والا ففيه تكرار
قوله وليس على المراة ان تنقض ضفائرها اي ذوائبها هي جمع ضفيرة بمعنى الذوائب الا انها
بالبلة واحترز بالمراة عن الرجل لوجوب نقض ضفيرته وتخصيص الشيء في الروايات يدل على
نفي ما عداه بالاتفاق بخلاف النصوص فان فيها لا يدل على نفي ما عداه عندنا وانما ذكر المراة
وان كانت حال الرجل كذلك يقتضي الستر كما عرف في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الاية لان المرأة
من الخواص الخ قال الفقيه ابو جعفر ان كانت المراة منقوضة الذوائب يجب ايصال الماء اليها
وهذا احسن عندي لعدم الحرج وقيل لا يجب النقض للاتراك والعلويين للاشتراك في الحرج الخ
وفيه نظر **قوله** وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح احترازا عما قيل يجب البل والعصر ثلاثا وانما قال

هو الصحيح لان في ايلاج الصغير حرجا وهو مدفوع شرعا قالوا لا يجب على المراة غسل الفرج الخارج في الغسل لعدم
الحرج وايصال الماء الى الشرج في الذكر والانثى فرض قوله الى اسابيها اى الى لقتها عيضها جمع بين مقول انفذت
كذا اثنى كتاب [الحج] في طيه قوله والمعاني الموجبة للغسل اى العلل الموجبه واختيار لفظ المعاني لما قلنا
من قبل قال بعض الشارحين هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا رحمهم الله
فانها تنقضه فكيف توجبه اقول لا شك ان معنى قوله المعاني الموجبه للغسل ان الغسل يجب بهذه المعاني على
طريق البدل على معنى ان اى معنى من هذه المعاني اذا وجد يجب به الغسل فاذن يجتمع العلة والمعلول بلا نقض ولا
رفع والذى قاله الشارح انما يوجه اذا كانت هذه المعاني موجبه لوجوب الغسل لا لوجوبه ولم يقيد المصنف
بالوجه حتى يورد عليه مثل ما قاله الشارح وقيل سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة منقولا
عن مبسوط شيخ الاسلام وفيه نظر عندي لان المسبب لا يتوقف وجوده على وجود السبب والارادة وحدها لم
توجد يجب الغسل لفقد احد المعاني المذكورة فكيف يكون الارادة سببا موقوفا وجوب الغسل عليه وقيل
السبب الجنابة وفيه نظر ايضا لوجوب الغسل في الحيض والنفاس وهذا لانه لا يقال لمن حاضت المراة
او نفست اجنبت فاقول انما سبب وجوب الغسل الجنابة او ما في معناها وقولى ما في معناها يتنا[ول] الحيض
والنفاس لانهما في معناها من حيث عدم جواز مس المصحف وقراءة القران ولفظ الصلوة وهذا لان
الاضافة امارة السببية وقد وجدت حيث يقال غسل الجنابة وغسل الحيض وغسل النفاس قوله انزال المني
على وجه الدفق والشهوة قال بعض الشارحين هذا مستقيم على قول ابي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة
حالة الخروج ولا يستقيم على قولهما لان الشهوة حال الانفصال كافية عندهما هذا محصل ما قاله فاقول ليس
كذلك بل هذا مستقيم على قول الكل لان انزال المني على هذه الصفة اذا وجد يجب الغسل عند الجميع
ولا يرد ما قاله من وجوب الغسل عندهما بخروج المني عن شهوة عند الانفصال لا عند الخروج لان الحكم جاز
ان يكون معلولا بعلل شتى ولم يدع المصنف الحصر على قولهما قوله حالة النوم واليقظة لا يقال خروج المني
من النائم يوجب الاغتسال وان لم يكن بشهوة فكيف شرط المصنف الشهوة لانا نقول كان القياس ان لا يجب
لكنهم استحسنوا ان اوجبوا لان الظاهر خروجه بالاحتلام قوله كيف ما كان مثل ان يسقط من الحائط او يحمل
حملا ثقيلا او يضرب على ظهره او يصيبه علة فيخرج المني بدون اختياره قوله الماء من الماء معناه الاغتسال
من الانزال قوله والحديث محمول على الخروج عن شهوة اذ المراد بالحديث قوله عليه السلام الماء من الماء والخروج
خروج المني وانما حمل هكذا لان العام لما لم يكن اجراؤه على العموم يراد اخص الخصوص لتيقنه
وهنا ممتنع اجراؤه على العموم لانه لا يجب الغسل بانزال المذى والودى والبول بالاجماع والانزال

عن شهوة مراد بالاجماع فلا يكون غيره وهو انزال المني لا عن شهوة مرادا لما قلنا قوله انفصاله عن مكانه
على وجه الشهوة اى انفصال المني عن مكان المني وهو الصلب على وجه الشهوة هو المعتبر عندهما ولا يشترط
الشهوة حالة الخروج ويجب الغسل اذا وجدت الشهوة حالة الانفصال سواء وجدت حالة الخروج او لم توجد
قوله وعند ابي يوسف رحمه الله ظهوره يعني ان المعتبر في وجوب الغسل عند ابي يوسف رحمه الله خروج المني
على وجه الشهوة اعتبارا للخروج بالانفصال وجه الاعتبار ان الغسل لا يجب الا بهما فاذا وجد الانفصال
ولم يوجد الخروج لا يجب بالاجماع والشهوة حالة الانفصال شرط بالاتفاق فينبغي ان تشترط حالة الخروج
ايضا لان وجوب الغسل تعلق بهما قوله ولهما انه متى وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب بيانه
ان الغسل يتعلق وجوبه بالانفصال والخروج جميعا لانه لو لم يخرج لا يجب الغسل بمجرد الانفصال
فاذا نظرنا الى وجود الشهوة حالة الانفصال يجب الغسل واذا نظرنا الى عدم الشهوة حالة الخروج لا يجب
فاذن وجب الغسل من وجه دون وجه فاحتيط في الايجاب ولم تشترط الشهوة حالة الخروج وهذا معنى قوله
متى وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب قال بعض الشارحين الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم
الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب الاغتسال وباعتبار ما عدم لا يجب فترجح جانب الوجوب احتياطا
اقول هذا الشرح من المشروح كالصبغ من النوق لان كلام المصنف انما سبق لبيان ان الشهوة لا
تشترط حالة الخروج عندهما وعند ابي يوسف تشترط وبيان التعليل من الطرفين لاجل هذا فاذن لا معنى
لقول الشارح الخروج على وجه الشهوة قد وجد ولهذا قال العلماء في كتبهم وثمرة الاختلاف تظهر في المحتلم
اذا قبض راس ذكره وسكنت شهوته فخرج المني وفي المغتسل قبل النوم او البول اذا خرجت بقية المني
بعد سكون شهوته فعندهما يجب الغسل في الصورتين وعنده لا وقيل قول ابي يوسف هو القياس وقولهما
الاستحسان للاحتياط في امر العبادة وياخذ المحتلم بقول ابي يوسف اذا كان في الربية قوله والتقاء
الختانين من غير انزال والختان موضع القطع من الذكر والانثى ومن عادة العرب اختتان اناثهم وروى الخصاف
في كتاب ادب القاضي في باب من قال لا يجوز شهادة الاقلف باسناده الى شداد بن اوس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الختان للرجال سنة وللنساء مكرمة وقيد بقوله من غير انزال احترازا عن قول
الانصار فانه روى ان عمر رضي الله عنه بلغه ان زيد بن ثابت كان يفتي ان الغسل لا يجب من غير انزال
فدعاه فقال له من اين لك هذا فقال سمعت عمومتي من الانصار يقولون كنا نفعل على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم الماء من الماء فدعاهم عمر رضي الله عنه وسالهم فقالوا كنا نقول ذلك فانفذ الى زوجات
النبي عليه السلام فسالهن عن ذلك فروين ان منه الغسل فقال للانصار هذا شيء سمعه رسول الله

فرضيه من الحكم ام لا قالوا لا قال فلا اذا ثم قال لزيد بن ثابت لئن عدت الى هذا لاوجعتك ضربا
قال ابو عيسى الترمذي في جامعه باسناده الى ابي بن كعب قال انما كان الماء من الماء رخصة في اول الاسلام ثم نهي عنها
وروى ايضا باسناده الى عايشة قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل
وقال ابو عيسى حديث عايشة حسن صحيح وقال ابو داود في السنن باسناده الى ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
قال اذا قعد بين شعبها الاربع والزق الختان بالختان فقد وجب الغسل قوله عليه السلام وغابت الحشفة
فيه نفي لقول الشافعي فانه قال بوجوب الغسل بتحاذي الفرجين وعندنا لا يجب الغسل بمجرد التلاقي من غير التواري
ولكن يجب الوضوء عندهما للمباشرة الفاحشة خلافا لمحمد رحمه الله والحشفة ما فوق الختان من راس الذكر قوله
وقد يخفى عليه لقلته هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال سلمنا ان نفس المني يتسبب عن نهر ولكن
لا نسلم الخفاء لعلم الرجل بخروج المني والسبب الظاهر انما يقام مقام المسبب اذا كان المسبب خفيا وكما
هنا فاجاب عنه وقال قد يخفى خروج المني على الرجل لغاية القلة والقطرات فيقام السبب الظاهر
وهو الالتقاء مقام الامر الخفي وهو الانزال فيتعلق الغسل بالالتقاء وجد الانزال او لم يوجد والتقاء
الختانين مستعار للايلاج بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب بدليل قوله عليه السلام وغابت الحشفة
قوله لكمال السببية وهو اللين والحرارة وضيق المحل وقيل محاذاة الامرد صلوة الرجل لانه يخطر الشهوة بالبال
والبداية بعمر رضي الله عنه لا تجالسوا ابناء الاغنياء فان لهم شهوة كشهوة النساء وفي ظاهر الرواية لا تفسد
لان فساد الصلوة بمحاذاة المراة بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره قوله احتياطا لان الطهارات تعتبر فيها الاحتياط
قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الزيادات فان اتى مراته او امته في غير ماتاها لم تحد وان كان محرما عليه
لان من الناس من يستحله بتاويل القران واتفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان
من اهل وجوب الاغتسال رجلا كان او امراة بنفس الايلاج من غير انزال اما عندهما فانه مثل الزنا
وعند ابي حنيفة الاغتسال بنفس الايلاج انما يجب في القبل لانه مشتهى على الكمال فالظاهر انه عقيب
اقتضاء الشهوة قد تشتبه نزول الماء فاقيم الايلاج مقام الانزال وصار في الشهوة ههنا فصار سببا
للاشتباه مثل الوطء في القبل فوجب الاحتياط ولما اعتبر الايلاج دون الانزال استوى الفاعل
والمفعول فيه الا ترى ان عليا قال في مسئلة الاكسال توجبون الرجم ولا توجبون صاعا من الماء واجمع
اصحابنا ان لا حد في اتيان البهيمة وروي ذلك في الكتاب عن ابن عباس وذلك لانه ناقص لا يميل اليه
الا السفيه الذي تناهى سفهه وكان كالاستمناء بالكف واجمعوا انه لا يجب الغسل بنفس الايلاج لما قلنا
انه في حكم الشهوة ناقص غير مرغوب فلا يصلح سببا للاشتباه فلا يقوم مقام الانزال الا ترى انه لا حرمة له

بخلاف

بخلاف الدبر من بني ادم قوله بخلاف البهيمة وما دون الفرج يتعلق بقوله فيقام مقامه اي يقام سبب الانزال
مقام الانزال في السبيلين في الادمي بخلاف البهيمة حيث لا يجب الغسل بمجرد الايلاج ما لم ينزل وبخلاف ما دون
الفرج وهو التفخيذ والتبطين حيث لا يجب الغسل لنقصان في السببية لما لم ينزل قوله والحيض قيل المراد
منه الخروج من الحيض لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم فايدته اقول لا حاجة الى هذا التكلف لانا
اثبتنا من قبل ان نفس الحيض سبب للغسل بدليل الاضافة فلا حاجة اذن الى قوله المراد منه الخروج وهل
تضاف الغسل اليه بان يقال غسل الخروج من الحيض حتى تكلف المتكلف اما قوله لا فايدة في وجوب الغسل فلا
نسلم نفي فايدته حيث تظهر اثر الوجوب عند وجود الشرط وهو الطهر عن الحيض وفي غاية العجب قول
حافظ الدين النسفي في كافيه حيث اراد بالحيض انقطاعه وعلل بقوله لانه بلازمه اقول الملازمة اقتضى
الملزوم اللازم او امتناعه بدون اللازم والحيض يوجد ولا يوجد الانقطاع زمان وجوده ويوجد الانقطاع
وعلى التقديرين لا ملازمة لعدم امتناع الملزوم بدون لازمه واعجب من هذا قوله في المستصفى نافلا عن
شيخه المراد منه الخروج من الحيض لان الخروج منه مستلزم للحيض اقول هذا والله من عجايب الدنيا لانه لو كان
الخروج ملزوما والحيض لازما يلزم ان يوجد الحيض حين وجد الخروج لاستحالة انفكاك اللازم عن الملزوم
ووجد الحيض حين وجوده محال عرفي قوله لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد اي يغتسلن وجه الاستدلال
بالاية ان الله تعالى منع الزوج من الوطي قبل الاغتسال وقد علمنا ان الوطي تصرف واقع في ملكه بقوله تعالى فاتوا
حرثكم فلو كان الاغتسال مباحا او مستحبا لم يمنع الانسان من حقه فعلم ان الاغتسال واجب واما النفاس فانما
وجب الاغتسال فيه بدليل الاجماع قوله وسن رسول الله الى اخره قال نص على السنة اي نص القدوري عليها
وقال بعض المشايخ بالاستحباب يدل على ذلك قول محمد ان غسل الجمعة حسن وقيل الغسل احد عشر نوعا
خمسة فريضة الغسل من التقاء الختانين ومن انزال المني والاحتلام والحيض والنفاس واربعة سنة غسل يوم الجمعة
ويوم عرفة وعند الاحرام والعيدين وواحد واجب وهو غسل الميت وقيل هو سنة مؤكدة وواحد مستحب
وهو غسل الكافر اذا اسلم هذا اذا لم يكن جنبا فان اصابته ثم اسلم اختلف المشايخ فيه وفي التحفة
جعل غسل المجنون عند الافاقة وغسل الصبي عند البلوغ من قبيل المستحب لكن ينبغي ان يكون ههنا اذا
كان البلوغ بالسن قوله فبها ونعمت اي فبهذه الفعلة او الخصلة ينال الفضل ونعمت الخصلة هي الوضوء
ونعمت اي ونعمت الخصلة هي قال الاصمعي حيث سئل عنه اظنه يريد فبالسنة اخذ واظن ذلك وفي سنن
ابي داود وجامع الترمذي والنسائي عن سمرة بن جندب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل قوله وبهذا يحمل ما رواه اي بهذا الحديث

الذي روينا ه يحمل الحديث الذي رواه مالك على الاستحباب توفيقاً بينهما لان الامر يحتمل الندب والاستحباب
او يحمل على النسخ لئلا يكون المعارضة بين القطعي والظني وهما اية الوضوء وما رواه مالك وهو خبر الواحد
او نقول قد حدث ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى عكرمة قال سئل ابن عباس عن الغسل
يوم الجمعة او اجب هو قال لا ولكنه طهور وخير فمن اغتسل فحسن ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وسأخبركم
كيف بدا كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقاً متقارب
السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه في يوم حار وقد عرق الناس في ذلك الصوف حتى
ثارت رياح حتى اذى بعضهم بعضاً فوجد النبي صلى الله عليه تلك الرياح فقال ايها الناس اذا كان هذا
اليوم فاغتسلوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم نعلم بذلك ان الغسل ليس بواجب لان
الامر به كان لعلة قد زالت قوله ثم هذا الغسل للصلوة الى اخره وثمرة الاختلاف تظهر في المغتسل يوم الجمعة
اذا احدث فتوضأ فصلى فعند ابو يوسف لا يكون مدركاً للفضيلة خلافاً للحسن بن زياد وفي بعض الروايات
ذكر محمد مكان الحسن وذكر في شرح الطحاوي روي عن ابي يوسف ان الغسل للصلوة واليوم جميعاً
وجه قول الحسن ان هذا اليوم له شرف على سائر الايام كما قال عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة فينبغي
ان يكون الغسل لاظهار شرف الوقت لا للصلوة ووجه قول ابي يوسف ما ذكر في المتن قوله وفيما الى اخره
انما ذكر هذا التاكيد وان كان فهم هذا الحكم من قوله ما يخرج من السبيلين ولبيان حكمها فيمن به سلس البول
لان طهارته لا ينتقض بالبول في الوقت وبهما ينتقض فان قلت لم ذكر تعريف الودي في الابتداء
والمني ثانياً والمذي ثالثاً قلت لان المصنف ذكر المذي والودي بعدما ذكر حكم المني سابقاً واستدل
على عدم الغسل في المذي بقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء ثم احتاج الى الدليل في الودي
فذكر تعريفه ليلحقه بالبول لانه يخرج عقيبه فوقع تعريفه سابقاً ثم اراد ان يعرف المني والمذي ايضاً فقدم
المني على المذي لقوة في المني دون المذي فوقع تعريف المني ثانياً ومذي ثالثاً قوله والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر
وهذا التفسير مروي عن عائشة كذا في المبسوط لكن يرد عليه مني المراة لان منها ليس بتلك الصفة فاذاً
يحتاج المني الى التعريف الجامع بين مني الرجل والمراة جميعاً فما وجدته فيما عندي من الكتب مثل الكافي والزيادات
والمبسوط وسائر الفروع وكتب اللغة بوجه مقنع الا انه ذكر في كتاب الاجناس نقلاً عن المجرد قال المني
هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد وهذا حسن لقوله الماء الدافق احترازا عن الودي والمذي لانه لا دفق
فيهما وقوله الذي يكون منه الولد احترازا عن البول وعما يجري من الميزاب فلا يقال ما المراة ليس بدافق
لانا نقول لا نسلم لان الله تعالى اراد بالماء الدافق ما الرجل والمراة جميعاً حيث قال خلق من ماء دافق يخرج من

بين الصلب

بين الصلب والترائب فافهم ولا يقال كيف فسرت عائشة رضي الله عنها المني غير جامع لانا نقول يحتمل انها
ارادت به تفسير مني الرجل خاصة باب الماء الذي يجوز به الوضوء لما فرغ عن الطهارة الصغرى
والكبرى وما يوجبها وما ينقضها شرع في بيان ما يحصل به الطهارتان وهو الماء المطلق والمراد منه هنا ما يفهم
بمجرد الاطلاق اسم الماء والماء فالمياه المذكورة ليست بمطلقة لتقييدها بصفة وفي اصطلاح اهل الاصول هو
المتعرض للذات فحسب والمقيد هو المتعرض للذات والصفة قوله الطهارة من الاحداث الى اخره الحدث اسم
خاص للحكمي والخبث اسم خاص للحقيقي والنجس مشترك تقع عليهما بدلا وقيد الاحداث اتفاقي لانه يجوز بهذه المياه الطهارة
والخبث جميعا الا انه لما ذكر الطهارتين من قبل احتاج الى بيان الالة التي يحصلان بهما قوله لقوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء رواه ابو سعيد الخدري في السنن وغيره
ولفظ الحديث هذا المقدار فحسب وما ذكره صاحب الهداية بقوله الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فليس بثابت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجه التمسك بالاية والحديث ان الماء ذكر فيهما مطلقا من غير
قيد بواحد من هذه المياه والمطلق ينصرف الى ما هو المعتاد والمعتاد في الغسل هذه المياه المذكورة فينصرف
اليها كما اذا اشترى بعشرة دراهم مطلقة ينصرف الى نقد البلد ولا يقال ماء العيون والابار ليس من السماء
فلا يكون مرادا بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا لانا نقول لا نسلم لان الله تعالى قال انزل من السماء ماء فسلكه
ينابيع في الارض وبيان الطهور مر في مسئلة البئر قوله ولا يجوز بما اعتصر السماع بالقصر وان كان الماء
ما مر قبل اذا قيل بالمد لوقع في الوهم ان المراد الماء المطلق اقول لا نسلم لانه قيده بصفة الاعتصار
فكيف يقع وهم الاطلاق وقيل في المحرر ودرهم جواز التوضي بماء العصر بنفسه اقول لا نسلم ولئن
سلمنا الوهم لكن يجوز التوضي بالمعتصر بنفسه من غير اعتصار لانه خارج بلا علاج كما ذكره في المتن
قوله عند عدمه اي عند فقد الماء المطلق قوله والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية اي وظيفة الغسل
والمسح في الاعضاء الاربعة غير معقول المعنى وهذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لم لا يجوز ان يقال
ازالة الحدث بالمعتصر من الشجر والثمر قياسا على ازالة الخبث به عند ابي حنيفة وابي يوسف فاجاب
عنه وقال الوظيفة فيها تعبدية فيقتصر على المنصوص عليه ولا يتعدى عنه الى غيره قوله وفي الكتاب اي
القدوري قوله لا شربه والخل الى اخره اعلم ان المصنف لا يخلو اما ان يريد بالشراب والخل اما اذا كانا
مختلطين بالماء كالدبس والشهد المختلطين بالماء وكالخل المختلط بالماء او يريد بهما ما اذا لم يكونا مختلطين
بالماء كشراب الرباس وشراب الرمان الصرف وكالخل الخالص فعلى الاول يكون كل هذه الاشياء المذكورة
في المتن نظيرا لماء غلب عليه غيره وعلى الثاني يكون فيه صنعة اللف والنشر حيث يرجع قوله كالاشربه

والخل الى قوله بما اعتصر من الشجر والثمر والباقي من النظائر يرفع الى قوله ما رغلب عليه غيره والباقلي مقصور اذا
شدد ممدود اذا خفف قال في المغرب ماء الزرديج ما يخرج من العصفر المنقوع ولم يذكره في الديوان
والصحاح والغريبين والمجمل وكانه معرب قوله ما تغير بالطبخ مثل عني بالتغير الثخونة لانه اذا كانت رقته
باقية بعد يجوز التوضي به قوله فتغير احد اوصافه الى اخره هذا الحكم فيما اذا كان الما رقيقا بعد الاختلاط
بان يستبين الماء منه اما اذا كان ثخينا بان غلب عليه الشي المختلط فلا يجوز التوضي به وقد عرفت حكم الما
المغلوب بغيره قبيل هذا ثم اعلم ان اشارة القدوري وهو تغير احد اوصافه يقتضي ان لا يجوز التوضي به
اذا تغير منه الوصف لكن الظاهر عن اصحابنا انه يجوز ايضا الا ترى الى ما قال في شرح الطحاوي بقوله واما
الحوض والبير اذا تغير لونه او رايحته او طعمه اما بمرور الزمان او بوقوع الاوراق فان حكمه حكم الما المطلق
ولا شك ان الما اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا ولا يقال شرط النبي صلى الله عليه وسلم تغير احد الاوصاف في قوله
الما طهور لا ينجسه شي الا ما غير طعمه او لونه او ريحه لانا نقول ذلك الحديث ورد في المغير النجس وكلامنا
في المغير الطاهر والحكم في المغير النجس هو ذا كذا ونقول ذلك الشرط لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد مر قوله اجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق اي جعل حكمهما في مختصر القدوري واحدا حيث
لا يجوز التوضي بهما وعن ابي يوسف انه بمنزلة ماء الزعفران يعني يجوز التوضي بهما ثم قال صاحب الهداية وهو
الصحيح اي المروي عن ابي يوسف فانا اقول لا خلاف في هذه المسلة في الحقيقة لان ماء الزردج اذا كان مغلوبا
بالزردج لا يكون التوضي به جايزا فيكون حكمه المرق لعدم بقاء صفة الاطلاق في الما وان لم يكن مغلوبا
يجوز التوضي به لبقاء صفة الاطلاق وكذا الحكم في الزعفران اذا غلب على الماء لا يجوز التوضي به وان لم
يغلب يجوز فعرف من هذا ان معنى قول ابي يوسف انه بمنزلة ماء الزعفران ان يكون بمنزلته في الحالتين
فيما اذا وجدت الغلبة او لم يوجد يعني انا وجدت الغلبة على الما لا يجوز التوضي بهما جميعا واذا لم
توجد يجوز بهما جميعا فافهم فنقول نقل عنه الشارحون قوله كذا اختاره الناطفي وهو ابو العباس
الناطفي مصنف كتاب الاجناس وهو من كبار علمائنا العراقيين تلميذ الشيخ ابي عبد الله الجرجاني وهو
تلميذ ابو بكر الجصاص الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي وهو تلميذ ابو سعيد البردعي وهو تلميذ
ابي حازم القاضي وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو تلميذ ابي حنيفة والامام السرخسي وهو شمس الايمة
ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي وهو من كبار علمائنا بما وراء النهر صاحب الاصول والفروع
وهو تلميذ الشيخ الامام عبد العزيز بن احمد الحلواني وهو تلميذ ابي علي النسفي وهو تلميذ الامام محمد بن الفضل
البخاري وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السبذموني وهو تلميذ ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير وهو

تلميذ ابيه

تلميذ ابيه وشيخه ابي حفص الكبير وهو تلميذ محمد بن حسن قوله والاضافة الى الزعفران كاضافته الى
البير والعين يعني ان الاضافة ثم لم يكن للتقليل حيث يقال ماء البير وماء العين لما انه لم تتجدد له
اسم على حدة بل ساول مجرد اطلاق اسم الما اياه ولهذا جاز الوضوء به بالاتفاق فكذا ماء الزعفران اذا
لم يكن الما مغلوبا به يجوز التوضي به لانه يفهم من اطلاق اسم الما والاضافة لبيان نوع من الماء قوله كما في اجزا
الارض اي كما في الطين والجص والنورة والكبريت يعني يجوز التوضي بالماء الذي اختلط به هذه الاشيا
بالاتفاق اذا كان المخالط قليلا لان القليل عفو وكذا في الزعفران واللبن وما شابههما اذا كان
المخلط ظاهرا قليلا بالقياس الصحيح قوله والغلبة بالاجزا لا بتغير اللون هو الصحيح اراد بغلبة الاجزا ثخونة
المخلوط بحيث سلب صفة الرقة عن الما اعلم ان الما اذا اختلط به شي طاهر لا يخلو اما يكون لونه كلون
الماء او مخالف له فان كان مخالفا كاللبن والخل والعصير وماء الزعفران والعصفر وما شابههما فالعبرة
للون فان غلب لونه الما يجوز الوضوء وان كان مغلوبا فلا وان كان موافقا كالما البطيخ والاشجار فالعبرة للطعم ان كان
طعم الماء غالبا يجوز والا فلا وان لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الاجزا فان كان اجزاء الما اكثر يجوز التوضي
والا فلا هذا فيما اذا لم تقصد به زيادة التنظيف فان قصدت يجوز التوضي به وان تغير لون الما وطعمه كما في الصابون
والاشنان الا اذا صار غليظا لا يمكن تسبيله على العضو لزوال اسم الما عنه هذا كله خلاصة ما ذكره صاحب التحفة
قوله وكل ماء اراد به الماء الراكد الذي لم يبلغ قدر الغدير العظيم لان حكم الما الجاري وحكم الغدير سيجي قوله
قليلا كانت النجاسة او كثيرا انما ذكر القليل والكثير بالتذكير تشبيها لفعيل بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعول كما في
قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وما قال بعضهم ان قليلا يحتمل ان يكون صفة الما فذلك سهو منه لان كانت
يقتضي اسما وخبرا فالاسم هو النجاسة والخبر هو القليل والكثير فاذا كان كذلك فاي توجيه يكون القليل
او الكثير صفة للماء هذا على ما ذكر صاحب الهداية واما رواية مختصر القدوري فليس فيه احتمال ايضا لانه
قال كل ماء وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كان او كثيرا وانما قلنا ذلك لوجهين احدهما ان القليل
او الكثير على روايته صفة للماء لا يحتمل النجاسة لانه لو كانت النجاسة هي المرادة بالقلة والكثرة لقال قليلة كانت او كثيرة
بتانيث الفعل لاسناده الى الضمير وهو ظاهر والثاني ان القدوري صرح بكون الما هو المراد في شرح مختصر الكرخي
فقال لا يجوز الوضوء به قليلا كان الما او كثيرا وعندي ما ذكره القدوري اوجه لان قليل النجاسة اذا كان مانعا
للوضوء فالكثير اولى فكان القليل احترازا عن قول مالك والكثير احترازا عن قول الشافعي فان القلتين
كثير عنده فافهم قوله لما روينا وهو قوله عليه السلام الما طهور لا ينجسه شي قوله اي كان الما قلتين والقلتين
خمس ماية رطل بالبغدادي عندهم وقال في وجيزهم والاشبه ثلثماية من تقريبا لا تحديدا قوله ولنا حديث المستيقظ

من منامه وهو قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا وهذا
الحديث دل على تاثر الماء بالنجاسة لانه امر بالغسل قبل ادخال اليد في الاناء وكذا قوله صلى الله عليه وسلم
لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة رواه ابو هريرة في السنن لان النهي يدل على التحريم ولم
فصل بين دائم ودائم الا ان ما قلنا خرج عن قضية النص بالاجماع ولا اجماع فيما قال مالك والشافعي فيبقى بحكم الحديث
والدائم الساكن من دام الشيء اذا سكن ودامت القدر اذا سكن غليانها قوله وورد في بير بضاعة هي بير بالمدينة قديمة
والضم والكسرة فاصح اللغة قيل ان بير بضاعة كان ماؤها جاريا يسقى منه خمسة بساتين والحكم في الماء الجاري على
مذهبنا هكذا ايضا وقد حدث الطحاوي عن ابن ابي عمران عن محمد بن شجاع الثلجي عن الواقدي ان
بير بضاعة كانت طريقا للماء الى البساتين فكان الماء لا يستقر فيها لا يقال المذهب الحنفي ان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب فلا يجوز تخصيص هذا الحديث ببير بضاعة لانا نقول قد خص بدليل رويناه
وهو ما روينا من الحديثين قوله ضعفه ابو داود وهو ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني صاحب كتاب
معالم السنن امام ثقة من ائمة الحديث مقبول الرواية عند كل المذاهب ووجه ضعف الحديث ان في سند
الحديث اختلافا بعضهم قالوا رواه محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وبعضهم
قالوا هو محمد بن عباد بن جعفر بن عبلة وقال بعضهم عبد الله بن عبد الله وقال بعضهم عبيد الله بن عبد الله فدل ان
الحديث غير مضبوط الاسناد ولان هذا الخبر مدني فلم تقبله مالك ولم يعمل به ومالك امام اهل المدينة فلو كان
صحيحا لكان مالك اولى الناس بقبوله وقيل ان الشافعي قال بلغني باسناد لا يحضرني فقال ائمة الحديث
احضره ولا يحضره ابدا وهذا الذي قالوه صحيح لان المرسل عنده اذا قال بلغني بسند ليس بحجة وهذا ادنى
من المرسل فيكون اولى بالرد ولئن صح الحديث فمعناه لا يحتمل هذا الماء النجس لعدم قوته بل يتغير
ويقع النجس قليلا كان النجس او كثيرا اذا كان الماء دون القلتين وهذا كما يقال فلان لا يحتمل الف
رطل اي يضعف عنه فكذلك هنا اي يضعف هذا الماء عن الخبث فلا يزيل حكمه او نقول ان القلة اسم مشترك
يراد بها في اللغة على الجبل ويراد بها قامة الرجل ويراد ايضا الجرة الكبيرة والاسم المشترك لا يراد
به الا احد المعاني الذي دل عليه الدليل المرجح فان الدليل مرجح دل على ان المراد من القلة ما اراد
من التقدير لا غيره نحن لا نسلم وليس هذا الا تحكما لا برهان عليه فذاك مما لا يلتفت اليه قوله والجاري
ما لا يتكرر استعماله اختلف المشايخ في حد الجاري قال بعضهم ان كان يجري بالتبن والورق فهو جار والا فلا
وقيل لو وضع رجل يده في الماء عرضا ولم ينقطع جريانه فهو جار والا فلا وعن ابي يوسف انه قال لو اغترف

الماء بكفيه

الماء بكفيه لم ينحسر وجه الارض ولم ينقطع الجريان فهو جار والا فلا وقيل ما لا يتكرر استعماله والاصح ما يعده الناس
جاريا قوله والغدير الماء الغدير العظيم من المياه يغادرها السيل وهو فعيل بمعنى مفاعل من غادر
او بمعنى مفعل من اغدر وقيل فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله لانقطاعه عند شدة الحاجة اليه اعلم ان الماء
اذا كان لا يخلص بعضه الى بعض بالتحريك فوقوع النجاسة في طرف لا ينجس الطرف الاخر ثم التحريك معتبر بالاغتسال
في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة حتى اذا لم يتحرك الطرف الاخر بالاغتسال الوسط في هذا الجانب فالنجاسة
لا تؤثر في الجانب الاخر ووجه اعتبار الاغتسال ان الحاجة اليه في الحياض اكثر من الحاجة الى الوضوء لان الوضوء يكون
غالبا في المنازل وفي رواية عن ابي حنيفة يعتبر التحريك باليد توسعة على الناس لانه اخف من التحريك بالاغتسال
والتوضي وفي رواية محمد يعتبر التحريك بالوضوء لانه وسط وعن بعض مشايخنا انه يعتبر الخلوص بالصبغ وعن
بعضهم بالتكدير وعن الكرخي انه قال لا عبرة للتقدير في الباب ولكن يتحرى فان كان اكبر رايه ان النجاسة
وصلت الى موضع الوضوء لا يتوضا والجواب على العكس في انعكاس رايه وهذا احسن هذا اذا كان الماء
عرض الماء اذا لم يكن له عرض كنهر طويل فيه ماء راكد يجوز التوضي به اذا كان طول الماء لا يخلص بعضه الى بعض وهذا
عن ابي نصر محمد بن محمد بن سلام وقال الجرجاني لا يجوز قوله وعنه التحريك اي وعن ابي حنيفة رضي الله عنه قوله
وعن محمد اي في رواية عن محمد عن ابي حنيفة بدليل ما ذكر في التحفة وفي رواية محمد بعد ما ذكر قوله في رواية
ابي يوسف عن ابي حنيفة باليد اي الى الاغتسال منها اي من الحاجة قوله وبعضهم قدروا اي بعض علمائنا
قدروا الماء الكثير الذي لا ينجس منه غير موقع النجاسة بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس وهي اقصر
من ذراع المساحة لان ذراع المساحة سبع قبضات مع ارتفاع الابهام وبعض علمائنا اعتبروا ذراع المساحة
وهو اختيار ناصحي لكونها اليق بالممسوحات وبعضهم اعتبروا ذراع الكرباس وهو اختيار صاحب الهداية
ترفيها للناس لكونها اقصر وعن صاحب المحيط تعتبر ذراع كل زمان ومكان وعند العقلاء ما قاله الكرخي ان
غالب الراي وقيل عند عدم التقليد ومعنى قوله قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس اي قدروا الماء
الذي يقع فيه النجس حتى يجوز منه الوضوء بالذرع بذراع الكرباس عشرا في عشر قال الحاكم الشهيد في الكافي
قال ابو عصمة كان محمد يقول ذلك عشر في عشر ثم رجع الى قول ابي حنيفة وقال اني لا اقدر فيه ذلك تقديرا
وابو عصمة اعتبر العشر في العشر وقال هذا احسن قوله والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر اي لا
ينكشف بالاغتراف وهذا هو المنقول عن الفقيه ابي جعفر وقيل ذراع او اكثر وقيل قدر شبر وقيل
قدر شبر وقيل زيادة على عرض درهم كبير مثقاله وعن ابي سليمان ان اصحابنا اعتبروا البسط دون العمق قوله
في الكتاب اي في مختصر القدوري ثم النجاسة لا تخلو اما ان كانت مرئية كالعذرة والخمر او غير مرئية كقطرة خمر

او بول فعى المرئية يجى موضع الوقوع بالاتفاق وفي غير المرئية ايضاً كذلك عند مشايخنا العراقيين اما عند
مشايخ بلخ وبخارا فيجوز التوضي في موضع الوقوع قوله لظهور النجاسة فيه اي لظهور اثر النجاسة في موضع الوقوع
قوله نفس سايلة والنفس الدم قال محمد في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة في الذي لا دم له مثل
العقرب ونحوها يموت في نور الماء قال لا يفسد الماء قال ابو الحسن الكرخي في شرحه الجامع الصغير لا اعلم فيه
خلافاً بين الفقهاء ممن تقدم الشافعي واذا حصل الاجماع في الصدر الاول صار حجة على من بعده قوله ونحوها
كالنمل والقراد والصوار والخنساء قوله وقال الشافعي ينجسه وقوله على الحديد كقولين كذا في وجيزهم قوله
ولنا قوله عليه السلام فيه اي في مثل هذه الحادثة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن اناء فيه طعام او شراب
يموت فيه ما ليس له دم سايل فقال عليه السلام هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه وقد روى ابو بكر الجصاص
الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان كل شراب وطعام وقعت فيه ذبابة فمات ليس لها دم فهو الحلال اكله وشربه ووضوءه وايضاً الباقلي المطبوخ
لا يخلو من ذباب يكون فيه وقد ظهر اكله في الامة وتبعه متداولون السلف الى يومنا من غير نكير من احد من العلماء
على اكله فصار ذلك اجماعاً منهم على طهارته لا يقال قوله تعالى حرمت عليكم الميتة عام لانا نقول متناول
ذلك عن الميتة وما جاورها ليس بميتة او نقول هذا حيوان ليس له دم سايل كالجراد ودود الخل وهما لا يحسان ما وقعا فيه
فكذا هذا لا يقال حيوان محرم الاكل فينجس بموته كما اذا كان له دم سايل لانا نقول لا نسلم ان الحرمة تستلزم
النجاسة بدليل الادمي والطين لان المنجس اختلاط الدم المسفوح الى اخره لا يقال ذبيحة المجوس حرام وان زال الدم
المسفوح وكذا ذبيحة المسلم اذا احتبس الدم ولم يخرج اصلاً بأكل ورق العناب لانا نقول شرط الحل وهو كون الذابح
معتقد الملة السماوية لم يوجد في المجوس اما المسلم فقد وجد هذه الشرائط واحتباس الدم من العوارض فلا يعتبر
فصار كأنه حصلت الاراقة لمباشرته سبب الاراقة لان في وسعه مباشرة السبب لا ايجاد المسبب لا محالة قوله ولا دم
فيها اي في هذه الاشياء المذكورة اي في البق والذباب ونحوها قوله والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة جواب
عن قول الشافعي ان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة يعني لا نسلم ان التحريم بهذه الصفة آية النجاسة الا ترى
الى الطين ودود الخل وسوس الثمار وهذا لان كل نجس حرام ولا ينعكس كالطين اكله حرام وليس بنجس وقيل
حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة كالكلب والخنزير وليست هذه الاشياء صالحة للغذاء
وهل احد يقول ان الخنفساء والعقرب والزنبور والنمل يصلح للغذاء قوله ويموت ما يعيش في الماء فيه
قوله في الماء ظرف قوله يعيش وقوله فيه ظرف لقوله يموت قوله وقال الشافعي رضي الله عنه يفسد الا السمك
وكان ينبغي ان يقول الا السمك والجراد لان حكمهما واحد عنده كذا في وجيزهم قوله لما مر اشارة الى قوله

لان التحريم

٢١ منجسا

لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة يعني ان الحكم في الضفدع والسرطان لا يختلف الا بهذه المسالة فيكون موتهما
وفي هذا التعليل نوع اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يجوز اكلهما عند الشافعي على ما يدعي عنه في كتاب
الذبائح فاذا جاز اكلهما كيف يستدل بحرمتهما على نجاستهما انهم يقولون لنا انه مات في معدنه
يعني ان كل واحد من الضفدع والسرطان مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة فالبيضة التي صار محها دما
كبيضة حال محها دما حتى لو صلى بتلك البيضة يجوز صلوته ولا يجوز الصلوة بالقارورة المسدودة
التي فيها دم حال اي انقلب محها اي صفرتها قوله في غير الماء اي كاللبن والخل والدبس
ونحوها غير السمك وهو الضفدع والسرطان قال في شرح الطحاوي واختلف المشايخ في الضفدع
والسرطان يموت في العصير والخل قال بعضهم ينجس وقال بعضهم لا ينجس من اعتبر الدم لا ينجس لانه ليس له دم
سايل ومن اعتبر المعدن يقول ينجس لانه مات في غير معدنه وحكى انه روى عن نصير بن يحيى انه قال سألت
ابا مطيع وابا معاذ والبلخيين عن الضفدع يموت في العصير فقالا جميعاً يجب وسألت ابا عبد الله البلخي
ومحمد بن مقاتل فقالا لا يجب وروى عن ابي نصر محمد بن سلام انه كان يقول يفسد الا ترى انهم قالوا في كتاب
الصلوة لان هذا مما يعيش في الماء وسكنه فيه دليل على انه اذا مات في غير الماء افسد قوله لعدم
المعدن فيه نظر لانه لا يجوز التعليل على وجود الشيء بالعدم وتعليل الفساد بعدم الدم وعدم المعدن نظر
لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ان يكون الحكم معلولاً بعلل شتى الا ان العلة اذا كانت متعينة يلزم
من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها وههنا كذلك لان الدم المسفوح هو المنجس لا غير ولا دم لهذه الاشياء
بدليل ان الحرارة من لازم الدم والبرودة من لازم الماء وبينهما تنافي فلو كان لها دم لما دامت على السكون
في الماء لان منافي اللازم منافي الملزوم ثم الحد الفاصل بين المائي والبري ان المائي هو الذي لا يعيش الا في
الماء والبري هو الذي لا يعيش الا في البر واما الذي يعيش فيهما جميعاً كالبط والاوز فاذا مات في غير الماء
يفسد وفي الماء روى الحسن عن ابي حنيفة يفسد وهو معنى قول المصنف وما في المحاير هو ما في المولد
يفسد قوله لا يطهر الاحداث وقيد الاحداث احتراز عن تطهير الانجاس لانه يجوز على ما روى
محمد عن ابي حنيفة ان الماء المستعمل طاهر غير طهور لان ازالة النجاسة الحقيقية بالمائعات يجوز عند
ابي حنيفة قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير والاصل في ذلك ان محمداً روى عن عامة المشايخ عن اصحابنا
جميعاً ان الماء المستعمل طاهر غير طهور وهو المختار عندنا وقال زفر هو طاهر مطهر ان كان الذي اغتسل به غير
طاهر فهو كما كان وكذلك قال الشافعي في المحدث وقال في المحدث نجس قول محمد وروى ابو يوسف والحسن
عن ابي حنيفة انه نجس لكن رواية ابي يوسف ان نجاسته خفيفة مقدرة بالكثير الفاحش وهو قوله ورواية الحسن

انها غليظة كما هو الرواية عنه لفظ فخر الاسلام قوله كالمقطوع فيه تسامح لان المشبه فعول من الفعل
اللازم والمشبه به مفعول من الفعل المتعدي الا ان المبالغة في الطهارة ما يظهر اثره في الغير
فصار بمعنى المطهر وقد مر تحقيقه في مسئلة النبيذ قوله واحد قولي الشافعي وهو قوله الاخر كقول
محمد وهو انه طاهر غير طهور وقال زفر وهو قديم المستعمل في الحدث طاهر غير طهور على القول الجديد
وعند مالك طاهر وطهور قوله عملا بالشبهين بيانه ان الماء المستعمل له شبهان شبه الطاهر وشبه
النجاسة فباعتبار الشبه الاول يكون طاهرا مطهرا وباعتبار الشبه الثاني لا يكون طاهرا اصلا اما
الشبه الاول فلان الماء طاهر لاقى عضوا طاهرا وملاقاة الطاهر لا توجب التنجس فيقتضي ان يكون الماء باقيا
على ما كان طاهرا مطهرا واما الشبه الثاني فلان الماء ازيلت به النجاسة الحكمية فاقتضى هذا المعنى
ان يكون الماء نجسا كما اذا ازيلت به النجاسة الحقيقية فصار طاهرا عملا بالشبه الاول وصار غير مطهر
عملا بالشبه الثاني بخلاف ما اذا كان المتوضي طاهرا حيث لا تسلب الطهورية لكون الشبه الثاني مفقودا
فافهم قوله كمال الصدقة يعني ان الزكوة في ضمن اتيانه القربة تغيرت صفتها فصار حراما
على بني هاشم وكذا الماء المستعمل لما اقيمت به قربة تغيرت عن صفته الاصلية فلم يبق في حكم المنزل
من السماء لانتفاء صفة الاطلاق فلم يكن مطهرا اصلا لانه لا يلزم من انتفاء الطهورية انتفاء الطهارة فبقيت
الطهارة على ما كان وقال علماؤنا في شروح الجامع الصغير ومختصر القدوري ان قول محمد هو الاصح
وهو المختار لان النبي عليه السلام كان اذا توضأ ابتدر اصحابه الى وضوئه فيمسحون به وجوههم فلو كان نجسا
لمنعهم كما منع ابا طيبة الحجام عن شرب دمه قوله لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم الى اخره
قال ابو داود في السنن باسناده الى ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم لا يبولن احدكم في الماء الدائم
ولا يغتسل فيه من الجنابة وجه التمسك به ان النبي صلعم سوى بين النجاستين الحقيقية والحكمية حيث نهى
عنهما جميعا فدل على تاثر الماء بهما سواء ولان الماء ما زال به احد المانعين من الصلوة وهو النجس متداخ
الحكمي فيتنجس بالقياس على ما ازيل به المانع الاخر من الصلوة وهو النجس الحقيقي قوله في رواية الحسن
عن ابي حنيفة نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل في الحقيقة وفي رواية ابي يوسف عنه وهو قوله خفيفة
لمكان الاختلاف والضمير في عنه راجع الى ابي حنيفة وفي قوله الى ابي يوسف قال ابو بكر الرازي في
شرحه لمختصر الطحاوي قال محمد بن الحسن الماء المستعمل طاهر ولا يفسد الثوب حصوله فيه وان
كان كثيرا فاحشا وروى نحو ذلك عن ابي حنيفة وابي يوسف وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وابي
يوسف ان الماء المستعمل نجس وروى بشر عن ابي يوسف انه لا يفسد الثوب حتى يكون كثيرا فاحشا

والصحيح من

والصحيح من قوله انه طاهر وكذا كان يقول شيخنا ابو الحسن الكرخي الى هنا لفظ ابي بكر الرازي قوله
والماء المستعمل هو ما ازيل به حدث الى آخره اعلم ان الماء انما يصير مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف باحد
الامرين ازالة الحدث او اقامة القربة وعند محمد بالثاني لا غير وعند زفر بالاول لا غير حتى ان من توضأ
للصلوة المكتوبة او صلوة الجنازة او دخول المسجد او مس المصحف او قراءة القران يصير الماء مستعملا بلا خلاف
لوجود الامرين ولو اغتسل او توضأ جنب او محدث للتعليم او للتبرد يصير مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف
لوجود احد الامرين وعند محمد لا لعدم القربة ولو توضأ وهو طاهر للصلوة او للقراءة ومس المصحف او لدخول
المسجد يصير الماء مستعملا عند علمائنا الثلاثة لوجود القربة وعلى قول زفر لا يصير مستعملا
لعدم ازالة الحدث وعلى هذا مسئلة البير وهو على ما روي عن ابي جعفر محطا او محط وهو مشهور قوله وانما
تزال بالقرب نجاسة الذنوب تزال بارادة القربة فينبغي ان يكون ارادة القربة معتبرة قوله الصحيح انه
كما زايل العضو صار مستعملا وهذا خلاف ما ذكر فخر الاسلام البزدوي وغيره في شرح الجامع الصغير حيث شرطوا الاجتماع
في مكان بعد المزايلة وفيما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على المسلمين قوله ولا ضرورة بعد الانفصال
الماء عن العضو فلا يسلم لانه حينئذ يكون الثوب نجسا اذا ترشش عليه الماء المنفصل قوله وهو شرط عنده
اي الصب شرط عند ابي يوسف لاسقاط الفرض لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بصب ذنوب من الماء
على بول الاعرابي الذي بال في المسجد قوله نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل قيل الصحيح انه نجس بالجنابة
لانه باول الملاقاة صار الماء مستعملا والماء المستعمل لا يزيل الحدث فكيف يكون نجاسة الرجل بعد ذلك
بنجاسة الماء المستعمل لكن فيه نظر لانه باول الملاقاة كيف يصير مستعملا واحد الامرين لم يوجد وهو شرط
عند ابي يوسف لكون الماء مستعملا ولئن قيل باول الملاقاة صار الماء نجسا لكان اولى والنجس لا يفيد الطهارة
فبقي الرجل على جنابته قوله وهو اوفق الروايات عند ابي حنيفة واراد بكونه اوفق اكثر موافقة
لموضوع الشرع النبوي المحمدي لكونه ارفق واسهل للمسلمين بيانه ان الرجل على رواية انه نجس بالجنابة
لا يقرأ ولا يصلي وعلى رواية انه نجس بالماء المستعمل يقرأ ولا يصلي وعلى رواية انه طاهر يقرأ ويصلي
فيكون اوفق وارفق بحالة قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر الى آخره لا يقال انما طهر الجلد بالدبغ
تجوز الصلوة عليه والوضوء منه لا محالة لكونه طاهرا فلا فائدة في الذكر لانا نقول انما يفهم جواز الصلوة
والوضوء بالالتزام لا بالمطابقة وهي الاصل في الدلالات فصرح بهذا وانما قال وجازت الصلوة فيه اي في ذلك
الاهاب المدبوغ لانه وقع ظرف مكان محدود لفعل الصلوة قوله الا جلد الخنزير والادمي وانما قدم الخنزير
على الادمي في الذكر لان الموضع موضع عدم الطهارة فكان تاخير الادمي اولى للتعظيم فافهم

وروى المعلى عن ابي يوسف ان جلد الخنزير يطهر بالدباغ ذكره القدوري في التقريب قوله وهو بعمومه
حجة على مالك اي هذا الحديث بكونه عاما لجلد الميتة وغيره حجة على مالك في قوله ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ
الا انه يجوز استعماله في الجامد دون المايع كما اذا جعل جرابا للحبوب دون السمن والدبس والخل
وانما قلنا لانه عام لان اليكون اذا وصفت بصفة عامة تعم كما في لا اكلم الا رجلا كوفيا والدباغ
عام فيعم كل اهاب الا ما استثني بالاجماع وقد روى مسلم في صحيحه باسناده الى ابن عباس قال تصدق
على مولاة لميمونة بشاة فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه
فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها وقال محمد ابن الحسن في موطاه اخبرنا مالك قال
حدثنا زيد بن اسلم عن ابن وعلة المصري عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا دبغ الاهاب فقد طهر وقال محمد ايضا فيه اخبرنا يزيد بن عبد الله بن قسيط عن محمد ابن عبد الرحمن
بن ثوبان عن امه عن عايشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله امر ان يستمتع بجلود
الميتة اذا دبغت قوله ولا يعارض بالنهي الوارد اي لا يعارض هذا الحديث الذي روينا بما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب يعني لا معارضة بين
الحديثين لان الاهاب اسم الجلد غير مدبوغ فاذا دبغ فاسمه اديم كذا روي عن الخليل ونحن
لا ننتفع ايضا قبل الدباغ وانما ننتفع بعد الدباغ وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا من دلو
شن من جلد جاد مدبوغ قوله وحجة على الشافعي رحمه الله عطف على قوله حجة على مالك رحمه الله
يعني ان هذا الحديث بعمومه حجة عليهما والعجب من الشافعي انه يقول ان الكلب المعلم اذا قتل صيدا
يحل اكله وان ترك الكلاب التسمية عمدا وقت الارسال ثم يقول ان جلده لا يطهر بالدباغ
لانه نجس العين فكيف جاز الانتفاع بنجس العين بلا ضرورة وكيف جاز صيده ومثل هذا لا يجوز
في الخنزير وهو نجس العين قوله وليس الكلب بنجس العين جواب عما يقال من قبل الشافعي بان
يقال هو حيوان نجس فال حيوته فصار كالخنزير فاجاب بعنه وقال لا نسلم انه كالخنزير وكيف يقال هذا
والعيس ينتفع به من غير ضرورة حراسة واصطيادا بخلاف المتفق عليه فلا يكون الكلب نجس العين لانه
ينتفع به حراسة والاصطياد بوجه اخر ثم في نجاسة العين اختلف المشايخ والاصح انه ليس بنجس العين
حتى اذا وقع في البير وخرج حيا ولم يصب فمه الماء وروي عن ابي حنيفة في المحيط انه لا باس به
قال شمس الائمة السرخسي في مبسوطه والصحيح ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب في قوله وليس الميت باخبث من الكلب
والخنزير فاقول لا نسلم ان نجاسة العين تثبت في الكلب بهذا القدر من الكلام فمن ادعى فعليه البيان ولم يرد نص من محمد في نجاسة العين
قوله اذا الهاء في قوله [illegible] فانه رجس

منصرف اليه

منصرف اليه الى الخنزير لا الى اللحم وانما قلنا يعود الضمير الى الخنزير لكونه اقرب والحال قد يعود
الضمير الى المقصود بالذكر كما في كل اتيت ابن زيد وكلمته لانا نقول لا نسلم ان المقصود بالذكر في الاية
هو اللحم فبقي مجرد الاحتمال وعند اللحم والخنزير سواء فمن رجح الخنزير بالقرب فما سنح به خاطري وقيل
في صرفه الى الخنزير عمل بهما لا استماله على اللحم ولا ينعكس اقول فيه نظر عندي لان القايل ان يقول لا
لان الجلد على تقدير عود الضمير الى اللحم لا يكون نجسا وعلى تقدير عوده الى الخنزير يكون نجسا
وفي كون الجلد نجسا وغير نجس منافاة فكيف يكون العمل بهما ومما ظهر لي في فوادي من الانوار
الربانية والاجوبة الالهية ان الهاء لا ترجع الى اللحم لان قوله تعالى فانه رجس خرج في مقام التعليل
فلو رجع اليه لكان تعليل الشي الى بنفسه وهو فاسد لكونه مصادرة وهذا لان نجاسة اللحم عرفت
من قوله تعالى لحم خنزير لان حرمة الشي مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة اية النجاسة فيكون معناه
فانه اي لحم الخنزير نجس فان لحمه نجس اما اذا رجع الضمير الى الخنزير فلا فساد لانه يكون حاصل الكلام لحم
خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني ان هذا الجزء من الخنزير نجس لان كله نجس هو المصنوع العابد لاولي
الالباب ثم اعلم ان جلده لا يطهر في الدباغ في ظاهر الرواية وقد روي عن ابي يوسف انه يطهر بالدباغ
قوله ثم يحصل به اي بكل واحد من التشميس والتتريب فلا معنى لاشتراط غيره من القرظ والعفص
والشث كما قال الشافعي قال محمد في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء
منع الجلد من الفساد فهو دباغ قوله مخرجا لما رويناه اي حديث جلد الخنزير والادمي من عموم قوله
ايما اهاب دبغ فقد طهر لان الاول نجس العين والثاني مكرم فلا يجوز ان يهان لا ابتذال قوله لانه يعمل
عمل الدباغ في ازالة الرطوبات وهذا لان الذكاة اقيمت مقام زوال الدم المسفوح وذكر الضمير
في لانه وان كان راجعا الى الذكاة باول الذابح لانها بمعناه قوله وكذلك لحمه يطهر وهذا هو
اختيار صاحب الهداية حتى لو صلى ومعه لحم الثعلب المذبوح اكثر من قدر الدرهم يجوز وعند البعض
لا طهارة اللحم لا تحصل بالذكاة في غير ماكول اللحم عند مشايخ وبعض مشايخ بلخ والاول هو المنقول
عن الكرخي وقال صاحب التحفة هو الصحيح الاول بما قلنا قوله وشعر الميتة وعظمها طاهر اعلم ان
اجزاء الميتة لا تخلو اما ان كان فيها دم او لا اما الاجزاء التي فيها دم كاللحم والشحم والجلد و
نحوها فهي نجسة واما الاجزاء التي ليس فيها دم فمن غير الخنزير والادمي من الحيوانات ان كانت صلبة
كالشعر والصوف والوبر والقرن والعظم والسن والحافر والظلف والخف والعصب والانفحة الصلبة
بلا خلاف بين اصحابنا واما الانفحة المايعة واللبن فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما نجس وعند الشافعي الكل نجس

اي الدم المسفوح [illegible] نسخه

[illegible] من اجزاء الميتة واما في الادمي فعن اصحابنا روايتان في رواية انه نجس
لكرامته [illegible] عدم الدم وعدم جواز البيع لكرامة الادمي وعلى الرواية الاولى لا يجوز بيعها و
[illegible] كان اكثر من قدر الدرهم وزنا او عرضا قال القدوري في شرحه واما العصب
ففيه روايتان احديهما انه طاهر لانه عظم على [illegible] العظام والرواية الاخرى انه نجس
لان فيه حيوة والحس يقع به فينجس بالموت وقال [illegible] فاما في الكلب فمن قال من مشايخنا
انه نجس العين فهو والخنزير سواء ومن قال بانه ليس بنجس العين فهو وسائر الحيوانات سواء [illegible] هذا الصحيح
ولنا ان نجاسة الميتة لاختلاط الدم السائل والرطوبة النجسة وهذا المعنى مفقود في هذه الاشياء و
لهذا احل السمك والجراد بالاجماع لعدم الدم السائل بالاجماع فيهما ولا نسلم ان كونها من اجزاء الميتة يدل
على نجاسة هذه الاشياء فلم لا يجوز ان يكون الميتة نجسة ببعض الاجزاء دون البعض ولئن قال ان نعني
بهذه الاشياء ميتة فيكون نجسة لقوله حرمت عليكم الميتة والدم فنقول لا نسلم لان الميتة عبارة عما فارقته
الحيوة بلا ذكاة وهذه الاشياء لا حيوة فيها بدليل عدم الالم بالقطع فكيف يتصور ان يكون ميتة لان الحكم
والالم في العظم عبارة عما يتصل به من اللحم واما قوله حرمت عليكم الميتة فلا نسلم ان المراد منه حرمة الانتفاع
فلم لا يجوز ان يكون المراد منه حرمة الاكل بدليل ما روينا من حديث مولاة ميمونة ولئن قال ان بعض هذه الاشياء
يسمى لحما نقول ايضا بنجاسته اذا بقيت الرطوبة وكلامنا اذا لم تبق الرطوبة في العظم والحافر
والظلف ونحوه واذا غسل الشعر ونحوه ازيل عنه الدم المتصل والرطوبة النجسة ولئن قال ان الله تعالى
قال من يحيي العظام وهي رميم فدل ان العظم حيوة فنقول لا نسلم ان المراد منه الحيوة الحقيقية ولم لا يجوز
ان يكون المراد ردها الى ما كانت غضة رطبة في بدن حي كما ورد في التفسير ولم لا يجوز ان يكون منه
اصحاب العظام ولئن قال الشعر ينمو بنماء الاصل فنقول نعم ينمو لكن لا نسلم ان النماء يدل على الحيوة الحقيقية
كما في النبات والشجر وقوله بنماء الاصل غير مسلم ايضا لانه قد ينمو مع نقصان الاصل كما اذا هزل
الحيوان بسبب مرض طال شعره قوله الموت زوال الحيوة وقيل معنى يزول به الحيوة وقيل فساد
بنية الحيوان وقيل عرض لا يصح معه احساس معاقب للحيوة اعترض بعضهم على المصنف بان زوال الحيوة
ليس بضد للحيوة والموت ضد للحيوة فكيف عرف الموت بزوالها اقول لا نسلم ان زوال الحيوة ليس بضد
لها وكيف لا وزوال الحيوة مع الحيوة لا يجتمعان وليس معنى التضاد الا هذا وقيل الموت امر وجودي
لقوله تعالى خلق الموت والحيوة وزوال الحيوة ليس بوجودي فهل لزوال الحيوة وجود ام لا قلت نعم
فيكون زوال الحيوة وجوديا وان قلنا لا فيكون عدم زوال الحيوة حيوة وهو محال لان عدم زوال الحيوة عبارة
عن الحيوة

فصل في البير

فصل في البير مناسبة هذا الفصل بما تقدم ظاهر لان المصنف لما ذكر انواع المياه التي يجوز بها
ومن جملتها ماء البير ذكر ان له اشتراكا بسائر المياه من حيث جواز التوضي به كلها وافتراقا من حيث اختصاصه
بتطهيره بعد نجاسته بنزح مخصوص فذكر عقيب الفصل المتقدم لهذا قوله نزحت قال الشارحون
اي نزحت البير اطلاقا لاسم المحل على الحال وقالوا ان نزح النجاسة لا يتم الجواب الا بهذا التكلف ناشئ
عن عدم التبصر لان قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو ما بعده من قوله وكان نزح ما فيها
من الماء طهارة لها لان قوله وكان عطف على قوله نزحت اي نزحت النجاسة وكان الى اخره فيكون معنى ما قالوا
من الماء ولا بعد ولا تكلف بعيد هو ما قاله قاضي خان لانهم قالوا نزحت اي البير اي ما فيها من النجاسة والماء وذكر
قوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها فما احسن قول من قال في حقهم راى الامر يفضي الى آخر فصيره اولا
قوله باجماع السلف اراد بالسلف الصحابة والتابعين فقد روي عن علي انه افتى في الفارة تقع في
البير بنزح دلاء وهذا محمول على الانتفاع وروي عنه بنزح دلاء وعن الشعبي والنخعي
عشرون دلوا وعن ابي سعيد الخدري في الدجاجة ينزح منها اربعون دلوا وافتى ابن عباس وابن الزبير
بنزح جميع الماء حين مات زنجي في بير زمزم وكان ذلك في خلافة ابن الزبير فانعقد الاجماع
بتطهير البير بالنزح والمصنف انما ذكر خالف الاجماع وبعض الشافعية شنع على اصحابنا وقال ان
الدلو التي يطهر البير دلوه ولو كانت بنزح الماء النجس من الطاهر وهذا باطل لكونه تشنيعا على الصحابة
والتابعين في الحقيقة لانهم اجمعوا على طهارة البير بالنزح ثم يقول ان مذهبهم ان الفارة اذا
ماتت في البير التي ماؤها قلتان ولم تغير الماء انه طاهر فاذا نزحت دلو فنقص ماؤها والفارة
فيها فما في الدلو طاهر وما في البير نجس وما على ظاهر الدلو نجس ولو كانت الفارة في الدلو كان ما فيه
نجسا وما في البير طاهرا وظاهر الدلو طاهر فيا للعجب [illegible] كيف طهر ظاهرها من
دون باطنها وعكست اخرى وكيف طهرت البير تارة ونجستها اخرى وكيف ذهب الجواب بشناعتها
على المشنعين علينا قوله دون القياس وكان القياس احد شيئين اما ان لا تطهر اصلا كما نقل عن بشر المريسي
او يطهر لان الطين النجس يبقى في البير بعد نزح الماء وكذا الاحجار واما ان لا تنجس اصلا لان النبع
يدفع الماء النجس الى وجه الماء والنزح تاخذه ويروى عن محمد هذا قال اجتمع رايي وراي ابي يوسف
ان البير كالماء الجاري ولا تنجس ثم قلنا ما علينا ان ننزح بعضها ولا نخالف الاجماع قوله حاجزة
اي مانعة من وقوع النجاسات قوله والضرورة في الكثير ثم اعلم انه لم يذكر الحد الفاصل بين القليل والكثير
في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه ما يستكثره الناظر وما يستقله فهو قليل وعن محمد ما غطى ربع وجه الماء

وعلى جميع ما عطى جمع وجد الما، وعن محمد ابن سلمة ما لا يحل اكله كل دلو غير بعره او بعرتين وعن بعضهم الملك كثير
والاعتماد في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر لوجود الضرورة في الجملة وان الضرورة
في المنكسر شذوذ وفي رواية النوادر ان الرطب ينجس وعلى هذا روث الحمار وخثي البقر والفرس وخثاء البقر
ان كان في موضع يتحقق الضرورة فيما كان في العفو فالجواب سواء والا فالاخر ينجس الرطب والمنكسر واختلف
المشايخ في البئر ايضا اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة في الجملة قوله
ويترك اللبن لمكان ضرورة لان الغنم يتعسر حلبها بلا بعر سيما اذا رميت على الفور ولم يبق
لونها على اللبن قوله انه كالبئر اي ان الاناء كالبئر يعني ينجس الاناء بعد التعدد كالبئر قوله
مع ورود الامر بتطهيرها وهو قوله تعالى ان طهرا بيتي قوله واستحالته الا الى نتن جواب عن قول
الشافعي انه استحال الى فساد فقال نعم استحال الى فساد لكن لا الى نتن فلا يكون نجسا لان النجس
هو المستحيل الى نتن وفساد فاشبه الحماة لان فيها الفساد ايضا لكن لا الى رائحة والطعام يكون
نجسا قوله له انه عليه السلام امر العرنيين وهم حي من عرينة اتوا المدينة فمرضوا وانتفخت
بطونهم فامرهم رسول الله صلعم بشرب ابوال الابل فلو كان نجسا لما امر به واصله ما روى البخاري في
الصحيح باسناده الى انس قال قدم اناس من عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامرهم النبي صلعم
بلقاح وان يشربوا من ابوالها والبانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي صلعم عليه واستاقوا
النعم فجاء الخبر في اول النهار فبعث في اثارهم فلما ارتفع النهار جيء بهم فامر بهم فقطع ايديهم وارجلهم
وسمرت اعينهم فالقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون قال الخطابي في شرح الصحيح قال ابن
سيرين ان ذلك قبل نزول الحدود المثلة وعرنة قبيلة سميت بتصغير عرنة واد بعرفات قوله ولا قوله عليه السلام
استنزهوا من البول وجه التمسك به ان البول يشمل كل بول بعمومه فيعد الحق النبي صلعم وعيد عذاب
القبر بترك الاستنزاه البول من غير فصل فدل على ان بول ما يوكل لحمه نجس لان الحلال لا يلحق بمباشرته
الوعيد وان بول ما يوكل لحمه مستحيل الى نتن وفساد وهو صفة النجس فيكون نجسا قوله وتاويل
ما روى انه عرف شفائهم فيه وحيا اي تاويل الحديث الذي رواه محمد ان النبي صلعم عرف شفاء العرنيين في
بول الابل وحيا فيكون حلالا كما يستعمل الضرورة تبيح المحظورات اما نحن فلا نتيقن بالشفاء فلا نقول بجواز
التداوي به لئلا يلزم الاعراض عن الحرمة الثابتة بالحديث والقياس او نقول كان ذلك في اول الاسلام
ثم نسخ بعدما نزلت الحدود لان روي ان النبي صلعم قطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم اي فقاها بحديدة
محماة حمراء ثم ارتدوا واستاقوا الابل وليس جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول انتسخ كالمثلة قوله

النعم واحد الانعام [illegible] الابل والغنم والبقر [illegible] عن الاول

للقصة اي لقصة العرنيين **قوله** وان ماتت فيها فارة الى اخره اعلم ان الحيوان الواقع في البئر لا يخلو اما
ان ينجس العين ام لا فمن الاول ينزح ما البئر كله حيا كان او ميتا كالخنزير وفي الكلب اختلاف والصحيح انه
ليس بنجس العين كما مر واما الثاني فان كان ادميا لا ينزح اصلا الا اذا كان عليه نجاسة حقيقية او حكمية
او نوى الغسل او الوضوء وان كان مما لا يوكل لحمه من السباع والطيور ففيه اختلاف المشايخ والاصح عدم التنجس
وكذا في الحمار والبغل والصحيح انه لا يصير الماء مشكوكا فيه وقيل ينزح ماء البئر كله وان كان يوكل لحمه فلا
يوجب التنجس اصلا هذا كله اذا لم يتيقن على بدنه او مخرجه نجاسة ولم يصل لعابه الى الماء فان كانت النجاسة
فالماء نجس وان وصل اللعاب فحكم الماء حكمه اما اذا اخرج الواقع ميتا ففي المنتفخ ينزح ماء البئر كله وفي
غيره في الفارة ونحوها عشرون او ثلثون وفي الدجاجة ونحوها اربعون او خمسون وفي الادمي
ونحوه ينزح ماء البئر كله هذا ظاهر الرواية وعن الحسن عن ابي حنيفة في الحلمة ونحوها عشرة دلاء وفي الفارة
ونحوها عشرون وفي الحمامة ونحوها ثلثون وفي الدجاجة ونحوها اربعون وفي الادمي ونحوه كل الماء هذا
اذا كان الواقع واحدا فان وقعت فارتان فعند ابي يوسف عشرون الى الاربع وفي الخمس اربعون الى التسع
والعشر ينزح ماء البئر كله وعن محمد في الفارتين كذلك وفي الثلث اربعون وان كانت الفارتان كالدجاجة
فاربعون قال في شرح الطحاوي الفارة اذا وقعت هاربة من الهرة توجب نجس ماء البئر وان خرجت
حية لانها تبول من فزعها وكذلك الهرة اذا وقعت هاربة من الكلب **قوله** وصعوة او سودانية او سام
ابرص قال المطرزي الصعو صغار العصافير الواحد صعوة والسودانية العصفور الاسود ياكل العنب
والجراد وسام ابرص كبار الوزغ **قوله** نزح منها اي من البئر **قوله** بعد اخراج الفارة ولو قال المصنف
بعد اخراج الواقع لكان اولى لشموله الفارة وغيرها والحب بفتح السين وسكونها هو القدر الكبير ما زاده
على الصاع والصغير ما دون الصاع فيقدر بالصاع العدد في الصغير والكبير يزاد على العشرين في الصغير
وينقص عنه في الكبير وهو معنى قوله بحسب كبر الدلو وصغرها وقيل العشرون ايجاب والثلثون
استحباب **قوله** وهو الاظهر اي المذكور في جامع الصغير هو الاظهر لانه صنف بعد الاصل وقيل
دلو يسع فيه صاع رواه الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وقيل المعتبر الدلو المتوسط بين الصغير والكبير
لان السلف اطلقوا ذكر الدلو والمطلق يحمل على الاغلب **قوله** طاذ لحصول المقصود لان المقصود نزح
المقدار الذي قدره الشرع وقد حصل قال في الاصل اذا وقع بالبئر فارة فماتوا ابا دلو عظيم يسع
عشرين دلوا فاستقوا به مرة واحدة اجزاهم وهو احب الي لان القطر الذي يعود منه الى البئر
اقل وعن الحسن انه لا يطهر بمرة واحدة لان بتواتر الدلاء يصير الماء في معنى الجاري قوله لان النبة

ولهذا قال علماؤنا بنزح جميع الماء في وقوع ذنب الفارة **قوله** فان كانت البير معينا اي ذات عين جارية لا يمكن نزحها بحيث لا يمكن من منا بعها لغلبة الماء لانه اذا امكن السد يسد ثم نزح جميع ما فيها من الماء واذا لم يمكن ينزح مقدار ما بها وطريقة المعرفة ما ذكرة المتن من حفر الحفيرة او ارسال القصبة **قوله** فينزح لكل قدر منها عشر دلاء حتى اذا كان طول الماء عشر قبضيات فانتقص بعشر دلاء قبضة واحدة يعلم ان كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلوا اخرى **قوله** بنى جوابه على ما شاهد في بلده لانه كان غالب مياه ابار بغداد كذلك وكان يزيد على ثلثمائة دلو وقال في المبسوط وما روي عن ابي حنيفة اذا نزح منها مائة دلو يكفي فهو بناء على ابار الكوفة لقلة الماء فيها **قوله** ولم نقدر العدد لشيء وانما لم يقدرها لانها متفاوتة والنزح الى ان يظهر العجز امر صعب في الشرع لان الطاعة بحسب الطاقة فلم يوجد ابداء لما هو عادته وعادته ان يفوض مثل هذا الى راي المبتلى به كما فعل كذلك في تقدير البعض الواقع الكثير حيث قال هو ما يستكثره الناظر **قوله** وهذا اشبه بالفقه اي الاخذ بقول رجلين لهما بصارة اشبه بالفقه لان الله تعالى اعتبر قول الرجلين في جزاء الصيد حيث قال يحكم به ذوا عدل منكم وكذا في الشهادة قال الله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وكذا قول الرجلين معتبرة في كثير من المسائل وهذا القول اعني الاخذ بقول الرجلين والنزح بقدرهما حكما مروي عن ابي نصر محمد بن محمد بن سلام **قوله** ولا يدرى متى وقعت انما قيد بهذا لانه اذا علم زمان الوقوع يحكم بالنجاسة من ذلك الوقت بالاتفاق **قوله** لان اليقين لا يزال بالشك بيانه ان الماء كان طاهرا بيقين فوقع الشك في نجاسته فيما مضى ولا يزول اليقين بالشك فلا يحكم بالنجاسة او زمان المتيقن بوقوع النجس لان اليقين يزول بمثله **قوله** ولابي حنيفة ان للموت سببا الى آخره بيانه ان الموت امر حادث فلا بد للحادث من سبب وذلك السبب اما الوقوع او غيره فلا يجوز ان يكون غيره لكونه موهوما فتعين الوقوع لكونه محققا لان الموهوم في مقابلة المحقق كالمعدوم فاضيف الموت الى الوقوع الا ان الحيوان لا يموت بمجرد الوقوع في البير بل يضطرب ساعات ثم يموت فقدر بيوم وليلة في غير المنتفخ لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطه وبالثلث في المنتفخ لان الانتفاخ دليل بعد العهد لتقادمه واد في التقادم ثلثة ايام ولياليها كما لا يصلى على المدفون اذا دفن قبل الصلاة بعد ثلاثة ايام لان الثلثة دليل التقادم وقبل الثلثة يصلى لعدم التقادم المورث لانفساخ الميت وكان ابي يوسف على ما قال ابو حنيفة حتى راى يوما حداة حملت فارة منتفخة فلما بلغت رأس البير وقعت الفارة فيها فرجع ابو يوسف الى ما قال محمد وما قاله ابو حنيفة احتياط في امر العبادة وما قالاه عمل باليقين ودفع بالناس **قوله** فيحال به عليه اي يضاف الموت الى الوقوع **قوله** واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى هي على الاختلاف هذا جواب بطريق المنع بان يقال لا نسلم انها على ما قلتم عند ابي حنيفة بل يحكم عنده بالنجاسة منذ يوم وليلة ان كانت طرية ومنذ ثلثة ايام ولياليها ان كانت بالية **قوله** ولو سلم هذا

جواب بطريق

جواب بطريق التسليم بان يقال ولئن سلمنا انها كما قلتم لكن الثوب والبير فرق فان الثوب بمرأى عينه فلو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك لعلم بخلاف البير فانها غائبة عن بصره . والمعلى القياس هو المعلى بن منصور الرازي تلميذ ابي يوسف ومحمد له روى عنهما الكتب والامالي وكان من الورع وحفظ الفقه والحديث بمنزلة الرفيعة والدرجة العالية وقد سكن حتى بغداد وسمع منهما وحماد بن زيد وروى عنه محمد بن عبد الرحيم وعلي بن الهيثم في تفسير الاحزاب والبيوع في الصحيح البخاري قال البخاري مات ببغداد في شهر ربيع الاول سنة احدى عشر ومائتين ودخلنا عليه سنة عشر ومائتين ولم يحدث عنه في الجامع بشيء وانما حدث عن رجل عنه

فصل في الاسار وغيرها الاسار جمع سور وهو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء ذكر هذا الفصل لما يعلم من حيث ان بعض الاسار مما يجوز به الوضوء فاحتاج الى ذكر الاسار لتفصل ذلك البعض منها والحاصل ان الاسار اربعة انواع طاهر كسور الادمي وما يؤكل لحمه من الحيوان الا الدجاجة المخلاة وطاهر مكروه كسور الدجاجة المخلاة وسباع الطير وما يسكن في البيوت من الحشرات ونجس كسور الكلب والخنزير والسباع ومشكوك فيه كسور الحمار والبغل **قوله** وعرق كل شيء معتبر بسوره وكان الاولى ان يقول المصنف وسور كل شيء معتبر بعرقه لان الفصل لبيان السور لا للعرق يعني . اذا كان ذلك طاهرا من الحيوان فهذا طاهر وان كان ذلك نجسا فهذا نجس وكذا في الكراهة ولا يرد علينا كون سور الحمار والبغل مشكوكا مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس لان القياس يقتضي ان يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم النجس فبقي الحكم في غيره على اصل القياس على انا نقول ان سوره طاهر ايضا على ما هو الاصح من الروايه **قوله** لانهما يتولدان اي لان العرق واللعاب والاولى ان يذكر الضمير فيهما واللعاب غير مذكور تأمل . تأمله مقام الدلو لان السور لما كان ممتزجا باللعاب صار ذكر السور كذكر اللعاب **قوله** ويدخل في هذا الجواب الجنب الى اخره يعني يثبت هذا الحكم وهو طهارة السور في جميع الناس لانه قال وسور الادمي وكل واحد منهم ادمي وتقوى ان النبي عليه السلام لقي حذيفة ثم مد يده ليصافحه فقبض يده فقال اني جنب فقال عليه السلام المؤمن ليس بنجس ولا يقال كيف يكون سور الكافر طاهرا وقال تعالى انما المشركون نجس لانا نقول المراد منه نجاسة الاعتقاد لا نجاسة الذات ولهذا انزل بيت سور . على فور شرب الخمر **قوله** وهذا يفيد اي بهذا الحديث يطهر بالثلث اي بالاجماع ويعود منه اولى السور دون البول ولهذا قال مالك ان سوره طاهر ولم يختلف احد في نجاسة بوله فلما كان دونه صار اولى ان يطهر بالثلث وكذا سور الخنزير طاهر عند مالك وعلل الكلب بعلة الطوف وفي الخنزير بعدم تأثير لعابه في الماء ولنا ان اللعاب المتولد من اللحم النجس امتزج بالماء فتنجس والامر عدم التأثير والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء اي الامر الوارد عن النبي عليه السلام بسبع مرات محمول على ابتداء الاسلام لانه عليه السلام كان يشدد في امر الكلاب

فصل في الاسآر

حتى يستغنوا من الاقتناء، والمراد ما روي انه عليه السلام قال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرات والثامنة
عفروه بالتراب وانما حمل ذلك على ابتداء الاسلام بدليل ما روى الطحاوي في شرح الآثار من اسماعيل بن اسحق
عن ابي نعيم عن عبد السلام بن حرب عن عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة في الاناء يلغ فيه الكلب او الهرة
قال يغسل ثلث مرات فعلم ان حديث السبع منسوخ قوله وسؤر الخنزير نجس لانه نجس العين والضمير راجع
الى الخنزير وعند مالك سؤر الكلب والخنزير طاهر لان الكلب من الطوافين كالهرة والخنزير نجس لكن لعابه لا يؤثر
في الماء والشرط عنده الاثر وهذا لان الماء القليل والكثير عنده سواء ولنا في الكلب ما مر آنفا وما نبين
في سؤر سباع البهائم وفي سؤر الخنزير قوله تعالى فانه رجس بيانه ان سؤره ممتزج بلعابه الذي يتولد
من اللحم وهو نجس العين فيكون سؤره نجسا ولا اعتبار لظهور الاثر لان النجاسة امتزجت بالماء وفي كل جزء
من الماء احتمال النجاسة قائم فلا يحصل الطهارة بالشك والاحتمال الى هاهنا اشارة الى قوله تعالى فانه رجس قوله
خلافا للشافعي هو قال عنده سؤر الذئب والفهد والاسد وغيرها من السباع طاهر سوى الكلب والخنزير له
ما روى جابر ان النبي عليه السلام سئل انتوضأ بما افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع ولنا ان سؤر السباع
ممتزج بلعابه ولعابه نجس لتولده من اللحم النجس بدليل حرمته مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة ولا بلوى في سؤره
فيكون سؤره نجسا والحديث مرسل فكيف نحتج به وهو ليس بحجة عنده وهذا لان رواية داود بن حصين عن
جابر وداود بن حصين لم يلق جابرا كذا قاله الجصاص وليس صح فنقول المراد منه حمل الوحش وسباع
الطير توفيقا بين العقل والنقل او نقول المراد منه الماء الكثير بمعنى التوفيق او هو محمول على ما قبل تحريم لحومها
قوله لان لحمها اي لحم سباع البهائم وحق اللحم لم يجمعه لارادة الجنس وهنا اي من اللحم حرام لحالها في باب
السؤر قوله طاهر مكروه وفائدته انه اذا توضأ به يجوز لكن مع الكراهة ان كان يجد ماء مطلقا وان لم يجد
فلا كراهة قوله كان يصغي اي يميل لها الاناء اي يفضل سؤرها قوله والمراد منها الحكم الى المراد من
قوله عليه السلام من السنة بيان الحكم لا بيان الحقيقة لان النبي عليه السلام ما بعث الا لبيان الحكم لا الحقيقة لا احتياج فيها
الى البيان النبوي لعلم كل احد من الحاكة والنساء ان ذلك السبع وذا لك هدر ومن ذلك [illegible] وتعينه
الهرة جنسه طاهر لتضمن الحشرات فصار المراد منه ان الهرة حكمها حكم السبع وحكم سائر السباع نجس
لما قلنا فكان ينبغي ان يكون سؤرها نجسا ايضا الا ان النجاسة سقطت لعلة الطواف المنصوص والتخفيف لاجل الحرج
بقوله عليه السلام انها ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم فبقيت الكراهة لانه لا يلزم من سقوط النجاسة سقوط
الكراهة ومن الحث على العوام ان يغسلوا موضع لحس الهرة اذا دخلت لحافهم للكراهة [illegible] قوله
وما روى الى ابو يوسف قبل التحريم اي قبل تحريم لحم الهرة قوله وهذا يشير الى التنزه اشارة الى التعليل
الثاني

وهو قوله لعدم

وهو قوله لعدم تحاميها يعني ان التعليل الثاني يشير الى ان سؤر الهرة مكروه كراهة تنزيه والى ذلك مال الشيخ ابو الحسن
الكرخي والتعليل الاول وهو قوله لحرمة اللحم يشير الى ان سؤرها مكروه كراهة تحريم والى ذلك ذهب ابو جعفر الطحاوي قوله
والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف واراد بالاستثناء قوله الا اذا مكث وانما قال لان الاستثناء
الصحيح على قول محمد لعدم جواز ازالة النجاسة عنده بما سوى الماء من المائعات قوله وسقط اعتبار الصب
جواب سؤال مقدر وهو ان يقال كيف يصح هذا الاستثناء على قول ابي يوسف لان من مذهبه ان الصب شرط
فيطهر عنده فقال نعم انه شرط لكن سقط اعتباره لكل للضرورة قوله وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه
والمراد بالمخلاة هي التي تجول في القاذورات فيصل منقارها الى ما تحت قدمها والمحبوسة بخلافها وكذا سؤر الابل الجلالة والبقر
الجلالة مكروه لاحتمال نجاسة الفم والجلالة هي التي علفها الجيف قوله وكذا سؤر سباع الطير اي هو مكروه
وهي كالصقر والبازي والحداة وغيرها اعلم ان سؤر سباع الطير نجس قياسا على سباع البهائم لحرمة اللحم
لا للكرامة ولا بلوى في سؤره وطاهر استحسانا لانها تشرب الماء بالمنقار الجاف الصقيل وانما كره لاحتمال
النجاسة على المنقار قوله وعن ابي يوسف رح انها اي سباع الطير قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع
الصغير وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال ان كان هذا الطير لا يتناول الميتة مثل البازي الاهلي ونحو ذلك
فلا يكره الوضوء وانما يكره في الطير الذي يتناول الميتة قوله والعلة علة العلم في الهرة هذا جواب سؤال مقدر
وهو ان يقال كيف عللتم لسقوط نجاسة سؤر سائر سواكن البيوت بعلة الطوف مع ان بقية هذه العلة
ولم لا يبقى اثرها حتى تعتبر فاجاب عنه وقال العلة على علة سقوط النجاسة في سؤر سائر سواكن البيوت
حاصل في الهرة لان النبي عليه السلام نبهنا عليها وعلل بها في الهرة وقال انها ليست بنجسة انها من الطوافين
والطوافات عليكم واشار بتعليلها الى قول الله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم
على بعض فسقط ثم الاستيذان بعلة الطواف دفعا للحرج وسقطت النجاسة في سؤر الهرة بعلة الطواف
دفعا للحرج ايضا قوله وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه عند عامة كثيرة من المشايخ وكان ابو طاهر
الدباس ينكر ويقول حاشا ان يكون شيء من احكام الله تعالى مشكوكا فيه بل سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه
الثوب تجوز الصلوة معه الا انه محتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم ولكن المشايخ ارادوا بالشك التوقف
لتعارض الادلة قوله لو وجد الماء الاحب عليه غسل راسه اي لو وجد الماء المطلق بعد مسح راسه
بسؤر الحمار والبغل الاحب غسل الراس فعلم بهذا ان سؤره طاهر فلو كان في طهارته شك لوجب الغسل
وتقييد الراس باعتبار ان سائر الاعضاء تغسل لا محالة سواء اصابها سؤر الحمار او لا قوله وكذا
لبنه طاهر يعني ان لبنه متولد من لحمه وهو طاهر فينبغي ان يكون حكم لعابه كذلك حتى يكون سؤره طاهرا قال فخر الاسلام
البزدوي

في شرح الجامع الصغير روي عن محمد ان لبن الاتان طاهر ولا يوكل وفي ظاهر الرواية ان لبنها نجس قوله
ويروى نص على طهارته اي على طهارة عرقه والدليل عليه ما قال فخر الاسلام في زيادته ونص محمد رحمه الله
في كتاب الصلوة ان عرق الحمار لا يمنع جواز الصلوة وان فحش فثبت انه طاهر قوله وسبب الشك تعارض الادلة
يعني ان الاخبار والاثار اختلفت في طهارته ونجاسته لما روي ان النبي عليه السلام قال لغالب بن ابجر حين قال له
لم يبق من مالي الا الحمر الاهلية كل من سمين مالك وروي ان النبي عليه السلام حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وعن
ابن عباس انه قال ان سوره طاهر وعن ابن عمر انه نجس فثبت الشك ولم يعلل الحرمة على الطهارة للضرورة لان
الحمار يربط في الافنية ويحتاج اليها للركوب والحمل ويشرب في الانية وبعض اصحابنا استدل على الشك
في سوره وقال ان عرقه طاهر ولبنها محرم ويعتبر اللعاب بكل واحد والالحاق بالاول يقتضي الطهارة
وبالثاني يقتضي النجاسة وليس احدهما باولى من الاخر فصار مشكوكا وهذا استقصينا هذه المسئلة في كتابنا
الموسوم بالتبيين في شرح الاصول فيتم موضع بيانها ومأخذ عنايتها قوله وعن ابي حنيفة انه نجس
اي ان سور الحمار والبغل نجس كذا روى الشيخ ابو الحسن الكرخي عن اصحابنا قوله ولنا ان المطهر احدهما
يعني ان المطهر اما السور في الواقع او التراب فان كان الاول فلا فائدة لاستعمال الثاني تقدم او تأخر وان كان
الثاني فلا يضر التقدم والتأخر فوجب الضم دون الترتيب احتياطا لانقطاع احتمال الا ان يأخذ التيمم افضل
لكونه جائزا بالاتفاق قوله وكذا عنده اي طاهر عند ابي حنيفة في الصحيح من الرواية لان كراهته لحم
الفرس لاظهار شرفها لا لنجاستها وقد ذكر في الاصل انه لا بأس به وقال في الايضاح واما سور البغل
فقد روي عن محمد انه مكروه كسور السباع لانه ذو ناب وذكر صحيح الفرس وان كان نهى من الموسوعة السماعيه
تعاويذ الحيوان او المذكور اعني قوله شرفه وانما قيد بالصحيح احترازا عما روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
ان سوره مكروه لان لحمه مكروه عنده فاثر ذلك في سوره قوله فان لم يجد الا نبيذ التمر انما ذكر النبيذ
في اخر فصل الاسار لانه مما يجوز به الوضوء عند ابي حنيفة بحديث ليلة الجن وهو ما روى ابو داود في سننه
باسناده الى ابن مسعود ان النبي صلعم قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ قال تمرة طيبة وماء
طهور وعند ابي يوسف يتيمم ولا يتوضأ وروى نوح عن ابي حنيفة انه رجع الى هذا القول ذكر فخر الاسلام
في الجامع الصغير وبه اخذ الشافعي عملا باية التيمم وهذا لان الوضوء لو كان جائزا بالنبيذ لقال فلم تجدوا ماء
او نبيذ تمر واللازم منتف فينتفي الملزوم وقياسا على سائر الانبذة انما ان الوضوء بالحمد لا يجوز بها بالاجماع
خلافا للاوزاعي او الحديث منسوخ باية التيمم لان الاية مدنية وليلة الجن كانت بمكة وعند محمد يجمع
بين الوضوء والتيمم احتياطا كما في سور الحمار وهذا القول يروى ايضا عن ابي حنيفة في الاصل وهو الاحتياط

ان في الحديث

ان في الحديث اضطرابا بعضهم قالوا بنسخه وبعضهم قالوا بعدم نسخه وبعضهم قالوا كان ابن مسعود ليلة الجن وبعضهم
قالوا لم يكن فوقع الشك فوجب الضم احتياطا الا ترى الى ما روى الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى ابراهيم
عن علقمة عن عبد الله قال لم اكن مع النبي صلى الله عليه ليلة الجن ولوددت اني كنت وقال محمد في زيادات مختج
على ابي يوسف رحمه الله نبيذ التمر احق من سور الحمار فان عليا رضي الله عنه كان يرى الوضوء به وفي ذلك الحديث
مرفوع ولم يقل احد من السلف بالوضوء بسور الحمار الا الحسن البصري وان وجب الاحتياط بالجمع ذلك الى التيمم
فهذا اولى والصحيح عندي ما قاله محمد لانه اقرب الى السلم لان المطهر في الواقع احدهما اما النبيذ او التراب
فان كان الاول فلا يخرج عن العهدة بما قال ابو يوسف وان كان الثاني فلا يخرج عن العهدة بما قال
ابو حنيفة ويخرج عن العهدة بما قال محمد لان ايهما كان مطهرا في الواقع قوله قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة
قال في التيسير قيل ان الجن اتوا رسول الله صلى الله عليه مرتين قوله عملت به الصحابة كعلي وابن مسعود
وابن عباس رضي الله عنهم قوله وبمثله اي وبمثل هذا الحديث وهو المشهور يزاد على الكتاب قوله
واما الاغتسال به اي بالنبيذ ولا نص عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الغسل به قال بعض مشايخنا
يجوز عنده لانه لما جاز الوضوء به جاز الغسل وقال بعضهم لا يجوز به الغسل من الجنابة فوق الحدث فلا يجوز
الحاقها به فيما ثبت بخلاف القياس قال قاضيخان ثم على رواية جواز التوضي بنبيذ التمر اصحابنا قالوا
لا اتوا بالنية لانه بدل كالتيمم ولهذا لا يجوز التوضي به عند وجود الماء المطلق قوله والنبيذ المختلف
ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء وصورة نبيذ التمر ان يلقى في الماء تمرات فيخرج حلاوتها
وعذوبتها اما اذا اعتصر التمر فصار دبسا لا يجوز التوضي به بالاجماع قوله وان اشتد اي وان
اشتد النبيذ الذي غيرته النار بان صار مسكرا لا يجوز التوضي به ايضا عند ابي حنيفة رضي الله عنه عند
عن الحل شربه وعند محمد للحرمة عنده وقال قاضيخان في شرح الجامع الصغير وفي مطبوخه لا يجوز التوضي
حلوا كان او مشتدا لان النار غيرته وصار شيئا اخر قوله ولا يجوز التوضي بما سواه
من الانبذة هذا عند عامة العلماء وروي عن الاوزاعي انه قال يجوز التوضي بالانبذة كلها حلوا
كان او غير حلو مسكرا كان او غير مسكر نيا كان او مطبوخا الا الخمر حاقنة والصحيح قول العامة
لان جواز التوضي بنبيذ التمر ثابت بخلاف القياس بالحديث ولهذا لا يجوز عند القدرة
على الماء المطلق فلا يقاس عليه غيره والله اعلم
باب التيمم
لما فرغ عن ذكر الطهارة بالماء
شرع في التيمم لما ان الخلف حقه ان يعقب الاصل اعلم ان التيمم في اللغة هو القصد قال تعالى ولا تيمموا الخبيث
اي لا تقصدوا واما قول امرئ القيس تيممت العين التي عند ضارج يفيء اليها الظل عرمضها طامي وقال الاعشى

نيممت قيسا وكم دونه من الارض من مهمه ذي شزن ضارب اسم موضع والعرض الصلب والمهمه الارض المستوية
العبيدة والشزن الغلظ وقال المثقب وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني الخير الذي
انا ابتغيه ام الشر الذي هو يبتغيني وفي الشريعة هو القصد الى استعمال الصعيد الطاهر للتطهير
والاصل في جواز التيمم قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وروي ان سبب نزول الآية
هو ان النبي عليه السلام خرج في غزوة المريسيع وهي غزوة بني المصطلق فنزل في بعض الطريق
فسقطت من عائشة رضي الله عنها قلادة لاسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك للنبي عليه السلام فبعث
رجلين في طلبها واقام ينتظرهما فعدم الناس الماء وحضرت صلاة الفجر فاغلظ ابو بكر رضي الله عنه
على عائشة وقال لها حبست المسلمين فنزلت هذه الآية فقال اسيد بن حضير يرحمك الله
عائشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فيه فرجا قوله او خارج المصر هذا القيد
وقع بناء على الغالب لا احتراز عن المصر لان الغالب ان يوجد الماء في المصر فان تحقق عدم الماء
في المصر والعياذ بالله يجوز التيمم ايضا لوجود الشرط المذكور في الآية وقال المصنف [illegible] وبين الماء
مكان قوله عن المصر لكان احسن ليشمل الشخصين جميعا المسافر والخارج عن المصر وهذا لان المعتبر
هو البعد بين المتيمم وبين الماء سواء كان الماء في المصر او غيره قوله ميل او اكثر ولو قال انا ثبت جواز
التيمم في الميل رخصة ففي الزيادة عليه اولى فاي حاجة الى ذكره او اكثر لانا نقول مقدار بعد الماء يعلم
حزرا وظنا واذا كان ظنه ان الماء من حيث هو في ميل او اكثر يجوز التيمم واذا ظن انه ميل
او اقل لا يجوز حتى اذا تحقق انه ميل يجوز او نقول انما ذكره للتاكيد او نقول الاصل في الدلالات
المطابقة لا الالتزام فذكره ليفهم الحكم بالمطابقة او نقول تقديرات الشرع اما ان تمنع الاقل والاكثر
كالحدود واما ان تمنع الاقل دون الاكثر كاقل الحيض واما ان تمنع الاكثر دون الاقل كاكثر الحيض
واما ان لا تمنعهما جميعا كقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما نحن فيه من قبيل القسم الثاني
دون الاقسام الاخر فذكره تنبيها للمحصلين قوله ولو اي [illegible] المراد منه المبالغة لانه يجوز التيمم
في اكثر من ذلك ايضا اذا لم يجد الماء - والميل هو المختار في المقدار اي مقدار بعد الماء وهو
ثلث فرسخ والفرسخ اثنا عشر الف خطوة [illegible] المسافة في القرب جدا مانعة جواز
التيمم والبعيد مجوز فقدر البعد بالميل للحاق الحرج بالشخص بهذا القدر دفعا للعسر
وتحقيقا للتيسير وعن محمد رحمه الله انه قدر المسافة المجوزة بالميلين وعن الكرخي بسماع صوت
اهل الماء وعدمه فان كان يسمع فهو قريب لا يجوز التيمم وان كان لا يسمع فهو بعيد يجوز التيمم

واحتازه

واحترازه اكثر مشايخنا عن الحبس في القدام بميلين وفي كلام [illegible] ابن [illegible] وعن ابي يوسف انه ان كان الماء بحيث
لو ذهب اليه تذهب القافلة وتغيب عن البصر يجوز له التيمم واستحسنه مشايخنا قوله لانه يلحقه
الحرج بدخول المصر فلو قال بانه لما كان اولى لما قلنا قوله دون خوف الفوت هذا يحتاج الى
ان يقال دون خوف الفوت اذا كان الى خلف وانما قيل قبيل هذا لانه اذا خاف الفوت لا الى خلف يكون
خوف الفوت الى خلف احتراز عن قول زفر فان عنده يجوز التيمم بخوف فوت الوقت ولكن الماء قريبا قلنا التقصير
جاء من قبله فلا يكون عذرا والتفريط التقصير قوله يتيمم لما تلونا اراد به قوله تعالى وان كنتم مرضى لان قوله
فلم تجدوا ماء فتيمموا مرتب عليه وهذا لان الله تعالى لم يقيد المرض بخوف التلف بل اطلق رخصة لعباده ورفعا
للحرج عنهم وفي اشتداد المرض حرج ظاهر فلا معنى لاشتراط خوف التلف ولان زيادة [illegible] على ما
اذا كانت مبيحة للتيمم دفعا للضرر فزيادة المرض اولى ان تكون مبيحة له دفعا للضرر لان النفس اعز
من المال لان المال لا يجمع الا للنفس قوله وذلك اشارة الى الضرر في زيادة المرض قوله فهذا اولى اي الخوف
من زيادة المرض اولى قوله بان يشتد مرضه بالتحرك كالمشتكي من عرق مدني او بالاستعمال كمن به قروح كالمجدري والمحصوب
قوله وهو مردود اي اعتبار الشافعي مردود بظاهر النص وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى لانه لم يفصل قوله
وهذا اذا كان خارج المصر اشاره الى جواز التيمم لمن يمرضه البرد وتعبير قوله لما بينا اراد به قوله لانه يلحقه الحرج
قوله ولو كان في المصر فكذلك اي لو كان الجنب الخائف عن المرض او القتل في المصر يجوز له التيمم ايضا عند ابي حنيفة
خلافا لهما لهما ان العجز عن استعمال الماء ثابت حقيقة فيجوز له التيمم كما اذا عجز عن استعماله خارج المصر وليه فان العجز
ثابت لكنه نادر فلا يعتبر فنقول لا نسلم انه نادر ولئن سلمنا انه نادر لكنا لا نسلم ان العجز النادر لا يعتبر
الا ترى ان السبع او العدو اذا حال بينه وبين الماء يجوز له التيمم مع ان هذه الحيلولة نادرة وقد روي عن عمرو بن العاص
كان امير السرية فاجنب فتيمم لعلة البرد فصلى فاخبر النبي عليه السلام فقال صليت باصحابك وانت جنب
فقال خفت البرد وسمعت الله يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك صلى الله عليه وسلم ولم يأمره
بالاعادة ولهذا [illegible] السنة وقيل هذا [illegible] ابي حنيفة وصاحبيه [illegible] عصر وزمان لان الحمامي كان
ياخذ الاجرة اولا وفي زمن ابي حنيفة فتحققت الضرورة وفي زمانهما كان ياخذ بعد الخروج فلم يتحقق الضرورة
قوله والتيمم ضربتان والمقصود من الضرب ان يدخل الغبار في خلال الاصابع تحقيقا لمعنى الاستيعاب كما هو ظاهر
الرواية وانما قلنا هذا لان التيمم جائز وان لم يوجد الضرب وما قيل انما اختار لفظ الضرب لان الاثار جاءت بلفظ الضرب
ففيه نظر عندي لان الله تعالى لم يقيد بالضرب في قوله تعالى فتيمموا وكذا سائر الاثار كقوله التراب طهور المسلم وقوله
جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقوله عليكم بالصعيد الا ان في بعضها ذكر لفظ الضرب [illegible] لان الاثار جاءت بلفظ الضرب

ثم في كيفية التيمم اختلف مشايخنا فقال في الحاوي ضربة للوجه يمسح بها وجهه وضربة لليدين يمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى وينفض يديه قبل المسح مقدار ما يتناثر التراب المثلث وقيل ضربة للوجه كما قلنا وضربة لليدين يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كف اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقيل ينبغي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظاهر كفه اليمنى ويمسحه بثلاث اصابع الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل في اليد اليسرى كذلك والاول ارفق بالناس لكونه بلا تكلف والثاني احوط للاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بقدر الامكان **قوله** بقدر ما يتناثر احترازا عما روي عن ابي يوسف انه ينفض مرتين وعما روي عن محمد انه ينفض مرة وهذا لان المقصود يحصل به او يصير مثله وبهذا يتناثر سواء حصل بمرة او مرتين واراد بالمثلة ما يتمثل في القبح واصلها قطع الاعضاء وتسويد الوجه **قوله** لقيامه مقام الوضوء اي لقيام التيمم مقام الوضوء تحقيقه ان في التيمم سقط العضوان رخصة كما ان في صلوة المسافر سقطت ركعتان رخصة فينبغي ان يكون الباقي نصفا لكن في التيمم كالباقي في الصلوة حتى يشترط التخليل ونزع الخاتم وروى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الاستيعاب ليس بشرط ولو مسح اكثر الكف والذراع يجوز فعلى هذه الرواية لا يجب التخليل والنزع **قوله** والحدث والجنابة فيه سواء اي في التيمم معنا كما ان التيمم يجوز للمحدث فكذلك يجوز للجنابة او معناه كما ان التيمم في الحدث ضربتان فكذلك في الجنابة او معناه يجوز التيمم في الجنابة بما يجوز به التيمم في الحدث وقال بعض الناس لا يجوز التيمم للجنب والحائض والنفساء تمسكا بما روي عن عمر وابن مسعود وابن عمر انهم كانوا لا يجوزون التيمم للجنب لان ارادتهم اللمس باليد في قوله تعالى او لامستم وعلماؤنا وعامة العلماء اخذوا بقول علي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم وكانوا يقولون المراد من الملامسة الجماع والترجيح لارادة الجماع لما في الحديث الصحيح باسناده الى عمران بن حصين الخزاعي ان رسول الله صلى الله عليه رأى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك وليكون البيان شافيا شاملا للطهارتين لان الله تعالى حين ذكر الطهارة بالماء ذكر الحدثين الاصغر والاكبر جميعا بقوله اذا قمتم الى الصلوة الاية وبقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وفرع حكم الحدث الاصغر في التيمم بقوله او جاء احد منكم من الغائط وبقي الاحتياج الى بيان حكم الحدث الاكبر محمل قوله تعالى او لامستم عليه حتى يكون البيان شافيا وحديث عمرو بن العاص يدل على جواز التيمم للجنب كما مر سابقا وكذا حديث ابي هريرة وهو ان رجلا سأل النبي عليه السلام فقال انا نكون بالرمال الاشهر الاربعة ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فكيف نصنع فقال عليكم بالصعيد **قوله** عليكم بارضكم اي باستعمال ارضكم او بالتيمم من ارضكم

قوله لكل ما

قوله لكل ما كان من جنس الارض فكل ما ينطبع كالحديد والذهب والزجاج ونحوها فليس من الارض وكذا كل ما يصير رمادا بالاحتراق كالحشيش والشجر وكل ما لا ينطبع ولا يصير رمادا فهو من جنس الارض يجوز التيمم به عندهما خلافا لابي يوسف وذلك مثل التراب والرمل والحجر والجص والزرنيخ والنورة والطين الاحمر والاصفر والكحل والحائط المطين والمجصص والملح الجبلي دون المائي والمرداسنج المعدني دون المتخذ والسبخة المنعقدة من الارض دون الماء واما الآجر فقيل يجوز لانه طين متحجر وقيل لا لانه لا يجوز والخزف ان كان من طين خالص يجوز كالآجر وان كان مخلوطا بما ليس من جنس الارض فلا وبالرماد لا يجوز لانه جزء الخشب ونحوه وكذا باللآلي ونحوها بالياقوت والفيروزج والمرجان والزمرد والزبرجد والعقيق لانها احجار مضيئة **قوله** والنورة بلا ايمن قوله وهو رواية عن ابي يوسف اي عدم جواز التيمم الا بالتراب رواية عن ابي يوسف رواه المعلى عن ابي يوسف وهو آخر قوليه وبه اخذ الشافعي لان ابن عباس فسر الصعيد بالتراب والطيب بالمنبت فلا يجوز التيمم بغير التراب المنبت ولنا ان الله تعالى ذكر الصعيد مطلقا فلا يجوز تقييده والصعيد وجه الارض كذا روي عن الخليل وذكر صاحب الكشاف عن الزجاج ان الصعيد اسم لوجه الارض وقال الزجاج في معاني القرآن لا اعلم بين اهل اللغة خلافا في ان الصعيد وجه الارض وفي الصحاح عن ثعلب الصعيد وجه الارض لقوله تعالى صعيدا زلقا اي حجرا املس واذا كان المنقول عن ائمة اللغة في معنى الصعيد هو وجه الارض فلا يجوز تقييده بالتراب لان فيه خروجا منافيا لما استعمل عليه معنى التخصيص وبذلك على صحة ما قلنا قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا والارض يتناول جميع اجزائها وقوله عليه السلام عليكم بارضكم لان ارضهم لم يكن ترابا بل رملا قالوا انا نسكن بالرمال والطيب يحتمل الطاهر كما في قوله تعالى حلالا طيبا وكما في قوله عليه السلام ان الله طيب يحب الطيب والحمل على الطاهر اولى من الحمل على المنبت لانه الاليق بموضع الطهارة الا ترى ان التراب المنبت اذا كان نجسا لا يجوز التيمم به اجماعا فعلم ان الانبات ليس له اثر في هذا الباب اصلا ولا دل عليه سياق الاية وهو قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم حيث لم تقل ولكن يريد ليزرعوا او نقول ان الطاهر مراد من معنى الطيب بالاجماع حيث لم يجز التيمم بغيره فلا يكون غيره مرادا والا يلزم ان يكون للمشترك عموم في موضع الاثبات وهو فاسد واما قول ابن عباس فمعلول لانه ان تقييد المطلق بآثر الصحابي يجوز ونحن لا نجوز تخصيص الواحد على الاثار ولهذا قال ابو يوسف والشافعي ما رأيت والمسحوا بوجوهكم وايديكم منه وهذا يدل على ان غير التراب لا يجوز به التيمم فمعلول لانه انه يدل على ما قلتم اما اذا اريد التبعيض من قوله منه اما فيما اذا اريد عند الابتداء فان قلتم بالثاني فلا نسلم الدلالة على ما قلتم لان معنى الابتداء يحصل في كل جزء من اجزاء الارض وان قلتم بالاول فمسلم لكنه لا نسلم انه ما قلتم اذا سلم لكن لا نسلم ان التبعيض هو المراد قوله عليه السلام عباد

اي على الصعيد اي لا اشترط ان يكون على الصعيد غبار كالحجر الاملس والاثمد ونحوهما عند ابي حنيفة رحمهما الله
لان الله تعالى ذكر الصعيد مطلقا ولم يشترط بالتزاق الغبار باليد وقال محمد يشترط ان يكون عليه غبار ملتزق
باليد قوله وكذا يجوز بالغبار مثل ان يضرب يده على الثوب او على اللبد او على الحنطة فصار الغبار لانه
تراب رقيق والتراب جزء من اجزاء الارض فيجوز التيمم بالغبار وقال ابو يوسف لا يجوز التيمم بالغبار مع القدرة
على التراب او الرمل لان المراد من الصعيد التراب والحق الرمل به بالحديث والغبار ليس منهما فلا يجوز التيمم به
الا عند الضرورة وجوابه لا نسلم ان الغبار ليس منهما لان الغبار تراب رقيق ويجوز التيمم بالخشن منه فكذا
بالرقيق قوله والنية فرض في التيمم حتى لو تيمم بلا نية لا يجوز عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر له ان التيمم طهارة
كالوضوء فلا يشترط في الوضوء النية عندنا بالاتفاق فكذا في التيمم لانه خلف عن الوضوء فلا يجوز ان يكون
الخلف مخالفا للاصل ولنا ان التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وامرنا بالتيمم والامر للوجوب فيشترط
النية بخلاف الوضوء لان الامر ثم ورد بالغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية او نقول جعل التراب طهورا
في حالة مخصوصة وهي ارادة الصلوة والنية هي الارادة ايضا فاشترطت النية بخلاف الماء فانه بالطبع
مطهر فلم يشترط فيه النية والتراب طبعه ملوث فافترقا اما قوله لا يجوز ان الخلف مخالفا للاصل فلا نسلم لان
التيمم مخصوص ببعض الاعضاء بخلاف الوضوء ويسن التكرار في الوضوء دونه او نقول لا نسلم ان التيمم خلف عن الوضوء
بل هو بدل عنه عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف التراب خلف عن الماء في حصول الطهارة به حتى جاز امامة المتيمم
للمتوضي عندهما كما سيجيء بيانه في باب الامامة قوله هو الصحيح احتراز عما روي عن الشيخ الامام ابي بكر الرازي وهو
انه كان يقول الواجب نية التمييز فينوي الحدث او الجنابة لان التيمم يقع على صفة واحدة عن الغسل وعن الوضوء
فلا بد من نية التمييز كالصلوة التي تقع عن الفرض والنفل على صفة واحدة وجه ما قال في الكتاب ان التيمم طهارة
فلا يلزمه نية اسبابها كما في الوضوء قوله ويتيمم حتى يجوز له الصلوة بذلك التيمم لان الاسلام قربة مقصودة
فيصح نيته بخلاف ما اذا تيمم المسلم لدخول المسجد او لمس المصحف حيث لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم لان الدخول او
المس ليس بعبادة مقصودة بخلاف ما اذا تيمم المسلم لقراءة القران حيث يجوز له ان يصلي بذلك التيمم لان قراءة القران
قربة مقصودة ولابي حنيفة ومحمد ان التراب جعل مطهرا في حالة مقصودة وهي ارادة قربة مقصودة لا يصح
تلك القربة بلا طهارة والاسلام وان كان قربة مقصودة يصح من الكافر بلا طهارة فلا يصح تيممه للاسلام لان
مشروعيته لضرورة اداء ما لا يصح بدون الطهارة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها بخلاف ما اذا تيمم المسلم
الجنب لقراءة القران او تيمم المسلم لسجدة التلاوة حيث يجوز الصلوة بذلك التيمم لان كلا منهما قربة لا يصح بدون الطهارة
قوله بناء على اشتراط الطهارة النية يعني ان النية لما كانت شرطا للوضوء عند الشافعي لم يعتبر وضوء الكافر

عنده

عنده لعدم الشرط وعندنا لما لم يكن النية شرطا صح وضوؤه وان لم تعتبر نيته وقد مر بيان انها ليست بشرط
قوله فيستوي فيه الابتداء والبقاء اي يستوي في الامر المنافي حالة الابتداء وحالة البقاء الا يرى ان
المحرمية منافية للنكاح فلا يجتمعان لا ابتداء ولا بقاء اما الابتداء فظاهر وكذا البقاء كما اذا ارضع زوج
رضيع ام زوجته الرضيعة او رضعت هي ام زوجها وارضعتهما اجنبية وهما رضيعان تفسد النكاح
فكذلك هنا لما كان الكفر منافيا للاسلام بطل التيمم به ابتداء وبقاء والارتداد بلا خلاف كيف يصح على اصل زفر
وهو لا يشترط النية في التيمم كالوضوء فحينئذ يكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء الا انا نقول وهي
عن زفر رواية اخرى اشترط فيها النية للتيمم قوله فاعتراض الكفر لا ينافيه اي لا ينافي كونه طاهرا او هذا
لو اعترض الكفر على الوضوء لا يبطله لانه لا ينافيه فكذا التيمم ولا نسلم ان الكفر هنا ينافي التيمم نعم انه ينافي الاسلام ولكن
لا نسلم انه يلزم من هذا منافاته اياه فيبقى منافاته للتيمم وانما لم يصح التيمم ابتداء من الكافر عندنا لانعدام النية المعتبرة لا لان
الكفر مناف للتيمم قوله لانه خلف عنه اي لان التيمم خلف عن الوضوء ولا يشكل ان حال الخلف دون حال الاصل فيما كان
مبطلا للاعلى فاولى ان يكون مبطلا للادنى قوله وينقضه ايضا رؤية الماء اعلم ان رؤية الماء التي قرنت
بالقدرة على الاستعمال شرط لعمل الحدث السابق عمله عندنا وانما قيد هو في الحقيقة لان الوضوء من الخارج
النجس والوجه بعده المشابهة وانما اضيف النقض اليها مجازا لكونها شرطا لعمل بان انتهى حكم طهورية الصعيد
عندها وانما شرطت القدرة لانها هي المرادة بالوجود المذكور في القران بقوله ثم فلم تجدوا ماء وفي قوله عليه السلام التراب طهور
المسلم ولو الى عشر حجج ما لم تجد الماء استعمل اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا لان الوجود سبب القدرة وقال في شرح
الاقطع قال الشافعي اذا رأى الماء في الصلوة لا يبطل تيممه ويصلي بذا اقول هذا ضعيف جدا لان الشرع
جعل الوجود الذي اريد به القدرة غاية لطهورية التراب فلا يبقى التيمم بعد وجود الغاية والا لا تكون الغاية
غاية وهو فاسد قوله لانه قادر تقديرا لكونه متمكنا شرعا ولهذا يجب عليه القضاء وقيل الشيخ بتيمم القادر
على الماء بالاتفاق ذكره قاضي خان في فتاواه وقال الاسبيجابي في شرح الطحاوي قوله اريد به الطاهر
اي اريد بالطيب الطاهر في قوله تعالى صعيدا طيبا كما مر بيانه قوله ويستحب لعادم الماء وهو يرجو ان يؤخر الصلوة
اي يستحب تأخير الصلوة لعادم الماء والحال ان عادم الماء يرجو ان يجد الماء والواو في وهو للحال قال الشارحون
هذه المسئلة تدل على ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا ايضا الا اذا كان في التأخير فضيلة اخرى كتكثير الجماعة
والصلوة باكمل الطهارتين واستدلوا على ما قالوا بقوله لعادم الماء لان التخصيص بعادم الماء دل على ان
الاستحباب في غيره هو التقديم وكذا قوله كالطامع في الجماعة دل على ان المستحب في غير الطامع التعجيل لما ذكر
في التيسير الكبير لان التخصيص في الروايات والمعاملات يدل على نفي ما عداه اقول هذا وهم من الشارحين حيث

اصحابنا كذلك الايوي الى ما صرح صاحب الهدايه وغيره من المتقدمين في كتبهم بقولهم ويستحب الاسفار بالفجر والابراد بالظهر في الصيف وتاخير العصر الى ما لم تتغير الشمس وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل اما ما ذكروا عن السير الكبير فصحيح الا ان صاحب الهدايه احترز بقوله لعادم الماء عن قول الشافعي لا عن غير عادم الماء لان مذهب الشافعي ان عادم الماء وان رجا ان يجده في اخر الوقت يقدم الصلوة وكذا قوله كالطامع في الجماعة ليس باحتراز عن غير الطامع بل ايرد الزام على الشافعي لان مذهبه ان التاخير يستحب اذا كان طامعا في الجماعة ونظير هذه المسئلة ما ذكره القدوري وصاحب الهدايه وغيرهما في المعاني الموجبة للغسل والمني ذو الدفق والشهوة عند الانفصال من غير انزال لان الحكم في التقائهما وجد الانزال او لم يوجد سواء وانما احترز بغير انزال عن قول الانصار لاعن انزال فكذا ايضا لم يحترز بالعادم والطامع عن غيرهما ولهذا ان صاحب التحفة ذكر المعلق عن ابي حنيفة وابي يوسف الطامع في الماء يؤخر الى اخر الوقت وغير الطامع يؤخر الى اخر الوقت المستحب ولئن قال الشافعي فضيلة اول الوقت متحققة ~~ولئن سلمنا لكن تلك الفضيلة لسبب الماء الموهوم~~ وجوده فلا يؤخر نقول لا نسلم ان فضيلة اول الوقت متحققة ولئن سلمنا لكن تلك الفضيلة ليست بشرط للصلوة والوضوء شرط لها فاعتباره فضيلة هي شرط اولى مما ليس بشرط وقوله فضيلة الوضوء ليست بمتحققة لانه لان كلامنا ليس في الموهوم بل فيما اذا غلب على ظنه وجدها وجدان الماء والغالب كالمتحقق الايرى ان العمل بقول الشاهد من عمل بغالب الراي لانه يحتمل الكذب لعدم العصمة قوله في غير رواية الاصول والمراد من رواية الاصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوط والمراد من غير رواية الاصول رواية النوادر والامالي والرقيات والكيسانيات والهارونيات وغيرها قوله لانه طهارة ضرورة يعني ان التيمم جعل طهارة حالة الضرورة بالعجز عن الماء فلا يصلي بتيمم واحد الا فرضا واحدا ونفلا ما شاء ولنا ان التراب طهور حال عدم الماء فاقام مقامه في الطهورية فيعمل عمل الماء ما لم يجده ولم يحدث الايرى الى قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء كنت بالغ في بقاء الطهارة في الاوقات ثم نقول للشافعي هل انتقض تيممه بعد اداء فرض ام لا فان قال انتقض فليقل لا يصلي نفلا بعد ذلك لانه لا صلوة الا بالطهارة ولو جاز ان تثبت وان قال لم ينتقض بطل فليقل يصلي فرضا اخر كما يصلي نفلا لان الطهارة بقيت كما كانت ولم يوجد الحدث ولا الماء حتى يبطل تيممه ولئن قال الجواز الجمع بين الفرضين لانه طهارة ضرورية كما في طهارة المستحاضة فنقول لا نسلم ان المستحاضة لا يجوز لها ان تجمع بين فرضين ولئن سلمنا ان هذا القياس صحيح اصلا لان طهارة المستحاضة في غاية الضعف لمقارنة الحدث بها والتيمم لم يقارنه الحدث وقياس ما جعل طهارة بدون المنافاة على ما جعل طهارة مع المنافاة فاسد قوله ما بقي شرطه

اي شرط التراب في كونه طهورا واراد بالشرط عدم الماء او عدم الحدث قوله ويتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالوضوء ان تفوته الصلوة وهنا قيود الاول قوله الصحيح وبه احترز عن المريض لانه يجوز له التيمم في المصر وغيره ولصلوة الجنازة وغيرها ولما كان او غير ولي لعدم الماء ~~فيهما غالبا~~ والثاني قوله في المصر واحترز عن المفازة لان فيها يجوز التيمم للصحيح ولما كان او غير ولي لعدم الماء فيها غالبا والثالث قوله اذا حضرت جنازة لما ان الوجوب مخصوص بها والرابع قوله والولي غيره لان المتيمم اذا كان وليا لا يجوز له التيمم لانه لا تفوته ... لان له حق الاعادة والخامس قوله ان تفوته الصلوة لانه اذا لم يخف الفوت لا يجوز له ... مشائخ لا يجوز التيمم لصلوة الجنازة وهذه المسئلة بناء على مسئلة اخرى وهي ان صلوة الجنازة ... تكرارها عندنا كما سيجي فلو لم يجوز التيمم يلزم الفوت وشرعية التيمم للعجز عن استعمال الماء حكما كما في خائف السبع والعدو او حقيقة كما اذا لم يجد الماء اصلا وهذا الشخص عاجز عن استعمال الماء حكما لانه لا يقدر ان يصلي بهذا الوضوء على هذه الجنازة فيجوز التيمم لوجود العجز الحكمي وعند الشافعي لما جاز تكرارها لم يتحقق العجز فلم يجز التيمم وتحقيق اصل الخلاف يجي في باب الجنازة ان شاء الله تعالى وقوله والولي غيره جملة حالية والضمير يرجع الى الصحيح الذي يتيمم وكذلك الخلاف بيننا وبينه في صلوة العيد حتى لا يجوز صلوة العيد عنده قوله وقوله اي قول ابي الحسين القدوري في مختصره قوله وهو الصحيح اي عدم جواز التيمم للولي هو الصحيح رواه الحسن عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية يجوز للولي ايضا لحديث ابن عباس رضي الله عنه اذا فجئتك جنازة فخشيت فوتها فصل عليها بالتيمم والافضل ... التيمم الولي وغيره وروي عن ابن عمر في صلوة العيد مثله ووجه رواية الحسن ما ذكر في المتن وما ذكرنا قوله وان احدث الامام او المقتدي في صلوة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة وقال شمس الائمة السرخسي انما وضع هذه المسئلة في جبانة الكوفة لان الماء بعيد لا يصل اليه الرجل حتى يعود الى المصر اما في ديارنا فالماء محيط بالمصلى فلا يتيمم لا ابتداء ولا للبناء لانه لا يخاف الفوت اقول بل الاصعب انا لا نأمن عدم خوف الفوت في ديارنا وان كان الماء محيطا بالمصلى لان من الجائز ان يسبقه الحدث حال قيام الامام الى الصلوة كالزحام والرعاف ولا يتيسر له الوضوء فانه اذا اشتغل بالوضوء ولا يقدر ان يقضي لانها لم تشرع الا بالجماعة الايرى انا جوزنا التيمم في صلوة الجنازة لغير الولي وان كان الماء في غاية القرب لخوف الفوت فكذا هنا فعلم ان احاطة الماء لا اعتبار لها بل الاعتبار لخوف الفوت وهو قد يحصل في ديارنا ابتداء او بقاء قوله فيعتريه عارض اي يعترضه عارض مثل ان يسلم عليه احد ويرد السلام او يهنيه آخر بالعيد فيجيبه وما اشبه ذلك فلا يأمن عما يفسد صلوته فيتيمم قوله والاصل الظهر وفي

وفي بعض النسخ صلى الظهر اربعا وهو تاكيد وقطع لارادة الجمعة مجازا لان الظهر لكونها خلفه قوله
وهو الظهر وانما سمي الظهر خلفا وان كان هو فرض الوقت عند ابي حنيفة وابي يوسف والجمعة خلف عنه
لما انه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر قوله بخلاف العيد يعني بخلاف صلوة
العيد فانه يتيمم لها اذا خاف الفوت لانها تفوت لا الى خلف حيث لا تقضى قوله وكذا اذا خاف فوت
الوقت اي لا يتيمم لساير الصلوات المكتوبة اذا خاف الوقت لانها تقضى والفوات الى خلف كلا
فوات وهذا تكرار من صاحب الهداية لان هذا الحكم عرف في اول الكتاب من قوله والمعتبر المسافة
دون خوف الفوت الا ان هنا قلنا فايدة وهو التعليل بغير التعليل السابق او لان هذا ما ذكره
القدوري والاول كلام صاحب الهداية قوله والمسافر اذا نسي الماء وانما قيد بالمسافر اقتداء
بلفظ كتاب الصلوة والا فالحكم في المسافر وخارج المصر سواء الا يرى الى ما قال فخر الاسلام
في شرح الجامع الصغير ان المسافر وغيره سواء استبدلالا بعدم ذكر المسافر في الجامع الصغير
لانه قال في اصل الجامع الصغير رجل في رحله ماء قد نسيه فتيمم وصلى ثم ذكر في الوقت فقد تمت
صلوته وهو قول محمد وقال ابو يوسف لا يجزيه قوله او وضعه غيره بامره او بغير امره ويعني وضعه
غيره بغير امره بلا علم منه قال بعض الشارحين فقيد بقوله او وضعه غيره بامره فانه لو وضعه غيره
وهو لا يعلم به تجزيه بالاجماع لان المرء فقط الخاطب بفعل الغير اقول دعوى الاجماع ليست بصحيحة
الا يرى الى ما ورد فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقال ثانيا في كتاب الصلوة في مسافر تيمم
وفي رحله ماء وهو لا يعلم به والذي لا يعلم به ان يضعه غيره في الرحل بغير علمه ثم قال ومسئلة هذا الكتاب
اي الجامع الصغير فيما اذا وضع الماء في الرحل بنفسه او غيره بامره ثم نسيه ثم قال ويثبت ان الخلاف
في الفصلين واحد وكذا في ساير نسخ الجامع الصغير فعلم ان دعوى الاجماع سهو قوله سواء
خبر المبتدا وهو الخلاف اي الخلاف سواء قوله انه واجد للماء اي لابي يوسف ان هذا الشخص واجد
للماء فلا يجوز تيممه لان الشرط عدم الماء بالنص ولانه نسي ما لا ينسى لان الماء من اعز الاشياء في السفر
فيكون النسيان نادرا فلا يعتبر ولان رحل المسافر معدن الماء كالقرية العامرة فلا يجوز تيممه بدون الطلب
كما في القرية ولهما ان هذا الشخص غير قادر على الماء فجاز تيممه لان القدرة هي المراد بالوجود
المذكور في النص والقدرة بدون العلم بالمحال قوله نسي ما لا ينسى فلا نم لان النسيان مركب بالانسان
فلو كلف بالوضوء مع النسيان لزم التكليف بما ليس في الوسع وقوله رحل المسافر معدن الماء فلا نم لان
ماء الرحل للاعادة ويحتاج في السفر اعد للشرب للادمي والبهيمة وطبخ الطعام فلا يفضل عن الحاجة

بخلاف

بخلاف القرية العامرة لان ماءها للاعادة فلا يصح القياس ولا يقال كيف يصح هو لكم لا قدرة بدون العلم
والمكفر اذا صام ثم علم ان في ملكه رقبة لا يجزيه صومه فعلم ان العجز انما يتوقف الملك شرط التكفير
والنسيان او الجهل لا يزيل الملك بخلاف القدرة فان شرطها العلم وبدونه لا يتحقق لها اصلا
الا يرى ان من لا يكون عالما بالكتابة لا يكون قادرا عليها اصلا وكذا في ساير الاشياء قوله وهي المراد
بالوجود اي القدرة هي المراد بالوجود المذكور في القران والحديث قوله ومسئلة الثوب على
الاختلاف هذا جواب عما قاس عليه ابو يوسف بقوله كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه فصلى بدونه فتذكر
يعيد بالاتفاق فقال لا نم ان مسئلة الثوب متفق عليها بل الخلاف فيهما واحد ايضا ولئن سلمنا انها متفق
عليها لكن لا نم ان القياس صحيح لوجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه لان فرض الستر فات لا الى
خلف فقلنا بالاعادة وفرض الطهارة فاتت الى خلف وهو التيمم فلم نقل بالاعادة قوله وليس على المتيمم
طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء وقال الشافعي الطلب شرط يمنة ويسرة بحيط وادبا وجلوا
شرعا ان كان ثم كقوله تعالى فلم تجدوا وعدم الوجدان لا يتحقق الا بعد الطلب لنا ان قوله تعالى فلم تجدوا مطلق
عن قيد الطلب فيجعل باطلاقه وقوله وعدم الوجدان لا يتحقق الا بعد الطلب فلا نم الا يرى الى قوله تعالى ووجدك
ضالا وهذا لان الطلب لا يجوز في حقه او نقول اريد به عدم القدرة مجازا ولا شك ان عدم القدرة
لا يقتضي سابقة الطلب قوله نظرا الى الدليل وهو غلبة الظن وهذا لان غلبة الظن قائمة مقام
العلم في العبادات فاذا علم ان بقربه ماء لا يجوز تيممه فكذا اذا ظن ثم يطلب مقدار الغلوة وهي مقدار
رمية وفي الاجناس عن ابي شجاع الغلوة ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة والميل بلغة الافق ذراع الى اربعة
الاف ذراع قوله فلم تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة وهكذا ذكر الخلاف في التقريب وفي
شرح الاقطع عن ابي حنيفة وصاحبيه لانه لم يملك الاصل لم يجب عليه الطلب ممن يملكه بغير
عوض كالمكفر اذا لم يملك الرقبة وقولهما ان الماء مبذول عادة فلا نم لان الماء في البوادي من اعز الاشياء
وشمس الايمة ذكر هذه المسئلة بلا خلاف في مبسوطه فقال وان لم يطلب منه حتى تيمم وصلى لم يجزه
لان الماء مبذول بين الناس عادة خصوصا للطهارة وكان الحسن بن زياد يقول السوال ذل و
فيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج فيتيمم قبل السوال وقول الحسن حسن قوله والا يلزمه
تحمل الغبن الفاحش وهو ان يباع الماء باضعف ثمنه مثل ان يكون قيمته درهما واراد البايع درهمين
اما اذا اراد درهما ونصفا فانه يكون غبنا يسيرا فلا يتيمم لقدرته على الماء من غير حرج وعن الحسن البصري
يلزمه الشرا بجميع ماله لانه لا يخسر على هذه التجارة قلنا هذا ضعيف لان فيه حرجا عظيما وقد دفع الله

[illegible]

عن المسلمين الحرج وقال الشافعي لا يتحمل الغبن اليسير كما لا يتحمل الغبن الكثير فنقول هذا ضعيف ايضا
لان في الكثير ضررا وحرجا بخلاف اليسير فلا يضيق الشيء ثمن وقيل اذا بيع الماء بثمن المثل او بغبن يسير
ومعه مقدار الثمن زيادة على ما يحتاج اليه من الزاد لا يتيمم ويجب عليه الشراء والا يتيمم وهذا احسن جدا
للرفق بالمسلمين قوله ان الضرر مسقط اي مسقط للوجوب

باب المسح

قيل وجه مناسبة هذا الباب بما تقدم من حيث الوضوء ان المسح شرع رخصة كالتيمم او من حيث العارضية
لان الاصل هو غسل الرجل كما ان الوضوء هو الاصل والمسح والتيمم عارضان او من حيث التوقيت لان
كلا منهما موقت او من حيث ان كلا منهما مكتفى فيه بالبعض قوله المسح على الخفين جائز بالسنة انما قال
جائز لان الشخص اذا لم يمسح اصلا ونزع خفيه وغسل رجليه لا يأثم وانما قال بالسنة لان جواز المسح
ثبت بالسنة زيادة بالمشهور على الكتاب وهي جائزة به وان كانت نسخا على ما عرف في اصول الفقه وما
قلنا فيما تقدم من ان قراءة الجر تقتضي المسح على الخفين فذا في اصل المسح لا في المقدار وانما المقدار
ثبت بالسنة المشهورة او نقول الكتاب لم يصرح بالمسح على الخف لان بعد ذكر الرجل لا الخف فكان
المسح على الخف بالسنة لا بالكتاب قوله والاخبار فيه مستفيضة اي شايعة وذكر ما روى عن علي بن
ابي طالب عن النبي صلعم انه قال يمسح المسافر على الخف ثلاثة ايام ولياليها والمقيم يوما وليلة ورواه
ايضا خزيمة وصفوان وانس وابو سعيد الخدري وعوف بن مالك وذكر في الجامع الترمذي مسندا الى
صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلعم يامرنا اذا كنا سفرا او مسافرين ان لا ننزع خفافنا ثلاثة
ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من بول وغائط ونوم قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح في السفر
المسافر من حيث سافر كركب وصحب في راكب وصاحب كذا في المغرب وقالت عائشة رضها ما زال رسول الله صلعم
يمسح على الخفين بعد نزول المائدة حتى قبضه الله تعالى وعن براء بن عازب ما زال رسول الله صلعم يمسح على
الخفين قبل نزول المائدة وبعدها حتى قبضه الله تعالى وقال الحسن حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله
صلعم انه رآه يمسح على الخفين ولا خلاف بين الصحابة في انه عليه السلام مسح على الخفين وانما الخلاف
في انه مسح بعد نزول المائدة او قبل نزولها والله اعلم روي عن ابن عباس رضه انه قال لان امسح على
جلد حمار احب الي من ان امسح على الخفين لانا نقول قد انكر عطاء ذلك على رواية وقال كان مخالفا
للناس فلم يمت حتى وافقهم وعطاء تلميذ ابن عباس قوله كان مبتدعا اي مخالفا للسنة المشهورة
من رآه اي اعتقد اخذا بالعزيمة اي الاحتياط بل اصل كان ماجورا اي مثابا لان العمل بالعزيمة اولى و
لا يقال يرد عليكم القصر في السفر فانه افضل عندكم من الاتمام لان ذلك ليس رخصة اسقاط لما عرف
في الاصول

فيكون

فيكون الآخر ساقطا ما دام مسافرا بخلاف غسل الرجل يتحقق وجوبه على تقدير النزع بلا رخصة الترك
فصار عزيمة الاسقاط قوله خصه بحدث اي خص القدوري بالمسح قوله بحدث متأخر اي عن اللبس
ولو جوزناه اي لو جوزنا المسح وجواب لو قوله كان رافعا يعني لو جوزنا المسح على الخفين بحدث سابق
على اللبس لكان الخف رافعا للحدث الذي حل بالرجل والخف ليس برافع بل هو مانع حلول الحدث قوله
كالمستحاضة والمتيمم نظير الحدث السابق لان الحدث كان حاصلا لم يعمل عمله لعدم الشرط فاذا خرج
الوقت ورأى الماء يعمل الحدث السابق عمله فلا يمسح وانما قيد بقوله ثم خرج الوقت لان المستحاضة يجوز
لها ان تمسح ما دام الوقت باقيا فاذا خرج الوقت ففيه الخلاف فعندنا لا تمسح وعند زفر تمسح مدة
المسح على حسب السفر والاقامة لان الخف منع سراية حكم الحدث فصار الخف ملبوسا على طهارة كاملة
فنقول اثر الحدث لم يظهر في الوقت للضرورة فجاز المسح فلما خرج الوقت ظهر اثره ولم يجز المسح قوله
وهو المذهب عندنا اي اشتراط كمال الطهارة وقت الحدث لا وقت اللبس هو المذهب عندنا خلافا للشافعي
رجله فانه يشترط الكمال وقت اللبس حتى اذا غسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الاخرى لا يجوز المسح عنده اذا
احدث لانا نقول كلا اخذا في الطهارة الكاملة الناقصة وقياس الكاملة على الناقصة فاسد ولهذا لا
تجوز الصلوة بالطهارة المتقدمة بالاتفاق وجوز الطهارة المتقدمة عليها فعلم بهذا ان المساوي فيها كان دليل
دون المتقدم عليها ثم شرط اللبس على الطهارة لما روى البخاري في صحيحه باسناده الى المغيرة قال كنت
مع النبي صلعم في سفر فاهويت لانزع خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما وعلى هويت
اي قصدت وروى مالك في الموطا باسناده الى عبد الله بن عمر قال عمر بن الخطاب اذا ادخلت رجليك
وهما طاهرتان فامسح عليهما فقال له عبد الله بن عمر وان جاء احدنا من الغائط فقال عمر وان جاء احدكم
من الغائط قوله لو كانت ناقصة عند ذلك اي لو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لا يجوز المسح
كما اذا لبس خفيه بعد غسل رجليه ثم احدث ثم توضا لانه يلزم ان يكون الخف رافعا وهو لم يعهد
الا مانعا قوله ويجوز للمقيم وعند مالك لا يجوز المسح للمقيم لعدم الضرورة ويمسح المسافر ثلاثة
بدايه وروى المسح على الخفين سعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله وحذيفة بن اليمان وسهل بن سعد
وانس بن مالك وثوبان وابو عمرو بن امية عن ابيه وبريدة الاسلمي غير موقت عن النبي صلعم ذكره ابو
بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي لنا ما روى ان النبي صلعم قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام
ولياليها قال في شرح مختصر الكرخي روى ذلك عمر وعلي وجابر وخزيمة وابو بكرة وصفوان وعوف
بن مالك وابو بكرة وابن عمر وابو امامة ولانه عدم الضرورة في حق المقيم وانه يخرج من الحرج في كل وطلب الحرج
مرفوع شرعا

فان قلت روى عن ابي بن عمارة انه قال يا رسول الله امسح على الخفين قال نعم قال يوما قال ويومين قال وثلثة
قال نعم وما شئت فهذا يدل على عدم التوقيت في المسح قلت الحديث ضعيف ضعفه ابو داود في سننه وقال
قد اختلف في اسناده وليس بالقوي قوله وابتداؤها عقيب الحدث اي ابتداء مدة المسح عقيب الحدث
هذا قول عامة العلماء وقال بعضهم من وقت اللبس وقال بعضهم من وقت المسح بيانه فيمن توضأ عند طلوع
الفجر ولبس الخف ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم الى
وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى القول الثاني الى وقت طلوع الفجر
من اليوم الثاني وهو وقت اللبس وعلى القول الثالث الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح
قول العامة لان الخف مانع حلول الحدث بالرجل شرعا فالاحتياج الى المانع انما هو عند الحدث فيعتبر من اوله
قوله سراية الحدث يعني وصول الحدث الى الرجل وحلوله بها قوله والمسح على ظاهرهما اي على ظاهر
الخفين هذا احتراز عن قول مالك والشافعي واسحاق واحمد بن حنبل فان عندهم يمسح اسفل الخف سنة وقوله
خطوطا بيان السنة لا شرط الجواز لما روى ابو داود في سننه باسناده الى علي رض انه قال لو كان
الدين بالرأي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت رسول الله يمسح على ظاهر خفيه اراد ان اصول
الشرع لم تثبت من طريق القياس وانما طريقها التوقيف وعبر عن ترك استعمال القياس في رد التوقيف بان
القياس ان يكون باطن الخف اولى بالمسح لانه يلاقي الارض بما عليهما من طين وتراب وقذر ولا يلاقيها ظاهره
الا انه لم يستعمل القياس لانه رأى رسول الله يمسح ظاهر الخف دون باطنه فهذا يدل على مراده كان نفي
القياس مع النص كذا ذكره الجصاص في اصوله في باب ذكر الدال على اثبات الاجتهاد وما روي ان النبي صلعم
مسح اعلى الخف واسفله فقد طعن فيه ائمة الحديث مثل ابي داود والترمذي وغيرهما ولئن صح فمعناه
ما يلي الساق وما يلي الاصابع وهو معنى حديث علي رض وبعض قوله والمسح على الظاهر حتم يعني واجب
لا يحتمل غيره وقوله مقدار ثلث عن العباس اسناده الى ما ذكرنا من حديث علي رض قوله والبداية من
الاصابع استحباب حتى لو بدأ من الساق يجوز ايضا ووجه الاستحباب اعتبار المسح بالغسل لان الله تعالى
جعل الكعب غاية قوله والفرض ذلك مقدار ثلث اصابع قال في المحيط سواء كان المسح طولا او عرضا و
قال الشافعي المفروض في المسح ادنى ما يتناوله اسم المسح لنا انه ورد في حديث المغيرة ان النبي صلعم مسح على
ظاهر الخفين خطوطا بالاصابع وهو اقل الجمع الصحيح فلانه مسح في الطهارة فلا يكتفى بالادنى كما في مسح التيمم
وانما قدر بثلث اصابع اليد لكونها آلة كما في مسح الرأس وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره اذا مسح مقدار
مقدار ثلث اصابع من اصابع الرجل اجزاه وذكر بن رستم عن محمد ان وضع ثلث اصابع ووضعها اجزأه قال القدوري

الفعل [illegible]

روايه بن رستم

روايه بن رستم تدل على انه مقدر باصابع اليد قوله ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير يروى هذا اللفظ
يروى بالباء الموحدة التحتانية وبالثاء المنقوطة بنقط ثلث من فوق ويراد بالاول الكلمة المنفصلة وبالثاني
الكلمة المتصلة والاصح هو الثاني يعني انه وان كان اقل من ذلك حيث لم يتعلق وان كان اصغر من ذلك وانما قال
منه مقدار ثلث اصابع لان الخرق اذا كان كثيرا الكثير لا ينفرج عند المشي يجوز المسح وان كان اكثر من ثلث اصابع
وهو جواب الاستحسان والقياس ان يكون اليسير مانعا كالكثير وهو مذهب زفر والشافعي وعند
مالك يستثنى ان لا يمنع الكثير ايضا اذا كان بحيث ينطلق اسم الخف عليه لنا ان المسح شرع رخصة للعباد
وتيسيرا لهم فاذا اعتبر القليل مانعا يلزم الحرج بنزع الخف في كل طهارة خصوصا في السفر والحرج خلاف
ما وضع لاجله المسح فلا يعتبر القليل بخلاف الخرق الكثير فان الخفاف تخلو عنه عادة وقلما يوجد بتلك
الصفة فلا يلزم الحرج في النزع لعلة وجود الخرق الكثير قوله هو الصحيح اي العبرة بثلث اصابع الرجل هو
الصحيح وبهذا احترز عما ذكر في المبسوط من رواية الحسن عن ابي حنيفة انه قال ثلث اصابع من اصابع اليد اعتبارا
بآلة المسح ووجه الصحيح ما ذكره في المتن قوله واعتبار الاصغر للاحتياط وعن شمس الائمة الحلواني
المعتبر في الخرق اكبر الاصابع اذا كان الخرق عند اكبر الاصابع وان كان عند اصغر الاصابع يعتبر اصغر الاصابع
وفي الخلاصة لو كان [illegible] وينكشف من ابهام الرجل قال الامام السرخسي الاصح انه يجوز المسح وقال شمس الائمة
الحلواني يجوز اذا كان [illegible] قوله والجمع في خفين ان الخرق في احدهما لا يمنع [illegible] بالاخر
فان قلت [illegible] ان خرق احدهما لا يمنع [illegible] بالاخر لانه اذا كان كذلك يلزم [illegible] قلت
اصل التعلق في هذا ان الخرق الكبير لما كان مانعا للمشي المعتاد اشبه الخف اللفافة فلم يجز المسح عليه
كما لم يجز عليها والخرق القليل لما لم يكن مانعا للمشي المعتاد اشبه مواضع الخرز فلم يكن مانعا للمسح كما لم تمنعه
مواضع الخرز فلزم اعتبار الخرق في كل خف على حدة دون الخفين معا [illegible] للجمع موجود [illegible]
[illegible] لان الخفين [illegible] خطاب واحد فصار كشيء واحد قلت هو كشيء واحد في حكم شرعي ام في
حكم حسي فالاول مسلم لكن الخرق حسي لا شرعي والثاني غير مسلم لان الفعل يأبا فلا يرد السؤال قوله والانكشاف
العورة يعني النجاسة يعني انه يجمع وان كان في مواضع كما يجمع النجاسة المتفرقة في مواضع من بدن الانسان او ثوبه
او خفه ويتعين الانكشاف في العورة منفصلا في باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى قوله ولا يجوز المسح لمن وجب
عليه الغسل وصورته متوضئ عقيب تيمم لاجل جنابة حادثة بعد لبس عن طهارة كاملة ولا احتياج الى هذا التكلف
لان من وجب عليه الغسل لا يجوز مسحه اصلا لان المسح شرع رخصة دفعا للحرج الحاصل عن نزع الخف لحدث يتكرر
كل يوم والجنابة لا يتكرر فلا حرج في النزع قوله بخلاف الحدث اي بخلاف الحدث الاصغر لان مطلق اسم الحدث يشمل
الجنابة ايضا

لانه عبارة عن نجاسة حكمية قوله وكذا مضى المدة لما روينا اى ينتقض المسح انقضاء مدة المسح وهي يوم وليلة
للمقيم او ثلاثة ايام ولياليها للمسافر لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها قوله
واذا تمت المدة نزع خفيه لا يقال هذا تكرار حيث علم هذا الحكم قبل هذا من قوله وكذا مضى المدة لانا نقول
انما كرر هذا لترتيب حكم آخر عليه وهو قوله وليس عليه اعادة بقية الوضوء وقال الزيلعي وللشافعي
عليه الاعادة لنا ان المسح كان قائما مقام الغسل رخصة فلما زالت الرخصة صار كانه غسل سائر
اعضائه ومسح براسه وبقي غسل رجليه فلا يجب الا غسلهما كمن غسل بعض اعضاء الوضوء ثم تيمم
لعدم الماء ثم وجد الماء لا يجب عليه غسل ما بقي قوله وكذا اذا نزع قبل المدة معناه ليس
عليه اعادة بقية الوضوء اذا نزع قبل المدة ايضا وليس معناه اذا نزع قبل المدة ينتقض المسح
لان حكم النقض علم من قوله وينقضه مسح الخف فيلزم التكرار حينئذ بلا فائدة جديدة قوله
لا معتبر به اى لا معتبر بالساق اذ ليست هي محل المسح فصار خروج القدم اليها كخروجها من الخف
في حق ابطال المسح وانما قال به على تاويل المذكور او العضو وموضع الساق والا فالساق مؤنثة سماعية
قوله وكذا اكثر القدم هو الصحيح اى يثبت حكم النزع بخروج اكثر القدم ايضا وهو الصحيح وهو
عن ابي يوسف قال في شرح الطحاوي عن ابي حنيفة اذا خرج اكثر العقب من الخف انتقض مسحه وعن
محمد اذا بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز والا فلا وهذا فيما اذا قصد النزع ثم بدا له
فترك اما اذا كان زوال العقب لسعة الخف فلا ينتقض المسح لابي يوسف ان الاحتراز عن خروج القليل
من القدم متعذر فما تعذر دفعه تقرر عفوه لان ذلك القدر قد يحصل بدون القصد كما في الخف
بخلاف الكثير فان الاحتراز عنه ليس بمتعذر ولمحمد اعتبار محل المسح لان خروج ما سواه كلا خروج
ولابي حنيفة ان المسح انما يبقى اذا حل الغسل في الخف وبزوال العقب او الاكثر من العقب لا يبقى مكارم
محل الغسل في الخف فلا يبقى المسح قوله مسح ثلاثة ايام ولياليها اى من وقت الحدث لا من وقت
ابتداء السفر عملا باطلاق الحديث لان الحديث باطلاقه تثبت رخصة المسح في كل مسافر وهذا مسافر
فيمسح كما يمسح سائر المسافرين وعند الشافعي اذا سافر بعد ما ابتدأ المسح لا يمسح الا كما يمسح المقيم
يوما وليلة وقد عم في المختلف وغيره قوله فيعتبر فيه آخره اى يعتبر في الحكم المتعلق بالوقت
آخر الوقت كالحائض اذا طهرت في آخر الوقت تجب الصلوة بخلاف الطاهرة اذا حاضت حيث تسقط وكذلك
المسافر اذا اقام في آخر الوقت يتم والمقيم اذا سافر يقصر والمسح حكم متعلق بالوقت فاذا سافر
قبل ان يتم مدة الاقامة صار حكمه حكم سائر المسافرين لانه سافر قبل ان يسري الحدث الى الرجل بخلاف

فاما اذا استوفى مدة الاقامة ثم سافر بعد ذلك حيث يلزمه غسل رجليه لسراية الحدث الى الرجل قوله
بدونه اى بدون السفر اتمها اى اتم مدة الاقامة قوله لان بقاء مدة الاقامة اى لان بقاء المدة وهي يوم
وليلة مدة الاقامة وهذا الشخص مقيم فيتمها قوله ومن لبس الجرموق قال في الصحاح والمغرب الجرموق
ما يلبس فوق الخف وعند الشافعي لا يجوز المسح على الجرموق الا اذا لبسه وحده بلا خف وعندنا يمسحه
اذا لبسه على الطهارة الاولى اما اذا لبسه بعد ان احدث ومسح الخف او لم يمسح فلا يمسح الجرموق لنا
ما روي في المبسوط عن عمر رضه انه رأى رسول الله صلعم مسح على الجرموقين وقال محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة
عن حماد عن ابراهيم انه كان يمسح على الجرموقين ولان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل
جاز المسح عليه اذا كان بينهما حائل كالخف اذا كان تحته خف او لفافة ولان الجرموق تبع للخف في الغرض حكما
فيصير الخف معه كخف ذي طاقين بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ان احدث لان حكم المسح استقر في الخف فلا
يتحول الى غيره وقول الشافعي البدل لا يكون له بدل جوابه انا لا نسلم ان الجرموق بدل البدل بل هو بدل عن الرجل لان
الخف لم يتعقد فيه حكم المسح بعد ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان البدل لا يكون له بدل الا ترى ان اهل اللغة جعلوا في
حروف القسم وقالوا ان الواو بدل من الباء ثم التاء بدل من الواو قوله تبع الخف استعمالا وغرضا فان
الناس يستعملون الجرموق تبعا للخف لا بدلا عنه والغرض ايضا من لبسه الخفاف فوق الخف صيانة الخف
وكان تبعا للخف الا انه لا يكتفى بطول المسح على الجرموق ولم يبطل بنزع احد طاقي الخف لانا نقول بالمسح
ظهرت اصالة الجرموق فصار نزعه كنزع الخف بخلاف نزع احد طاقي الخف لانه جزء من الخف لم يخلل حكمه
اصلا كما اذا اغتسل رجليه ثم زال جلدهما لم يجب عليه غسلهما ثانيا قوله ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة
الا ان يكونا مجلدين او منعلين يعني الجورب مجلدا اذا وضع الجلد على اعلاه واسفله وجورب منعل ومنعل
الذي وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم وقوله الا ان يكونا ثخينين من ثخن الثوب ثخن حتى انه ماورا من
باب ضرب وبنى الثقوب بالكسر للتحتانية خلاف الثقب ان محاطا كذا قال المطرزي وفي بعض شروح القدوري
الثخين الا ينفذ الماء فيه الشمس من يشف الثوب العرق بالكسر او الشفاف من غير ذكر الماء من شف ثوله اذا
رق ثم اعلم ان الجورب اذا كان منعلا يجوز عليه المسح بالاتفاق وان لم يكن منعلا اما اذا كان رقيقا لا يجوز بالاتفاق
وان كان ثخينا لا يجوز عند ابي حنيفة وعند صاحبيه يجوز وبه قال الشافعي كذا ذكره الشافعي في شرح الاقطع
وقال في التحفة قال الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب وان كان منعلا الا اذا كانت مجلدة الى الكعبين لهما حديث
ابو موسى الاشعري ان النبي عليه السلام مسح على الجوربين ولان المسح على الخف شرع بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره الا اذا
كان في معناه وغير المنعل من الجورب ليس في معنى الخف فاشبه اللفافة وانما لم يكن في معناه لانه لم يمكن قطع مسافة السفر به
بخلاف المنعل

قوله وهو محال الحديث اي المنفصل من الجورب محال الحديث الذي رواه ابو موسى رض وان ابا داود طعن فيه
وقال روي هذا الحديث عن ابي موسى الاشعري عن النبي صلعم وليس بالمتصل ولا بالقوي قوله وعنه رجع الى
قولهما وعليه الفتوى قال في المبسوط حكي ان ابا حنيفة في مرضه مسح على جوربيه ثم قال لعواده فعلت ما
كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه قوله ولا يجوز المسح على العمامة الى آخره قال في الصحاح
القفاز بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار تزر على الساعدين من البرد
تلبسه المراة في يديها وهما قفازان وقال في الجمهرة القفاز ضرب من الحلي تتخذه المراة ليديها
ورجليها ومن ذلك يقال تقفزت المراة بالحناء اذا نقشت يديها ورجليها وانما لم يجز المسح على هذه
الاشياء لان الله تعالى امرنا في آية الوضوء بمسح الراس والمفهوم منه ظاهرا انه لا يجوز المسح على غيره
ولان المسح شرع رخصة وهي انما تكون فيما فيه مشقة وفي نزع هذه الاشياء لا يلزم المشقة فلا يجوز المسح و
كذلك المراة لا تمسح على الخمار لما قلنا لا يقال ان بلالا روى ان النبي عم مسح على عمامته لانا نقول يحتمل
ان بلالا كان بعيدا عن النبي عم فمسح النبي عم على راسه ولم يضع العمامة على راسه فظن بلال انه عم
مسح على العمامة او اراد بلال المجاز اطلاقا لاسم الحال على المحل وبذلك لان التاويل والمجاز والاحتمال عمومها
وقد صح عن رسول الله صلعم في الصحيح البخاري انه مسح على عمامته وخفيه وبه اخذ الاوزاعي واحمد بن حنبل
واهل الظاهر المسح على العمامة قلت نعم ان الاصل عدمها ولكن وجد دليل وجودها فلم يبق الاصل على ما كان
وذلك انا لو عملنا بظاهر الحديث وهو خبر الواحد يلزم الزيادة على كتاب الله وهي غير جائز لان الزيادة
نسخ على ما عرف في الاصول قال محمد بن الحسن في موطاه اخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله انه
سئل عن العمامة فقال لا حتى يمس الشعر الماء قال محمد وبهذا ناخذ وهو قول ابي حنيفة رحمهم قال محمد اخبرنا
مالك قال حدثنا نافع قال رايت صفية ابنة ابي عبيد توضات ونزعت خمارها ثم مسحت براسها قال نافع وانا
يومئذ صغير قال محمد وبهذا ناخذ لا يمسح على خمار ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان فترك قوله ويجوز
المسح على الجبائر وهي جمع جبيرة قال في الصحاح الجبيرة العيدان التي تجبر بها العظام والاصل في جواز
المسح على الجبيرة ما روي عن علي رض انه كسرت زنده يوم احد فسقط اللواء منها فقال النبي صلعم اجعلوه في يساره
فانه صاحب لوائي في الدنيا والآخرة فقال يا رسول الله ما اصنع بالجبائر فقال امسح عليها رواه الكرخي في
مختصره باسناده الى علي رض ولان المسح انما شرع على الخف لدفع الحرج والحرج هنا اكثر فصار المسح عليها
اولى قوله وان شدها على غير وضوء وانما قال لان الجبر انما يرتبط بحالة الضرورة واشتراط الطهارة
في تلك الحالة يفضي الى الحرج فلا يعتبر وعن الشيخ ابي بكر الرازي ان كان ما تحت الخرقة لو ظهر امكن غسله فالمسح واجب

لان

لان الفرض يتعلق بالاصل لا يتعلق بما قام مقامه كمسح الخف وان كان ما تحتها لو ظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب
لان فرض الاصل قد سقط فلا يلزم ما قام مقامه كالمقطوع القدم اذا لبس الخف قال الشيخ ابو
نصر البغدادي هذا التفصيل على قول ابي حنيفة فاما على قول ابي يوسف ومحمد رح فالمسح واجب بكل حال
لان النبي صلعم امر بالمسح ولم يفصل قوله ويكتفي بالمسح على اكثرها اي على اكثر الجبيرة وتذكير الضمير
على تاويل المجبور او المذكور قوله ولا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت والتوقيت من وقت اي
عين له وقتا والتوقيف بيان الوقت يعني ليس لمسح الجبيرة وقت معلوم لعدم السماع ببيان الوقت حيث
لم يرد به اثر والخبر يمسح الى وقت البرء بخلاف مسح الخف فانه موقت بالحديث وهذا هو احد وجوه
الفرق بين مسح الجبيرة وبين مسح الخف والفرق الآخر ان مسح الجبيرة يجوز وان شدها بلا وضوء ومسح الخف
لا يجوز اذا لبسه قبل غسل الرجل والفرق الآخر ان سقوط الجبيرة لا عن برء لا يبطل المسح واذا نزع
الخف يبطل المسح ويجب عليه غسل الرجل قوله وان سقطت الجبيرة لا عن برء لا يبطل المسح البرء
خلاف السقم وهو الصحة وانما لم يبطل المسح لقيام المرخص وهو العذر ولهذا لم يجب غسل ما تحتها
حين شدها بلا وضوء بخلاف اذا سقطت عن برء حيث يبطل المسح لعدم المرخص وان كان
في الصلوة استقبل كالمتيمم اذا راى الماء في خلال صلوته لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف

باب الحيض والاستحاضة لما فرغ عن بيان احكام الطهارة من الاحداث اصلا وخلفا
شرع في الطهارة من الانجاس وقدم الحيض لاختصاصه باحكام على حدة او لكثرة مناسبته بالاحداث
من حيث حرمة الصلوة وقراءة القرآن ودخول المسجد وغير ذلك اعلم ان الحيض في اللغة خروج الدم
يقال حاضت الارنب اذا خرج منها الدم ويقال حاضت السمرة اذا خرج منها الدودم ويكون بسيل الدم
وفي الشرع اسم لدم يحكم باول رؤيته للمراهقة بالبلوغ وبعد حدوثه ينقضه رحم المراة السليمة عن الداء
والصغر واحترز بالرحم عن دم الاستحاضة لانه دم عرق لا دم رحم واحترز بالسليمة عن الداء من النفساء
لان حكمها حكم المريضة حتى لا يجوز تصرفها الا من الثلث والاستحاضة استفعال من الحيض يقال استحيضت المراة
اذا استمر بها الدم بعد ايامها وفي الشرع اسم لما نقص عن اقل الحيض او زاد على اكثره ثم اعلم ان دوام
الدم ليس بشرط في جميع المدة حتى اذا رات الدم في اول الثلاثة ايام وفي آخرها يحسب المجموع حيضا
قوله اقل الحيض اي اقل مدة الحيض على حذف المضاف واستدل ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي
على تقدير اقل الحيض واكثره فقال والاصل فيه ما روي عن النبي صلعم انه قال لفاطمة بنت ابي حبيش دعي
الصلوة ايام محيضك وفي بعض الالفاظ ايام اقرائك من كل شهر وقال للمستحاضة تدع ايام اقرائها و

واقل ما يتناوله اسم الايام ثلثة ايام واكثره عشرة ايام فقدرنا ادناه بالثلث واكثره بالعشرة والاقل والاكثر
لان ما دون الثلثة لا يسمى اياما ويقال ثلثة ايام الى عشرة ايام ثم يقال احد عشر يوما قوله وهو
حجة على الشافعي اي هذا الحديث حجة عليه في تقديره بيوم وليلة وعلى ابي يوسف ايضا في تقديره باليومين
والاكثر من الثالث حيث نص على اقله بثلثة واكثره بعشرة ولا يجوز ان يقتصر على تقدير الشرع قياسا
قوله لما روينا اشارة الى الحديث السابق ذكره قال رحمه قال عليه السلام ما رايت ناقصات عقل ودين
اغلب على سلب عقول ذوي الالباب منهن قيل يا رسول الله ما نقصان عقلهن ودينهن قال اما نقصان
عقلهن فشهادة امرأتين بشهادة رجل واما نقصان دينهن قال احداهن تمكث شطر عمرها و دهرها
نصف عمرها لا تصلي فعلم بهذا ان اكثر الحيض عشرة خمسة عشر يوما قلنا لا نسلم ان تمكث احداهن شطر عمرها
لا تصلي يدل على ما قلتم بل المكث بهذه الصفة حاصل فيما قلنا لانه يروي ان المرأة اذا بلغت خمسة عشر سنة
ثم حاضت من كل شهر عشرة ايام ثم ماتت بعد ستين سنة يكون تاركة نصف عمرها لا محالة فافهم
قوله ثم الزائد والناقص استحاضة اي الدم الزائد على العشرة والناقص عن الثلثة استحاضة لان
هذا الدم اما ان يكون دم حيض او نفاس او استحاضة فانتفى الاولان فتعين الثالث قوله يمنع الحاق
غيره به اي غير تقدير الشرع بتقدير الشرع لان العقل لا اهتداء له في المقادير قوله وما تراه المرأة
من الحمرة الى الخ اعلم ان الوان الدماء ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية
وهي التي على لون التراب نوع من الكدرة فحكمها حكم الكدرة وقال الترية بتشديد الياء وتخفيفها والتربية
والتريبة مثل الترابية وترية بوزن تريعية وهي لون خفي يسير اقل من صفرة وكدرة وقيل هي
من الرؤية لانها على لونها كذا قال صاحب المغرب في باب الراء مع الهمزة وكل هذه الالوان حيض في
ايام الحيض الى ان ترى البياض وعند ابي يوسف لا تكون الكدرة حيضا اذا راتها في اول ايام الحيض
واذا راتها في اخرها تكون حيضا له انها لو كانت دم رحم لتأخرت عن الصافي ولهما ان النساء كن
يحملن الكرسف الى عائشة رضي الله عنها لتنظر اليه فكانت تقول لا حتى ترين مثل القصة البيضاء وذكر في الصحيح
والسنن عن ام عطية رضي الله عنها قالت كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انها في ايام
الحيض حيض لانه قيد بما بعد الطهر وقد يخرج الصافي عقيب الكدر كما في العرق المفصود على ان نقول
فم الرحم منكوس يعني انه من الاسفل لا من الاعلى فيخرج الكدر اولا ثم الصافي كالجرة المثقوب اسفلها
والكرسف القطن والقصة الجصة قال ابو عبيد معناه ان يخرج القطنة او الخرقة التي تحتشي بها كانها
قصة لا تخالطها صفرة ولا تربية وقد قيل ان القصة شيء كالخيط الابيض يخرج بعد انقطاع الدم كله

وهذا الذي قلنا مذهب علمائنا وعند الشافعي ما سوى السواد فليس بحيض وهو محجوج بحديث عائشة
رضي الله عنها وقد حدث مالك في موطاه علقمة بن ابي علقمة عن امه مولاة عائشة ام المؤمنين انها قالت
كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلوة فتقول
لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة فان قلت ما الجواب عن قوله عليه السلام
دم الحيض عبيط اسود قلت تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه وقد عرف في الاصول قوله ويحمل على
فساد الغذاء يعني يحمل كانها اكلت غذاء فاسدا ففسد دم صاحبها فتغير لونه اخضر ولهذا قال بعض مشايخنا
حيث يستر عن الخضرة كانها اكلت قصيلا قوله وان كانت كبيرة اي ايسة تحمل على فساد المنبت يعني
يحمل ان الخضرة لم تكن من الاصل دما وحد الاياس خمس وخمسون سنة وهو المختار وقيل خمسون سنة
وقيل سبعون سنة قوله والحيض يسقط عن الحائض الصلوة اعلم ان الحائض يتعلق بها احكام عشرة
لا تصوم ولا تصلي وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوة ولا ياتيها زوجها ولا تدخل المسجد ولا تطوف بالبيت
ولا تقرأ القران ولا تمس المصحف بلا غلاف وتنقضي عدتها بالحيض وحكم النفاس كذلك الا ان العدة
لا تنقضي به وقوله ويحرم عليها الصوم يعني ان اصل الوجوب ثابت في الحال ووجوب الاداء متأخر
بخلاف الصلوة فان وجوبها منعدم في الحال اصلا لما روي ان امرأة سألت عائشة رضي الله عنها فقالت
ما بالنا نقضي الصوم ولا نقضي الصلوة فقالت عائشة احرورية انت كانت النساء على عهد رسول الله
عليه السلام تقضين الصوم ولا تقضين الصلوة ولان الحرج مرفوع شرعا وفي قضاء الصلوات يلزم الحرج
لكثرتها ولا حرج في الصوم لان غاية ما في الباب ان تقضي عشرة ايام من كل سنة والحرورية فرقة
من الخوارج منسوبة الى حروراء قرية بالكوفة كان بها اول تحكيمهم واجتماعهم والمراد في الحديث انها
في التعمق في سؤالها كانها حرورية لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا منه كذا ذكره صاحب المغرب في
باب الجيم مع الراء قوله لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب اول الحديث قوله عليه السلام
سدوا هذه الابواب فاني وذكره في السنن مسندا الى عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه قال
وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهذا الحديث حجة على الشافعي في
باطلاقه والشافعي يبيح دخول المسجد على وجه العبور لقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل فنقول
لا احتجاج للشافعي بهذه الاية لان قوله جنبا حال عطفا على محل الجملة الحالية وهي قوله تعالى وانتم
سكارى اي لا تقربوا الصلوة سكارى ولا جنبا اي في حال سكركم وفي حال جنابتكم الا في حال السفر
فانتم معذورون في الصلوة بلا اغتسال من الجنابة في السفر وعابري سبيل عبارة عن المسافرين ويعني

غير صفة لقوله جنبا اى لا تقربوا الصلوة جنبا مقيمين لو لا جد لكم في حال الاقامة وعن العابرى سبيل
هم المقيمون لان العابرى سبيل هم المسافرون وهذا هو المفهوم من حقيقة الكلام وما قاله الاصحاب
الحقى من ذكر الصلوة واراده مواضعها وهي المساجد فهو مجاز ونحن لا نسلم ذلك لان الاصل
عدم المجاز قوله ولا تطوف بالبيت لان الطواف في المسجد وروى انه عليه السلام قال لعايشة رضي الله عنها
لما حاضت ارفضي عنك العمرة وافعلي ما يفعل الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت فان قلت لا مانع
في قوله ولا تطوف بالبيت لان الحايض لما كانت منهية عن الدخول في المسجد لزم كونها منهية عن الطواف
بالبيت لانه في المسجد قلت لا نسلم عدم الفائدة لان النهي عن الطواف لم يفهم الا بطريق الالتزام
لا بطريق المطابقة والدلالة الحقيقية هي الدلالة بالمطابقة دون الالتزام وربما تحيض حالة الشروع
في الطواف بعد الدخول فيحتاج الى الذكر المنع عن الطواف قصدا والبيت من الاسماء الغالبة كالنجم والصعق
يراد به الكعبة قوله ولا ياتيها زوجها فيه رعاية الادب حيث لم يقل ولا ينكحها بصريح اللفظ الموضوع
لذلك الامر وهذا لان الاتيان والغشيان والقربان والجماع والوقاع والمباشرة والوطء
والملامسة كل ذلك كناية عن النيك والاستدلال بالاية ان الله تعالى نهى عن القربان في حالة الحيض
والنهي يقتضي التحريم فلا يجوز الجماع قوله فيكون حجة على الطحاوي في اباحته اي يكون الحديث
حجة على الطحاوي في اباحته ما دون الاية لانه عليه السلام قال لا تقرا الحائض والجنب شيئا من القران
وما دون الاية شيء من القران فلا يجوز قرائته للجنب والحائض وللقائل ان يقول لا نسلم ان ما دون الاية
شيء من القران وقد يوجد هذا المقدار في كلام من لا يعرف القران من الاعراب اصلا مثل قوله الحمد لله
وبسم الله الا اذا قصد الشخص به قراءة القران قال الفقيه ابو الليث في كتاب العيون لا تقرا الجنب
اية كاملة وكذا اقل من اية ولو انه قرا الفاتحة على سبيل الدعا او شيئا من الايات التي فيها معنى الدعا
ولم يرد به القران فلا باس به وهو المختار قوله وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه اي
لا يمس المحدث ايضا كما لا يمسه الجنب والحائض والنفساء الا بغلافه لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون
وقال الشافعي لا يجوز مسه بلا غلاف ايضا لنا ان المنهي عنه مس المصحف والغلاف ليس من المصحف ولهذا
لا يدخل في بيعه من غير تسمية فصار كما اذا لفه في ثياب ثم حمله ارايت لو مس الجدار الذي في باطنه
المصحف اكان مكروها قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير فان غسل الجنب فمه ليقرا او يده
ليمس او غسل المحدث يده ليمس لم يطلق له المس ولا القراءة للجنب هذا هو الصحيح لان ذلك
لا يتجزى وجودا ولا زوالا اعني الحدث والجنابة الى هنا لفظ فخر الاسلام قوله ثم الحدث والجنابة

الى آخ

الى آخره هذا لبيان مشاركتهما في حرمة المس وافتراقهما في حكم القراءة بيانه ان الحدثين لما ثبت
حكمهما في اليد لم يجز مس المصحف باليد لا للمحدث ولا للجنب ولما لم يثبت حكم الحدث في الفم حيث
لم يجب غسله وثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب قوله
متجافيا عنه اى متباعدا عنه قال صاحب التحفة اختلف المشايخ في تفسير الغلاف فقال بعضهم
هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الخريطة وهو الصحيح لان الجلد تبع للمصحف
والكم تبع للحامل واما الخريطة فليست بتبع ولهذا اذا بيع المصحف لا يدخل الخريطة من غير شرط وقال
بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الجلد ومس مواضع البياض لا يكره لانه لم
يمس القران وهذا اقرب الى القياس والاول اقرب الى التعظيم ولو اخذ الجنب المصحف بكمه
فعن محمد رحمه الله في النوادر انه لا باس به قال فخر الاسلام وكره ذلك بعض مشايخنا ويكره مس
الفقه والسنن وما هو من كتب الشريعة للجنب والمحدث والحائض والنفساء ايضا لانه لا تخلو
عن ايات ولا باس بالكم بلا خلاف الى هنا لفظ فخر الاسلام قوله كالجلد المشرز نظيره قوله متصلا
ومصحف مشرز اجزاؤه مشدود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعربية قوله وهذا هو الصحيح
اى دفع المصحف الى الصبيان بلا اشتراط طهارة هو الصحيح وهذا احتراز عما روى عن
بعض مشايخنا في شروح الجامع الصغير انه يكره دفع المصحف واللوح الذي كتب عليه القران
الى الصبي ولم ير عامة مشايخنا كراهة في ذلك دفعا للحرج لان في التاخير تضييع حفظ القران
قوله واذا انقطع دم الحيض الى اخره اعلم ان وطئها لا يحل قبل ان تغتسل اذا انقطع دمها
لاقل من عشرة ايام او يمضي وقت صلوة وهي تقدر فيه على الاغتسال والتحريمة لان معاودة
الدم فيما دون العشرة غالبة فلا يؤمن عن الوقوع في الحرام اما اذا اغتسلت او مضى عليها
ذلك الزمان يتايد جانب الانقطاع بثبوت حكم الطاهرات حيث صارت الصلوة دينا عليها
فيحل وطئها لكن هذا اذا كان الانقطاع على عادتها اما اذا لم يكن على عادتها فلا يحل وطئها
وان اغتسلت الى ان ياتي عادتها كما صرح به في المتن عقيب هذا لان العود الى العادة غالب
بيان هذا ما ذكره في شرح الطحاوي ان المراة اذا كانت ايامها دون العشرة في الحيض وفي
النفاس دون الاربعين وانقطع الدم عنها فانه لا يحكم بطهارتها بنفس الانقطاع حتى تغتسل
او يمضي عليها وقت صلوة ادنى الصلاة اليها من الغسل والتحريمة نحو ان يكون الانقطاع
في وقت صلوة فان وجدت من الوقت مقدار ما تغتسل وتحرم الوقت ساعة فانه يحكم

بطهارتها بمضي ذلك الوقت قبل ان تغتسل عندنا وقال زفر لا يجوز ان تقربها حتى تغتسل
واما اذا بقي من الوقت مقدار الاغتسال لا غير ولا يسع للاغتسال فلا يجب عليها قضاء تلك الصلوة
ولا يحكم بطهارتها بمضي ذلك الوقت حتى تغتسل او يمضي وقت صلاة اخرى اي هنا لفظ شرح الطحاوي
وكذا اذا تيممت وصلت اما اذا تيممت ولم تصل فلا يحل وطيها وقال محمد يحل قياسا على ما اذا اغتسلت
ووجه قولهما ان التيمم لا استقرار له بجواز بطلانه برؤية الماء ولا كذلك الغسل قوله يدر بضم الدال وكسرها
اي يسيل قوله الا انه لا يستحب للنهي في القراءة بالتشديد استثناء من قوله حل وطيها يعني اذا كان الانقطاع
لعشرة يحل الوطي لكن لا يستحب لورود النهي عن القربان في القراءة بالتشديد لانها يقتضي حرمة القربان
قبل الاغتسال بيانه ان القراءة بالتخفيف تبيح الوطء بعد الانقطاع قبل الغسل والقراءة بالتشديد
لا تبيح الوطء الا بعد الغسل وبما متعارضتان فحملنا احدى القرائتين على ما دون العشرة والاخرى
على العشرة توفيقا بين الدليلين بقدر الامكان والقراءة بالتشديد وان كانت محمولة على
ما دون العشرة تحمل العشرة لان الحمل انما كان بالراي والاجتهاد فلاجل هذا الاحتمال قلنا لا يستحب
الوطء قبل الغسل وهو الاولى قلنا مذهب علمائنا الثلاثة رضي الله عنهم وعند زفر والشافعي
لا يحل الوطء اصلا للقراءة بالتشديد قلنا يلزم الترك على ما قالوا باحد الدليلين وفيما قلنا اعمل
بهما والاصل في الدلائل الاعمال لا الاهمال قوله والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم
المتوالي اي الطهر حكمه حكم الدم لانه ليس بطهر معتبر صورته مبتدئة رات يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما
فالكل حيض وهذه احدى الروايات عن ابي حنيفة رضي الله عنه وفي اخر اقواله وهو رواية ابي يوسف عنه
ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يعتبر فاصلا لان ما دون خمسة عشر ليس بطهر معتبر فاذن
هو فاسد فاخذ حكم ضده كالصوم الفاسد صورته مبتدئة رات يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما
دما فالعشرة من اول ما رات حيض وروى محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اشترط ان يكون الدم محيطا
بطرفي العشرة فعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر صورته معتادة بعشرة ذات
قبل ايامها يوما دما وفي اول ايامها يوما طهرا ثمانية ايام دما وفي العاشر طهرا ثم يوما دما فحيضها
عند محمد هي الثمانية وعندهما العشرة ومن اصل محمد ان الطهر اذا تخلل لا يجعل فاصلا اذا كان اقل
من ثلاثة ايام كما هو قولهما وان كان ثلاثة ايام او اكثر ان كان مثل الدمين او الدمان اكثر لم يجعل فاصلا
وان كان اكثر من الدمين يجعل فاصلا ثم ان امكن ان يجعل احد الجانبين حيضا يجعل والا فلا وجه قوله
ان هذا طهر غالب فيجعل فاصلا قلنا انه فاسد فصار كالدم كما قلنا قوله والاخذ بهذا القول ايسر

اي الاخذ بقول ابي يوسف ايسر على المفتي والمستفتيات لان في قول محمد تفاصيل يشق ضبطها
خصوصا على الحيض القاصرات العقل وكان ما قاله ابو يوسف اليق بوضع الشرع المحمدي اذ ليس
من التكاليف الشاقة التي كانت على الامم السابقة مثل الاصر والاغلال كقتل النفس للتوبة
وقطع موضع النجاسة قوله واقل الطهر خمسة عشر يوما اي اقل الطهر الفاصل بين الدمين كذا
روي عن ابرهيم النخعي رضي الله عنه والظاهر انه منقول من النبي عليه السلام لان العقل لا يهتدي الى
المقدرات وجل منصبه عن الكذب والجزاف ولان الطهر مدة موجبة للصوم والصلوة كالاقامة
وهي مقدرة بخمسة عشر يوما بالاثر فصار الحكم الوارد فيها واردا في دلالته واما اكثره فلا غاية له
لان من النساء من تحيض في الشهر مرة ومنهن من تحيض في شهرين مرة ومنهن من تحيض في سنة او سنتين
فاذن لا يدخل تحت الضبط ولا يعلم غايته والمراد من قولنا لا غاية لاكثره انها تصلي وتصوم ما لم
تحض الا اذا استمر الدم فحينئذ يكون لاكثره غاية عند عامة العلماء الا عند سعد بن معاذ المروزي
فكان نصاب العادة اذا رات ستة عشر دما وستة طهرا ثم استمر الدم فعند العامة تدع القدر في عشرة
من اول كل شهر كما اذا ابتدات مع البلوغ مستحاضة وعند ابي عصمة تدع من اول الاستمرار عشرة لا غير
فتصلي سنة وعن محمد بن ابرهيم الميداني انه مقدر بستة اشهر الا ساعة وقيل انه مقدر باربعة اشهر
الا ساعة وعن الحاكم الشهيد انه قدره بشهرين وقال في الخلاصة اكثر مدة الطهر الذي يصلح لنصب العادة
شهر كامل قوله بنجاسة الاجماع يعني بدلالة الاجماع بيانه ان الدم مناف للطهارة التي هي شرط الصلوة
ومع هذا لم يمنع دم الاستحاضة الصلوة دفعا للضرورة بالاجماع فلان لا يمنع الصوم والوطء والمنافاة ليست
ثابتة بينهما وبين النجاسة اصلا اولى واحرى وانما قلنا بعدم المنافاة لان الصوم نقيضه الفطر لا الدم
والوطء نقيضه ترك الوطء لا الدم بخلاف الطهارة فان نقيضها النجاسة لازمة الدم ومنافي اللازم مناف
في الملزوم فافهم قوله فلو زاد الدم على العشرة انما قيد بالزيادة لان الدم لو لم يزد عليها يكون المجموع
حيضا من غير رد الى ايامها المعهودة لانه تارة يزيد وتارة ينقص والنقصان معتبر فكذا الزيادة بخلاف
ما اذا زاد على العشرة حيث يرد الى المعهودة لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها الحديث
مطلق فينصرف الى المعهود ولان ما رات في معروفها حيض بيقينا وما زاد على العشرة استحاضة بيقينا
فحصل الشك فيما بينهما فلا تترك الصلوة بالشك قوله فيلحق به اي يلحق الزائد على العادة بما زاد على العشرة
وفي هذا التعليل اعني قوله ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة نظر عندي لان لقائل ان يقول
كما ان المجانسة حاصلة بين الزائدين فكذلك حاصلة بين ما رات في معروفها وبين الزائد الى العشرة لانه

كل واحد منهما من مدة الحيض بل المجانسة هنا اكثر لان احد الزايدين في مدة الحيض والاخر في غيرها **قوله**
وان ابتدات مع البلوغ مستحاضة ابتدات على صيغة المبني للفاعل ويروى على صيغة المبني للمفعول
بضم التاء والاول اوجه عندي ومستحاضة حال يعني ان المراة لما استحيضت من ابتداء بلوغها صارت كانها
ابتدات في الامر الاستحاضة لايقال لانسلم انها مستحاضة من ابتداء البلوغ اذ هي حائض في اول البلوغ عشرة ايام
لانا نقول نعم انها حائض في اول البلوغ لكن نسج المصنف في العبارة واراد بقوله مستحاضة مقدرة استحاضتها
فلما صارت مستحاضة بعد العشرة صار اوما سميت بهذا الاسم اذ هي كانت في ابتداء بلوغها على عرض ان تصير
كذلك قال الشيخ ابو نصر البغدادي في شرح القدوري ونص الذي ذكره قول ابي حنيفة وبه قال محمد وعن
ابي يوسف انها تاخذ في صلوتها وصومها وانقطاع الرجعة باقل الحيض وفي الاحكام التي بينها وبين الزوج باكثر
الحيض وجه قولهما ان الثلاثة ليست بعادة لها فلا ترد اليها لاجل الاستحاضة وجه قول ابي يوسف رحمه الله
ان ما زاد على ثلاثة ايام يجوز ان يكون حيضا ويجوز ان يكون استحاضة فوجب العمل على الاحتياط كمن عادتها
في شهر خمسة ايام وفي شهر ستة اذا استحيضت فانها تعمل على الاحتياط كذلك هنا **فصل** والمستحاضة
ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقا يتوضون لوقت كل صلوة قال الجوهري استحيضت
المراة اذا استمر بها الدم بعد ايامها وهي مستحاضة مجهول لانه لا اختيار لها في ذلك كجن واغمي وتقال فلان سلس البول
اذا كان لا يستمسكه والرعاف دم الانف لا يرقا اي لا يسكن من رقا الدم لو اسكن وانما ذكر هذا الفصل
لتذكر من في معنى المستحاضة ثم فصل على حدة اما المستحاضة فانما تصلي بوضوء واحد ما دام الوقت ما شاءت
من الفرايض والنوافل لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلوة واما غيرها ممن ذكرنا فلان حدثهم
لما دام صاروا في معنى المستحاضة فصار الوارد فيها كالوارد منهم وعند الشافعي تصلي المستحاضة تتوضا
لكل صلوة ومن في معناها بوضوء واحد فرضا واحدا وما شاءت من النوافل لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضا
لكل صلوة جوابه ان هذا الحديث لا يصلح حجة للشافعي لانه متروك الظاهر وهذا لان النفل ايضا صلوة
داخلة تحت قوله لكل صلوة ومع هذا لا يامرها الشافعي بالوضوء لاجل الصلوة النفل
والفرض والنفل لا يختلفان في حكم الطهارة ولين قال هذه طهارة ضرورية فتقدرت بقدر
الضرورة فلا يبقى بعد اداء المكتوبة فنقول نعم انها ضرورية لكن لانسلم ان لا ضرورة لها
في حق اداء مكتوبة اخرى ولانسلم انها تقدرت بقدر الضرورة عندك وقد جاز اداء النوافل
ما شاءت بالاتفاق على انا نقول هل بقيت طهارتها بعد المكتوبة الواحدة ام لا فان قلت
نعم فلتصلي الفرايض والنوافل جميعا وان قلت لا فلم لا تصلي الفرايض والنوافل اصلا الا بوضوء جديد

وهذا الالزام

وهذا الالزام حتى تمسكت به جداً قال الكرخي في شرحه للجامع الصغير واما مالك والثوري والشافعي
فيزعمون ان المستحاضة تتوضا لكل صلوة الا الشافعي فانه قال اذا توضات للفرايض جاز لها
ان تتطوع وقال الاوزاعي لا تتوضا للظهر حتى يدخل وقت العصر ثم تتوضا وتصلي الظهر والعصر
جميعا وحكى الطحاوي عن ربيعة انها اذا توضات لا وضوء عليها حتى تحدث اما ببول او غايط
او ريح او رعاف او نوم والا فلا وضوء عليها الى هنا لفظ الكرخي **قوله** وهو المراد بالاول
اي الوقت مراد بالحديث الاول وهو ما رواه الشافعي يوضحه ان الحديث يبين ان الصلوة تذكر
وتراد وقتها مجازا كما في قولهم اتيك لصلوة الظهر اي لوقتها والدليل على احتمال اللفظ للوقت
قول النبي عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فحيثما ادركتني الصلوة صليت فيكون ما
رواه محتملا لما رواه ابو حنيفة وهو مفسر بالوقت فيحمل المحتمل على المفسر او نقول ان الشرع
اسقط اعتبار الحدث للحاجة الى الاداء والاداء مختلف في ذاته لا ينضبط ولا يمكن اعتباره لانه
قد يطول وينقص وقد يتقدم وقد يتاخر ولا يستغرق كل الوقت فاقيم محله مقامه وهو الوقت
تيسيرا لاصحاب الاعذار فادير الحكم على الوقت وسقط اعتبار الحدث دون حصول الاداء ولان
الاصول شاهدة لاعتبار الوقت دون فعل الصلوة لانا وجدنا فعلا رخصة مقدرة بالوقت وهو
المسح على الخفين ولم نجد رخصة مقدرة بفعل الصلوة **قوله** واذا خرج الوقت بطل وضوءهم
اعلم ان طهارة المستحاضة ومن في معناها تبطل بخروج الوقت عند علمائنا الثلاثة لا بالدخول
وعند ابي يوسف تبطل بالدخول ايضا وعند زفر بالدخول لا غير على رواية الشيخ الامام اسماعيل الزاهد
وبالدخول والخروج جميعا على رواية الشيخ الامام ابي عبد الله الخيزاخزي وهو قول ابي يوسف ذكر الرواية
عن زفر في شرح الجامع الكبير لابي بكر محمد بن الحسين البخاري المعروف بخواهر زاده لابي يوسف ان طهارة المستحاضة
ومن في معناها ضرورية والضرورة قبل الوقت وبعده تتصل بالدخول والخروج جميعا وهذا هو وجه احد قولي
زفر ووجه الاخر ان طهارتها قبل غير معتبرة فقلنا بانتقاضها بالدخول وبعد الدخول معتبرة فلم
تنتقض بالخروج قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وما دل الاختلاف عندنا ان ابا يوسف سئل
عن المستحاضة توضات قبل طلوع الشمس فقال تنتقض بالطلوع وسئل عنها اذا توضات بعد الطلوع
للضحى فقال انها لا تصلي الظهر حتى تجدد الوضوء بعد الزوال فجعل السائل هذا الفتوى منه على ما
حكينا وليس ذلك بصحيح بل الصحيح ان تقدم الطهارة على الزوال في حق الظهر باطل عنده لا للحدث
لكن لانه لا يسقط الا بعذر الحاجة ولا حاجة في حق الظهر قبل الزوال الا تحقيقا ولا تقدير الا علم بنقض الا اذا الت

الشمس فتصح الحاجة الى الاداء الى هنا لفظ فخر الاسلام ولابي حنيفة ومحمد لو ان طهارة المستحاضة انما اعتبرت
مع الحدث المنافي لها للحاجة الى التقصي عن عهدة التكليف والدخول دليل الحاجة فلا ينتقض به والخروج
دليل زوال الحاجة فينتقض به وتقديم الطهارة على الوقت لضرورة اخرى وهي ان الشرع جعل المكلف حين
شغل كل الوقت بالاداء وهو الحي بعد فلا يحصل شغل كل الوقت الا بتقديم الطهارة فيجاز التقديم
ثم اعلم ان الخروج شرط الانتقاض والعلة هي الحدث السابق وانما لم يظهر اثره في الوقت للضرورة فاذا
خرج الوقت زالت الضرورة فظهر اثره وهذا معنى قول صاحب الهداية اي عنده بالحدث السابق يعني
ينتقض طهارة المعذور وعند خروج الوقت بالحدث السابق وهذا الحكم في المسح بعد خروج الوقت
على الخفين اذا كان اللبس سابقا بلا وقت الوضوء او اللبس وفائدة الاختلاف تظهر في المعذور اذا توضأ
قبل طلوع الشمس فطلعت او توضأ قبل الزوال فزالت الشمس فافهم قوله فلا معتبر قبله وبعده لا
يقال اذا كان بقاء الطهارة لا يعتبر فكيف يتصور الانتقاض لانا نقول لا يعتبر للتوقيت لعدم الضرورة
ويعتبر للنوافل لان المعذور محتاج الى استجلاب الثواب باداء النافلة فيتصور الانتقاض قوله
عنده اي عند خروج الوقت قوله والمراد بالوقت وقت المفروضة اي المراد بالوقت الذي ينتقض
الطهارة عند خروجه وقت الصلوة المفروضة حتى لو توضأ لصلوة العيد يصلي الظهر بذلك الوضوء
عند ابي حنيفة ومحمد وانما قال هو الصحيح احترازا عن قول بعض المشايخ قال فخر الاسلام
البزدوي في شرح الجامع الصغير فان توضأ صاحب العذر يوم العيد بعد طلوع الشمس
لصلوة العيد هل يصلي به الظهر فعند بعض العلماء ذلك ثم قال ولا رواية فيه وعلى هذا صلوة الضحى
في الاصل فاشبه سائر الايام قوله والمستحاضة هي التي لا تمضي عليها وقت صلوة الا والحدث
الذي ابتليت به يوجد فيه اي يوجد الحدث في ذلك الوقت بلا استيعاب قال الامام حميد الدين الضرير
في شرحه هذا حد المستحاضة بقاء اما في كونها مستحاضة ابتداء فالشرط ان يكون الحدث مستغرقا البداء
جميع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة فاذا استغرق مرة لا يحتاج الى الاستيعاب
بعد ذلك بل وجوده في الوقت مرة كاف فاقول هذا الذي قاله صاحب الهداية فيه نظر عندي لان التعريف
ينبغي ان يكون جامعا ومانعا وهو ليس بجامع لان حقيقة المستحاضة لا يوجد بهذا القدر بل لا بد حتى يوجد
الاستغراق في الابتداء وليس بمانع ايضا لدخول الحائض تحته لان الحائض قد يكون بعده المقابلة بان
لا تمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وقول الامام حميد الدين عجيب لانه
قال هذا حد المستحاضة بقاء الى اخر ما قال وذا كل يمضي بعد حقيقة الشي وهو ناشئ لما مضى في كتابنا الموسوم
بالتبيين

وهو ظهر في خاطري

وهو ظهر في خاطري من الانوار الربانية والاسرار الالهية ان المستحاضة هي التي ترى الدم من قبلها
مستغرقا وقت صلوة في الابتداء من غير شرط استمرار في البقاء في زمان المعتبر من الحيض والنفاس
وقولي في البقاء ليشمل المستحاضة حالة البقاء لان الاستغراق ليس شرط حالة البقاء وقولي في زمان
لا يعتبر من الحيض لئلا يدخل الصغيرة التي لم تراهق اذا رأت الدم لانها مستحاضة ولئلا يدخل ايضا البالغة
التي رأت الدم اقل من ثلثة ايام او اكثر من عشرة ايام ولئلا يدخل ايضا التي رأت الى ايام عادتها لانها
مستحاضة فيما زاد الدم على العادة وقولي والنفاس احتراز عما رأت النفساء زائدا على الاربعين واحتراز
عما زاد على عادتها وقد جاوز الدم الاربعين لان ذلك استحاضة لكونه في زمان لا يعتبر من النفاس قوله
ومن في معناه الذي به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ قوله ومن به استطلاق بطن
او انفلات ريح عطف على قوله من ذكرنا واستطلاق البطن مشيه كذا قال الجوهري والانفلات
خروج الشي فلتة اي بغتة كذا قال المطرزي قوله لان الضرورة بهذا يتحقق وهي تعم الكل اي لان
الضرورة بالحدث يتحقق والضرورة يشمل من ذكر فيكون حكم الكل حكم المستحاضة فصل في النفاس
قوله والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولد وفي بعض النسخ عقيب الولد وانما اخر النفاس لقلة وقوعه
دون الحيض والاستحاضة قال المطرزي النفاس مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت
فهي نفساء وهن نفاس ثم قال نفست المراة اي حاضت والضم فيه خطأ ثم قال وقوله النفاس هو الدم
الخارج عقيب الولد تسمية بالمصدر كالحيض سواء واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى
الولد فليس بذاك قوله ابتداء اي قبل خروج الولد قوله وان كان ممتدا وهو ان ترى الدم قبل تمام
الولد قوله وقال الشافعي حيض اعتبارا بالنفاس بيانه ان المراة اذا ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها
من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف مع ان الحبل بالولد الثاني متحقق فكذا اقول فيما تراه الحامل من الدم اذا
كان ممتدا انه حيض وان كان الحبل موجودا اعتبارا بالنفاس الذي قلنا لان كل واحد من الحيض والنفاس دم رحم
فلما لم يكن الحبل مانعا للنفاس لم يكن مانعا للحيض ولنا ان الحيض دم رحم وفم الرحم منسد بالولد لان الشغب
من السفل فلا يخرج مع وجود الانسداد او نقول بخلاف ما اذا خرج الولد الاول حيث يزول الانسداد فلا يمتنع
النفاس قوله والسقط بالحركات الثلث في السين هو الولد الساقط قبل تمامه بعض خلقه كالاصبع مثلا قوله
وتصير المراة به نفساء اي بالسقط الذي استبان بعض خلقه يعني اذا وجد الدعوة من المولى قوله واقل
النفاس لا حد له قال الشيخ ابو نصر البغدادي والذي ذكره ابو موسى في مختصره ان اقل النفاس عند ابي حنيفة رحمه الله
خمسة وعشرون يوما فانهم قالوا اقل ما تصدق النفساء فيه في انقضاء عدتها وليس يعدي لاقل النفاس وكذا ذكر

ما روي عن ابي يوسف ان اقله احد عشر يوما ساعة لكن الرجال اذا قال لامراته انت طالق اذا ولدت فولدت فادعت انقضاء عدتها بالحيض فعند ابي حنيفة لا تصدق في خمسة وثمانين يوما خمسة وعشرون نفاسها وخمسة عشر طهرا وخمسة حيض كذلك ثم طهر وحيض كذلك وعند ابي يوسف لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما نفاسها احد عشر يوما وطهر خمسة عشر ثلث مرات والحيض ثلث مرات وعند محمد لا تصدق في اقل من خمسة وخمسين يوما وساعة نفاسها ساعة والباقي كما قال ابو يوسف والمسئلة معروفة في المبسوط والمختلف قوله لحديث ام سلمة وهو ما روى ابو داود في سننه عن احمد بن يونس عن زهير عن علي بن عبد الاعلى عن ابي سهل عن مسة عن ام سلمة كانت النفساء على عهد رسول الله تقعد بعد نفاسها اربعين يوما او اربعين ليلة واسمها مسة تكنى ام بسة وفي حديث انس وقت النفاس اربعون يوما الا ان ترى طهرا قبل ذلك وفيه دلالة على ان اقل النفاس لا حد له فافهم قوله وهو حجة على الشافعي اي حديث ام سلمة حجة عليه لان المقدرات لا تعرف بالراي فيحكم فيها على ما ورد من السماع فلا يعتبر اعتياد الستين لان الحديث ما دل الا على الاربعين قوله وان يكن لها عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما يعني اذا جاوز الدم الاربعين قوله في بطن واحد اي اقل من ستة اشهر قوله فنفاسها من الولد الاول حتى انها تترك الصلوة والصوم ولا يقربها زوجها خلافا لمحمد له ان الحبلى لا تحيض ولهما ان الرحم انفتح بالولد الاول فلم يبق الانسداد بخلاف ما اذا كان الولد واحدا حيث لم يوجد الانفتاح اصلا لما دام الحبل باقيا والصحيح نفاسها على العدة لان العدة متعلقة بوضع الحمل قال تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهي لم تضع جميع حملها فما لم تضع الجميع لا تنقضي العدة ثم اعلم ان قول صاحب الهداية وان كان بين الولدين اربعون يوما احترازا عن قول بعض المشايخ حيث قالوا يجب النفاس من الولد الثاني ايضا على قول ابي حنيفة وابي يوسف اذا كان بين الولدين اربعون يوما وقال بعضهم لا يجب النفاس من الولد الثاني اصلا اذا ولدت في بطن واحد على قولهما ذكره صاحب الفوائد وهو الصحيح ان مدة النفاس اربعون لا غير وقد مضت فلا حاجة الى نفاس اخر بل تغتسل وتصلي وسمي بها ولعله بالاحداث ونظيرها لما فرغ عن بيان الحيض والاستحاضة والنفاس وهي بمعنى الحدث شرع في بيان سائر النجاسة الحقيقية قوله يطهر النجاسة واجب اي تطهير محل النجاسة وانما قدرنا المحل لان النجاسة لا تثبت فيها صفة الطهارة اصلا بل تمنع محلها بالماء عند وجود المصافي والماء المضاف الله معاونه سائغ شايع والدليل على الوجوب قوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلام لامراة سالته عن دم الحيض يصيب الثوب حتيه اي حكيه واقرصيه اي اغسليه باطراف اصابعك قاله الجوهري وقال الخطابي في شرح الصحيح البخاري يقال قرصت الدم من الثوب وهو ان تقبض عليه باصبعها ثم تغمزه غمزا جيدا وتدلكه حتى يتحلل ما تشربه من الدم وهي دواة العموس والقايق

قرصه

قرصيه بالماء بالتشديد اي قطعيه والحديث في الصحيح عن اسماء قالت جاءت امراة النبي صلعم فقالت ارايت احدانا تحيض في الثوب كيف تصنع قال تحتته ثم تقرصه بالماء وتنضحه وتصلي فيه قال الخطابي والنضح ههنا بمعنى الغسل وجه الاستدلال ان الشارع امر بتطهير الثوب عن النجاسة ومطلق الامر للوجوب على ما بينا في الاصول فيكون التطهير واجبا والوارد في الثوب وارد في المكان والبدن بالطريق الاولى لان المصلي انما امر بالطهارة قبل الشروع في الصلوة ليكون على احسن الحالات واشرف الهيئات حالة المناجات مع رب العزة بان يكون طاهرا نقيا واتصاله بالمكان اقوى من اتصاله بالثوب اذ الموجود الممكن لا يتصور بلا مكان ويتصور بلا ثوب وحال البدن اظهر فيكون تطهيرها واجبا كالثوب بل اولى لكون اتصالهما اقوى قوله لان الاستعمال في حالة الصلوة يشمل الكل اي لان استعمال المصلي يشمل الثوب والبدن والمكان يعني ان المصلي يستعمل هذه الاشياء الثلاثة جميعا في طاعة ربه عز وجل قوله ويجوز تطهيرها بالماء اي لغيرها انما قال ويجوز ولم يقل يجب يعني الماء ليس بواجب على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف بل ازالة النجاسة واجبة باي مايع طاهر كان اذا امكن ازالتها به خلافا لمحمد وزفر والشافعي فان عندهم لا يجوز ازالة النجاسة الا بالماء لان الحكم في الماء ثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وهذا لان الماء يتنجس باول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة لكن ترك القياس في الماء وحكم بالطهارة بالاجماع استحسانا للضرورة ولنا ان المشاركة في العلة توجب المساواة في المعلول والماء انما صار مطهرا لاجل قلع النجاسة عن المحل وهذه العلة حاصلة في الخل ونحوه لوجود العلة تحقيقه ان الثوب لم يكن نجسا لذاته بل لغيره وهو مجاورة النجس فباستعمال الماء ينتهي اجزاء النجس لان الماء لرقته ولطافته يدخل في اثناء الثوب ثم اذا عصر يخرج منه ويصحبه ما لا يلاقيه من اجزاء النجاسة وهكذا في المرة الثانية والثالثة الى ان يزول كل الاجزاء فيبقى المحل طاهرا لانتقال النجس الى الماء جزءا فجزءا لان الشيء الواحد محال ان يكون في محلين في حالة واحدة فلما قام النجس بالماء زال عن الثوب ضرورة فاذا ثبت هذا الحكم في الماء ثبت في الخل لان الخل اسرع نفوذا في اجزاء الثوب وكذا ماء الورد وماء الباقلي لانتهاء اجزاء النجاسة بتكرار الاستعمال كما في الماء وقولهم الحكم في الماء ثبت بخلاف القياس غير مسلم لانه معقول كما بينا ولان النبي قال عليه السلام اغسليه بالماء وهذا يدل على عدم جواز التطهير بغير الماء لانا نقول لا نسلم لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه على ما عرف في الاصول فان قيل لا يجوز التعليل بعلة القلع لان النص يقتضي الغسل بالماء قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فلو علل النص يقتضي الغسل لذاته ام لغيره فان قيل لذاته فلا نسلم لان المصلي اذا قرض موضع النجاسة

شرح مجمع

وصلى بذلك الثوب فنعلم ان استعمال عين الماء ليس بواجب فان قلت لعن. وهو التطهير قلنا هذا مسلم
ولكن يحصل التطهير باستعمال الخل مكررا كما يحصل بالماء على ما بينا. قوله وجواز الكفاف لا يفرق
بين الثوب والبدن اى جواز كان مختصر القدوري لا تفرق بينهما لانه اطلق في قوله ويجوز تطهير النجاسة
بالماء وبكل مائع طاهر ولم يقيد بالثوب فان قال ويجوز تطهير النجاسة عن الثوب وعن ابي يوسف في رواية
الحق بدن ما لكل عنده انه فرق وقال في البدن لا يطهر الا بالماء لان غسل البدن طريقه العبادة
ما اختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقه ازالة النجاسة لا العبادة فلم يختص بالماء. قوله وذكر في
بعض نسخ القدوري الماء المستعمل جعل ويجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به
كالخل وماء الورد وماء المستعمل فقال الشيخ الامام ابو نصر البغدادي في الشرح الكبير للقدوري
واما جوازه بالماء المستعمل فلانه طاهر على رواية محمد عن ابي حنيفة فيعمل له كالخل قوله واذا
اصاب الخف نجاسة لها جرم الى اخره. وانما قيد بالخف لان الثوب لا يطهر الا بالغسل في المني وانما قيد
بالجرم لان ما لا جرم له اذا اصاب الخف لا يطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به من التراب او الرمل
بعد ذلك وانما قيد بالجفاف لان ما له جرم من النجس لو اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك الا
على رواية عن ابي يوسف وانما قيد بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا وقال محمد لا يطهر بالدلك الا في المني
وجه قوله ان المحل تنجس فلا يطهر الا بالغسل كما في الثوب الا ان المني يثبت طهارته بالدلك بخلاف القياس
بالحديث فلا يقاس عليه غيره ولهما قوله عم اذا اتى احدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما اذى فليمسحهما
بالارض فان الارض لهما طهور اى مزيلة نجاستهما وذكر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى ابي سعيد الخدري
قال قال رسول الله صلعم اذا اتى احدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض
لهما طهور اى مزيلة نجاستهما وذكر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى ابي سعيد الخدري رض قال قال
رسول الله صلعم اذا اتى احدكم المسجد فلينظر في نعليه فان كان فيهما اذى او قذر فليمسحهما ثم ليصل فيهما
ولان الجلد لاستحصافه لا يتداخله اجزاء النجس الا قليلا ثم [illegible] الجرم يجذبه الى نفسه فبالدلك يزول هو
وما قام به والباقي الا شيء يسير وذلك معفو بخلاف ما لا جرم حيث لا يطهر الا بالدلك بعد الجفاف لعدم الجاذب
الا اذا التصق به من التراب فحينئذ يطهر بالدلك لكون التراب كالجرم له بخلاف الثوب حيث لا يطهر بالدلك سوى
المني لان الثوب لانفراج اجزائه يدخله كثير من النجس فلا يخرجه الا الغسل وعن ابي يوسف يطهر الرطب ايضا
اذا ذلك على سبيل المبالغة وعليه مشايخنا بما وراء النهر لعموم البلوى واطلاق قوله عم فان كان بهما اذى
حيث لم يفصل بين الرطب واليابس والاذى الشيء الذي يستقذر كانه يؤذي من يقربه بنفرة. وذكر ابيه البلوى

البلية

قال المطرزي

قال المطرزي اجزاء الثوب متخلخلة اى فيها فرج لرخاوتها وكونها مجوفة غير مكتنزة. وفي سنن
ابي داود عن ابي هريرة رض ان رسول الله صلعم قال اذا وطئ احدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور
قوله والمني نجس الى اخره. اعلم ان المني نجس يجب غسل رطبه وفرك يابسه عندنا خلافا للشافعي رح
فانه عنده طاهر لانه اصل الانبياء والاولياء ولنا قوله عم لعائشة رض فاغسليه ان كان رطبا وافركيه
ان كان يابسا والامر بازالته غسلا وفركا يدل على نجاسته وقوله عم لعمار بن ياسر رض حين راه يغسل
ثوبه من النخامة ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء وانما يغسل الثوب من
خمس من بول وغائط ودم وقيء ومني والنخامة ما يخرج من الخيشوم وقوله اصل الانبياء قلنا
اصل الاعداء ايضا كنمرود وفرعون وغيرهما على انا نقول العلقة اقرب الى الانسان من المني و
هي ايضا اصل الانبياء ومع هذا نجسة فعلم ان كون المني اصل الانبياء لا عبرة له في الطهارة
او نقول الواجب بخروج المني اكمل الطهارتين وهو الغسل والقول الاخير وجدا الا الوضوء
فلو لم يكن طهارته اقوى من نجاسة البول لم يكن حكمه اغلظ من حكمه فرضنا انه طاهر لكن مخرجه مخرج
النجس لانه يخرج من حيث يخرج البول فيتنجس لاتصال النجس به فان قلت ما الحجة غسل يابسه
او الحجة غسل رطبه كالمخاط قلت لا نسلم ان القياس صحيح لان المخاط لا يتعلق بخروجه حدث ما اصلا
والمني موجب لاكبر الحدثين وهو الجنابة ولا نسلم ان سقوط الغسل يدل على الطهارة الا ترى ان موضع
الاستنجاء فان قلت روى ابن عباس عن النبي صلعم انه قال في المني امطه عنك ولو باذخرة فانما
هو كمخاط او بصاق فدل على طهارته قلت لا نسلم انه دليل على الطهارة بل هو دليل على النجاسة لانه
امر بالاماطة فلو لم يكن نجسا لما امر بها فنحن نميطه ايضا غسلا او فركا اما تشبيهه بالمخاط
فلحرمه حكمه من حيث انه لا يتداخل اثناء الثوب كما يتداخل ساير النجاسات ومن حيث انه يطهر بالفرك
قوله اجزاء فيه النقل عن الازهري بعض الفقهاء يقول اجزى بمعنى قضى وعلى ذلك قوله اجزى
عند الفرك اى الدلك والحك وبعدي اجزى الفرك عن الغسل اى ناب واغنى واجزا كل بمعنى كفى كذا
ذكره المطرزي قال مشايخنا الثوب لا يطهر بالفرك اذا لم يكن المذي في المني واذا كان راس
الذكر طاهرا بان اغتسل الاحلام واذا كان الثوب غسيلا جديدا لان المني يطهر بالفرك لا المذي ولا البول
ولا الدقيق ولا اشعار فيما عن هذه القيود قوله ولو اصاب البدن اى لو اصاب المني البدن قال
مشايخنا اراد بهم مشايخ بخارى وسمرقند لان البلوى فيه اشد اى البلية في البدن اشد من البلية في الثوب
فلما طهر الثوب بالفرك طهر البدن بالطريق الاولى دفعا للحرج قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط روى عن ابي حنيفة رح

مختلطا

في المني اذا اصاب البدن لا يطهر الا بالغسل لان لين البدن يمنع زوال اثره بالحت. وروي عن محمد رحمه الله
قال ان كان المني غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل قوله والنجاسة اذا
اذا اصابت المراة او السيف اكتفى بمسحهما اي لا يشترط الغسل سواء كان النجس رطبا او يابسا
قال شيخي برهان الدين الخ يقتضي انما وضع المسألة في المراة والسيف احترازا عن الحديد الذي عليه
زنجار فانه لا يطهر الا بالغسل وهذا مذهب علمائنا وعند زفر والشافعي لا يطهر الا بالغسل كذا
في شرح الاقطع وجه قولهما القياس على الثوب فانه لا يطهر الا بالغسل فكذا المراة والسيف ولنا
ان النجاسة على السطح الاعلى فبالدلك يزول بخلاف الثوب فان النجس يتداخل اثناء الثوب فلا
يطهر بالدلك فلا يصح القياس وكان القياس ان لا يطهر الثوب بالدلك عن المني ايضا الا انا تركناه
بالحديث استحسانا قوله فجفت بالشمس وقيد الجفاف بالشمس لعله احترازا عن الجفاف بامر آخر
لان الارض اذا احترقت بالنار او بالريح فذهب اثر النجاسة يجوز الصلوة عليها بل هو واقع على
وفاق العادة لان الارض في الغالب تجف بالشمس قوله وقال زفر والشافعي لا يجوز وجه قولهما
ان الارض تنجست باصابة النجاسة ولم يوجد المزيل فلا تطهر بالشمس كالثوب ولنا قول محمد بن الحنفية
ذكاة الارض يبسها اي طهارتها جفافها فهذا اطلاق لاسم السبب على المسبب لان الذكاة وهي الذبح
سبب في الذبيحة للطهارة ولان الارض طبعها ان تحيل الاشياء الى طبعها فلما لم يبق اثر النجاسة
علم ان الارض احالتها الى طبعها وللاستحالة اثر في الطهارة الا ترى الى تخلل الخمر فان قيل لا نم ان
الارض تطهر بعد الجفاف اذا لم يبق اثر النجاسة ولهذا لا يجوز التيمم عندكم على ذلك المكان قلنا لا نم ان
التيمم لا يجوز وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله واصحابه جواز التيمم ايضا والرواية في شرح الاقطع ولئن سلمنا
ان التيمم لا يجوز على الرواية المشهورة عن اصحابنا فنقول انما جازت الصلوة ولم يجز التيمم لان
طهارة الارض في التيمم ثبتت بنص الكتاب وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد
كما لا يجوز التوجه الى الحطيم وان كان ورد فيه الحديث لقوله عليه السلام الحطيم من البيت ولان الارض بالجفاف
يزول عنها معظم النجاسة ويبقى اجزاء يسيرة وقليل النجاسة في الصلوة عفو دون الطهارة ولهذا
لو وقعت قطرة خمر في البير لا يجوز الوضوء بذلك الماء اصلا واذا اصابت القطرة الثوب لا تمنع الصلوة
فجازت الصلوة على ذلك المكان ولم يجز التيمم به لان التيمم قائم مقام الوضوء فلما كان قليل النجاسة مانعا
للاصل صار مانعا للخلف بالطريق الاولى فان قيل الثابت بالدلالة مثل الثابت بالعبارة فاذن
يكون النص الوارد في الثوب وهو قوله تعالى وثيابك فطهر كالوارد في المكان فينبغي ان لا يجوز الصلوة ايضا

قلنا لا

قلنا لا يجوز التيمم لما انه لا يجوز ان يتادى ما ثبت بالقطعي بما ثبت بالظني قلنا لا نم ان طهارة المكان ثبتت قطعا
لان العام اذا خص منه البعض لا يبقى موجبا للقطع وقليل النجاسة في الثوب معفو فخص منه قدر ما في المكان
ايضا فلم يبق قطعيا فجاز ان يعارضه خبر الواحد بخلاف طهارة الصعيد فانها لم تخص اصلا فان قلت
قوله ذكاة الارض يبسها ليس من كلام النبي عليه السلام ولهذا لم يثبته اهل الحديث في كتبهم قلت نعم
وهو من كلام محمد بن الحنفية ولكن عند بعض مشايخنا يقلد التابعي الذي انتصب مفتيا في زمن
الصحابة كذا في التقويم وعند ابي اسحق الفيروزابادي الشافعي في كتاب طبقات الفقهاء محمد
بن الحنفية من فقهاء التابعين بالمدينة وقال فقد روي محمد بن الحنفية انه قال الحسن والحسين خير مني
وانا اعلم بحديث ابي منهما وذلك لان الصحابة لما قرروه على الفتوى بينهم صار كواحد منهم
بتقريرهم كما اذا فعل فعلا بين يدي رسول الله صلعم وسكت النبي عليه السلام فلما روي عنه ان ذكاة الارض
يبسها ولم يرو عن غيره خلافه حل محل الاجماع ومعنى الحديث ان طهارتها من النجاسة يبسها
وذهاب اثرها قوله وقدر الدرهم وما دونه الى آخره اعلم ان النجس القليل لا يمنع جواز
الصلوة غليظا كان او خفيفا عندنا خلافا للشافعي وزفر وهو القياس الا اذا كان لا يتأخذ
العين او لا يمكن الاحتراز عنه كالذباب النجسة الواقعة على الثوب او كدم البراغيث والفاصل
بين القليل والكثير الدرهم الكبير فان كان النجس بقدره او اقل منه فهو قليل معفو وان كان اكثر منه
فهو كثير لنا ان القليل معفو بالاجماع في موضع الاستنجاء بدليل ان الغسل بالماء بعد الاستنجاء
سنة عند الشافعي والاستنجاء لا يستأصل النجاسة اصلا فعلم ان القليل في ذلك
الموضع معفو فاذا كان القليل معفوا ثمه كان معفوا في ساير المواضع لان النجس لا يختلف باختلاف
المواضع وروي عن ابراهيم النخعي انه قال ارادوا ان يقولوا مقدار المقعد فاستقبحوا ذلك فقالوا
مقدار الدرهم فان قيل لا نم ان القليل معفو والنص وهو قوله تعالى وثيابك فطهر لم يفصل بين القليل
والكثير قلت القليل غير مراد من النص بالاجماع بدليل عفو دم البراغيث وموضع الاستنجاء فتعين
الكثير قوله ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف لبيان ما وراء مفاصل
الاصابع وهذا الاعتبار يروى عن الكرخي قال صاحب التحفة قال في كتاب الصلوة الدرهم الكبير المثقال
فهذا اشارة الى ان العبرة للوزن وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد في هذا
يوفق فيقول اراد بذكر عرض الكف في المايع كالبول ونحوه وبذكر الوزن في المستجسد كالعذرة
ونحوها وهذا معنى قول صاحب الهداية ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وقوله الكبير المثقال يجوز فيه رفع

اللام

على انه صفة بعد صفة اى الدرهم الموصوف بانه مثقال ويجوز جرّ اللام للاضافة كما في الحل لوجه
وكانه قال الكبير الوزن فافهم وبعض المتفقهة من المتقلدين الذين لا حظ لهم ولا مس بعلم الاعراب
يظن ان المثقال لا يجوز جره لانه يلزم دخول اللام في المضاف وهذا الظن من سوء فهمه وقلة علمه
وعدم دركه لان الاضافة اللفظية يجوز فيها دخول اللام في المضاف وقد عرف بيانه في موضعه
وانما كان نجاسة هذه الاشياء مغلظة اعلم ان النجاسة الغليظة عند ابي حنيفة ما ورد النص
على نجاسته ولم يعارضه نص اخر في طهارته والخفيفة ما يعارض النصان في طهارته ونجاسته
وعندهما الغليظة ما وقع الاجماع على نجاسته والخفيفة ما وقع الاختلاف فيه قوله وان كان
مخففا اي وان كان النجس مخففا اعلم ان النجس المخفف لا يمنع جواز الصلوة ما لم يفحش وفي حد الفاحش
اختلاف روي عن ابي حنيفة في رواية ابي يوسف انه قال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه
وروي ايضا عن ابي حنيفة ومحمد الربع وقال صاحب التحفة وهو الاصح لان الربع يحكم الكل في احكام الشرع
كما في التحريم ومسح الراس ثم اختلف المشايخ في تفسير الربع قيل ربع جميع الثوب او البدن وقيل ربع كل
عضو وطرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والكم قال صاحب التحفة هو الاصح وعن ابي يوسف شبر في
شبر وعن محمد مقدار القدمين وروي عن ابي حنيفة ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة وهو المئزر وقال
في شرح الاقطع وهذا اصح ما روي فيه من غيره قوله او لتعارض النصين وهما حديث الاستنزاه
من البول وحديث العرنيين فافهم قوله على اختلاف الاصلين يعني ان بول ما يؤكل لحمه انما صار مخففا
نجاسته عند ابي حنيفة لتعارض النصين كما هو اصله في اثبات التخفيف وعند ابي يوسف لمكان الاختلاف
كما هو اصله في اثبات التخفيف قوله واذا اصاب الثوب من الروث الى اخره اعلم ان الارواث كلها
نجسة نجاسة غليظة عند ابي حنيفة لورود النص بنجاستها وعدم ما يعارضه والنص هو ان عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه طلب منه احجار الاستنجاء ليلة الجن فاتى بحجرين وروثة فاخذ الحجرين ورمى الروثة وقال انها رجس
اي نجس وحديث البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه انه سمع عبد الله يقول
اتى النبي عليه السلام الغائط فامرني ان اتيه بثلثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة
فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس وعندهما نجاستها خفيفة لاختلاف العلماء فيها
فان عند مالك الروث والبعر وخثي البقر طاهر وعند ابن ابي ليلى السرقين قليله وكثيره لا يمنع الصلوة لانه وقود
اهل الحرمين ولو كان نجسا لما استعملوا وانما اعتبر ابو حنيفة في اثبات التخفيف تعارض النصين لا اختلاف العلماء
لان النص حجة والاختلاف ليس بحجة قال تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وهما اعتبرا اختلاف العلماء

الاجتهاد لا

ولان الاجتهاد كالنص فاعتبروا يا اولي الالباب فلما ثبت التخفيف بالنص ثبت بالاجتهاد ايضا والركس النجس
قوله وهي مؤثرة اي الضرورة مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار فان نجاسته غليظة عندهما ايضا
لعدم الضرورة لان الارض تنشفه قلنا نعم ان في الروث ضرورة لامتلاء الطرق بها ولكن الضرورة في
النعال وقد عملت اثرها في اثبات التخفيف مرة حيث طهرت بالدلك فلا حاجة الى اثبات التخفيف مرة اخرى
كما في العذرة لان اعتبار الضرورة قد كفت بطهارة النعل والخف بالدلك ولا فرق عندهما ما بين روث
ماكول اللحم وبين روث غير ماكول اللحم فابو حنيفة يقول بغلظة نجاسته في الماكول وغيره وهما بخفة نجاسته
فيهما اما زفر في الماكول فقد قال بالخفة موافقا لهما وفي غيره قال بالغلظة موافقا لابي حنيفة لو قوله حتى
الاكل الا ترى خفة النجاسة كما في الابوال ولنا ما قلنا قوله وعن محمد انه لما دخل الري الى اخره
قال في شرح الجامع الصغير روي ان محمدا لما قدم الري مع هارون الرشيد فرأى بلوى الناس
في الكثير افتى بان الكثير الفاحش ايضا لا يمنع قال مشايخنا على قياس قول محمد طين بخارى لا يمنع وان
فحش لما فيه من البلوى وان كان ذلك الطين مختلطا بالعذرات قوله وعند ذلك رجوعه في الخف يروى
اي عند دخول محمد الري ورؤيته البلوى يروى رجوعه عن قوله في الخف بانه لا يطهر بالدلك قوله وان اصابه
بول الفرس اي ان اصاب الثوب او الخف لا يفسده الا اذا فحش وعند محمد هو طاهر لانه بول ما يؤكل لحمه
وتخفيف النجاسة عند ابي يوسف لمكان الاختلاف وعند ابي حنيفة لتعارض النصين وهما حديث الاستنزاه وحديث
العرنيين والاثار التعارض بين النصين انما حصل في بول ما يؤكل لحمه ولحم الفرس عند ابي حنيفة غير
ماكول فلم يوجد التعارض فيجب ان يكون بول الفرس نجسا غليظا الا انا نقول ذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير
ان الفرس يؤكل لحمه وهو قول لهم جميعا على هذا الجواب واما الكراهة للتنزيه عند ابي حنيفة لما فيه من قطع مادة
الجهاد قوله ما لا يؤكل لحمه من الطيور وهو كالصقر والبازي والحداة وغيرها من سباع الطيور قوله
وقد نقل ان الاختلاف في النجاسة يعني ان المشايخ اختلفوا على قولهما ان جواز الصلوة عندهما للطهارة
او للتعذر بالكثير الفاحش يعني ان خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور طاهر عندهما وهو المنقول عن الشيخ
ابي الحسن الكرخي وعند محمد نجس كالنجو وقيل انه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند ابي حنيفة غليظ عندهما
وهو المنقول عن ابي جعفر الهندواني هكذا ذكر في المنظومة والمختلف لهما على رواية الهندواني عموم البلوى
ولابي حنيفة ان لا ضرورة لعدم امكان الاحتراز عنه لان الطيور تزرق من الهواء بلا علم من الانسان به وعنده وقال محمد
على رواية الكرخي هذا الشيء غير طبع الحيوان فاشبه خرء الدجاج ولهما انه مثل خرء ما يؤكل لحمه فيكون حكمه حكمه
ثم اعلم ان ابا يوسف مع ابي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني كما هو مصرح في المنظومة والمختلف

الا انه انفهم معوا من لفظ الهدايه بل المفهوم من لفظ الهدايه ان ابا يوسف مع ابي حنيفه ره على الروايتين جميعا
وجعل فخر الاسلام قول ابي يوسف في الجامع الصغير مع ابي حنيفه ره على رواية نجاسة الخرء وعلى رواية
طهارته قوله في المقدار اي في مقدار النجاسة وهو ان خرء ماكول اللحم نجس نجاسة غليظة عند ابي
حنيفه قوله ولا نفسد لتعذر صون الاواني عنه ولهذا قالوا تفسد خرء الدجاج لانه لا
ضرورة فيه حيث يمكن حفظ الاواني عنه قوله اما دم السمك فلانه ليس بدم لا يقال ان قد تناقض
لانه اراد ما سال صورة الدم وما نفى حقيقة الدم يعني انه ليس بدم حقيقة لانه دابيض يبيض
وسائر الدماء يسود وايضا الحرارة خاصية الدم والبرودة خاصية الماء فلو كان للسمك دم لم يدم
سكونه في الماء قوله وعن ابي يوسف انه اعتبر الكثير الفاحش وهو ما روى المعلى عن ابي يوسف انه
لا بأس به ما لم يفحش جعله نجسا قوله فلا تتنجس به الطاهر اي لا يتنجس المشكوك فيه الثوب الطاهر
فلا يمنع جواز الصلوة وان كثر وروي عن ابي يوسف ان لعاب البغل والحمار يمنع جواز الصلوة اذا كثر
لان اللعاب متولد من اللحم النجس وانما قدر بالكثير الفاحش للضرورة وجه الطاهر انه مشكل فلا يتنجس
به الطاهر وبيان الاشكال مر في فصل الاسار قوله وان انتضح البول مثل رؤس الابر فذلك
ليس بشيء اي ليس بشيء معتبر وانما قلنا بشيء لكونه موجودا وانما لم يعتبر لان الاحتراز عنه متعذر خصوص
في مهب الرياح وقيد رؤس الابر احترازا عن رؤس المسال لانها معتبرة حتى اذا زاد مما
ترشش من البول على قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة اذا كان بول ما لا يؤكل لحمه وفي بول ما يؤكل لحمه الى
ما لم يفحش عند ابي حنيفه وابي يوسف ره وعند محمد طاهر وقد عفي عنه والاصح يعني ترشش وحكي
عن زين العابدين علي بن الحسين انه راى في الخلاء ذبابا كبارا تقعن على النجاسات ثم يقعن على الثوب
فامر بثياب الخلاء ثم تركها واستغفر الله فقيل عنه فقال احدثت دينا فاستغفر له فقيل له ماذا
قال فعلت شيئا لم يفعله الصالحون والاخرى بدعة قوله والنجاسة ضربان اي اخره اعلم ان النجس
الحكمي وهو الحدث الاكبر والاصغر يزول بالغسل مرة واحدة بلا اشتراط العدد واما النجس
الحقيقي فهو على نوعين اما ان يكون مرئيا بعد الجفاف كالدم والعذرة او لم يكن مرئيا كالبول ونحوه فان
كان مرئيا فطهارته زوال العين ولا يشترط العدد فيه وينبغي بقاء الجنه بعد زوال العين قال الكرخي
في شرح الجامع الصغير الثوب اذا اصابته نجاسة كثيرة فغسل وبقي اثر الجنه لم يكن له حكم ذكره في مسئلة
الغلس الا اذا بقي ما في ازالته مشقة بان لا يزول بالماء الصرف كاللون فيعفى ذلك لقوله عم في دم
الحيض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره ولان الحرج مدفوع شرعا وان لم يكن مرئيا

فطهارته بالغسل ثلاثا في ظاهر الرواية وعند الشافعي يطهر بالغسل مرة ادنى في ولوغ الكلب وقاسه على الحدث
لنا ان الماء مطهر لكونه مزيلا والازالة لا يحصل بالمرة فاشترط الثلاثة لانها ادنى الكثير وتأيد ذلك بحديث
المستيقظ وهو قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه
لا يدري اين باتت يده فلما اشترط الثلاث في الحديث في توهم النجاسة كان اشتراطها اولى في تحقق النجاسة
ثم تقدير عندنا ليس بشرط لازم وانما الاعتبار بغلبة الظن فان غلب على ظنه زوالها بما دون الثلاث
يحكم بالطهارة قال الشيخ ابو نصر البغدادي والذي يروى عن اصحابنا انهم قدروا ذلك بالثلاث فليس على
وجه الشرط ولكن لانها غالبا لبيان الازالة تحصل عندها ولان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبرها في خبر المستيقظ
فاعتبرنا به ولان الثلاث هو الحد لابلاء العذر دليله قصة العبد الصالح مع موسى حيث قال له موسى في مرة
الثالثة قد بلغت من لدني عذرا قوله وهذا التشبير اي لفظ القدر وغيره يشير الى عدم اشتراط الغسل بعد زوال
العين وفيه كلام اي اختلاف عن المشايخ فعن الفقيه ابي جعفر يغسل مرتين بعد زوال العين لانه التحق
بنجاسة غير مرئية غسلت مرة كذا ذكر شمس الائمة في مبسوطه وعن فخر الاسلام يغسل ثلاثا بعد زوال
العين وقول فخر الاسلام منقول عن الجامع الصغير قوله ولا يقطع بزواله يعني لا يعلم قطعا ويقينا بزوال
ما ليس بمرئي فاعتبر الظن كما في القبلة اذا اشتبهت قوله وانما قدرها بالثلاث يعني انما قدر
اصحابنا المتقدمين بالثلاث لحصول غلبة الظن عند الثلاث لا لان الثلاث شرط وقال العتابي في شرح
الجامع الصغير الكبير وروى الكرخي عن اصحابنا انه يطهر بالغسل مرة واحدة سابغة واراد بالسبع الظاهر
الثلاث لان غلبة الظن تحصل عند الثلاث ظاهرا قوله وبناء ذلك اي تسكين تقدير الثلاث بالحديث وقد
مر بيانه قوله لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية احترز بظاهر الرواية عما روي عن محمد رحمه الله في
رواية الاصول انه اذا غسل ثلاثا وعصر في الثالثة يطهر ثم اعلم ان اشتراط العصر فيما ينعصر
بالعصر اما فيما لا ينعصر كالحنطة اذا تنجست بمائع والخزف الجديد والسكين المموه بماء نجس
والحصير اذا تنجس فعند ابي يوسف رحمه الله يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة فيطهر وقال محمد لا يطهر ابدا
لانه لا يمكن ازالة النجاسة بدون العصر وهذه الاشياء مما لا تنعصر فلا تزول النجاسة ولابي يوسف ان
التجفيف اثر في استخراج النجاسة فيقوم مقام العصر اذ لا طريق سواه

فصل في الاستنجاء

الاستنجاء مسح موضع النجو وغسله والنجو ما يخرج من البطن كذا قاله الجوهري ويجوز ان يكون السين
للطلب اي طلب النجو ليزيله ولا يقال لم لم يذكر المصنف الاستنجاء وهو سنة حيث ذكر سنن
الوضوء لانا نقول الاستنجاء طلب النجو لازالته بالمسح والغسل والازالة قد تكون سنة اذا لم

يزد النجو على قدر الدرهم وقد تلوث فرضه ان زاد عليه فلاجل هذا ذكره في فصل على حدة امر فصل الانجاس
لان النجو حينئذ يتعدى قدر الدرهم من الانجاس ايضا **قوله** سنة قال في شرح الاقطع وقال الشافعي واجب لنا حديث
ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج رواه
صاحب السنن حسنا وجه الاستدلال انه لو كان واجبا لكان في تركه حرج وقد نفاه عليه السلام فعلم انه ليس
بواجب ولا يقال قال عليه السلام فليستنج بثلاثة احجار والامر للوجوب لانا نقول ليس المراد منه الوجوب
بدليل ما روينا والامر يحتمل غير الواجب فحمل على ما روينا توفيقا بينهما **قوله** ويجوز فيه الحجر والمدر وما قام
مقامه اي يجوز في الاستنجا الحجر والمدر وما قام مقام كل واحد منهما في التنقية كالتراب والخزف والطين
والنبت قال في الفتاوى الظهيرية اما الاستنجا بالفحم فمكروه وكذا باوراق الشجر **قوله** وليس فيه عدد مسنون
يعني ان المعتبر هو التنقية بالمرة الواحدة او يحتاج الى المسحة الثانية وان لم تحصل التنقية
بثلاث مرات يزاد على الثلاث وعند الشافعي لا بد من الثلاث حتى اذا حصل الانقاء بما دون الثلاث يتمم
ثلاثا لنا قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر ومن فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج وجه الاستدلال
ان قوله عليه السلام فليوتر يدل على الوتر وهو اعم من ان يكون ثلاثا او غيرها فلا يشترط الثلاث بل
ارادة الواحد من الوتر اولى من الثلاث لكونه اقل وهو متيقن ولا يقال المراد من الوتر ثلاث بدليل قوله
عليه السلام فليستنج بثلاثة احجار لانا نقول لا نسلم لان المطلق لا يحمل على المقيد عندنا بل يعمل بهما جميعا فلا يكون
الثلاث شرطا على انا نقول الايتار ليس بشرط اصلا بدليل قوله من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومثل
هذا الكلام لا يفهم منه الا الاستحباب وقد روى الترمذي في جامعه مسندا الى ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم لحاجة فقال التمس لي ثلاثة احجار قال فاتيته بحجرين وروثة فاخذ
الحجرين والقى الروثة وقال انها ركس فلو كانت الثلاثة شرطا لصحة الاستنجا لابتغى ثالثا على انا نقول ظاهر
ما رواه الشافعي متروك فان الاستنجا بحجر له ثلاثة حروف يجوز بالاتفاق فلا يصح استدلاله به على الخصم
او نقول ما رواه محتمل الاستحباب وما رويناه محكم فيه فيحمل المحتمل على المحكم ولان ما يحتاج اليه في الانقا
لا يسن فالاستنجا كالمرة بعد الانقا لان المقصود من الاستنجا ازالة النجو وقد زال والاحجار استعمال الجمار
وهي الصغار من الاحجار **قوله** ثلاثة احرف وهي جمع حرف وحرف كل شيء طرفه وشفيره وحده كذا
في الصحاح **قوله** نزلت في اقوام يتبعون الحجارة الماء قال صاحب الكشاف قيل لما نزلت
مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قبا فاذا الانصار جلوس
فقال امؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر يا رسول الله انهم لمؤمنون وانا معهم فقال عليه الصلاة والسلام اترضون بالقضا

قالوا نعم

قالوا نعم قال اتصبرون على البلاء قالوا نعم قال اتشكرون في الرخاء قالوا نعم قال عليه السلام مؤمنون
ورب الكعبة فجلس ثم قال يا معشر الانصار ان الله عز وجل قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء
وعند الغائط فقالوا يا رسول الله نتبع الغائط الاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلا النبي صلعم
رجال يحبون ان يتطهروا وقبا بالضم والمد موضع من قرى المدينة قوله ثم بالماء اي الغسل
بالماء بعد استعمال المدر او الحجر ادب وقيل هو سنة في زماننا لان في الزمان الاول كانوا ياكلون
قليلا ويبعرون بعرا ولا يكون موضع الاستنجا ملوثا وفي زماننا ياكلون كثيرا ويثلطون ثلطا
ويكون موضع الاستنجا ملوثا قوله الا اذا كان موسوسا هو بكسر الواو والذي يلقي اليه الوسوسة
وهي حديث النفس والافعال بالفتح ولكن موسوس له وموسوس اليه كذا في الكشاف والكواشي والمغرب
وقد حصل لي السماع عن بعض مشايخي بالكسر وهو طاهر وعن بعضهم بالفتح على البعد بحذف الصلة
وهو يجوز اذا كان معلوما والموسوس هو الشيطان الذي يقال له الولهان والعدي بالطب اعتبارا
بالنجاسة غير المرئية والسبع لحدث ولوغ الكلب قوله وفي بعض النسخ الا المائع اي في بعض نسخ مختصر
القدوري قوله وهذا يحقق اختلاف الروايتين يعني ان قوله الا الماء يدل على ان ازالة النجس الحقيقي بالبدل
لا يجوز الا بالماء وقوله الا المائع يدل على ان ازالته يجوز بالماء وسائر المائعات التي يمكن بها ازالة النجس
على ما بينا اي في اول باب الانجاس قوله وهذا لان المسح غير مزيل اي هذا الذي قلنا من اشتراط المائع
اذا جاوزت النجاسة مخرجها لما ان المسح غير مزيل الا انه حصل به الاكتفاء في موضع الاستنجا بالضرورة
والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا يتعدى موضع الاستنجا الى غيره فلا يجوز الا بالمائع او الماء
قوله اعتبارا بسائر المواضع يعني ان في سائر المواضع قدر الدرهم عفو وما زاد عليه يكون مانعا فكذا
في موضع الاستنجا ينبغي ان يكون قدر الدرهم عفوا وما زاد عليه مانعا قوله لان النبي صلعم نهى عن ذلك
اي عن الاستنجا بالعظم والروث قال عليه السلام من استنجى بروث او رمة فقد برئ مما انزل على محمد وروى
الترمذي في جامعه مسندا الى عبد الله بن مسعود رضي قال قال رسول الله صلعم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام
فانه زاد اخوانكم من الجن ولو ارتكب النهي واستنجى بهما فعل يجزيه قال في شرح الاقطع عندنا يجزيه وعند
الشافعي لا يجزيه لنا ان المقصود من الاستنجا هو التنقية وقد حصلت وانما ورد النهي لتعلق حق الغير
كما بين صلعم بقوله العظم زاد اخوانكم من الجن والروث علف دوابهم وتعلق حق الغير لا يمنع التنقية كالاستنجا
بثوب غيره لا يقال سلمنا ان التنقية تحصل بالعظم ولكن لا نسلم انها تحصل بالروث وهو نجس لانا نقول الروث
يجفف النجاسة ولا يحللها غيرها لان الروث يابس كلامنا فيه قوله لانه اضاعة مال اي لان الاستنجا

بالطعام

اضاعة المال وقد نهى عليه السلام عن اضاعة المال قال اصحابنا الاحوط استقبال القبلة عند الحاجة في البيوت
والصحارى وفي الاستدبار روايتان رحلا قال الشافعي في الابنية لنا حديث ابي ايوب ان النبي عليه السلام قال اذا
اتيتم الغائط فعظموا قبلة الله به لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وقال في
شرح الطحاوي لا تستنجي بعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره كذا في الصلوة

باب المواقيت لما فرغ عن الطهارات شرع في الصلوة لانها المقصود وقدم الاوقات لانها
الاسباب وهي متقدمة على المسببات اعلم ان الموجب للاحكام هو الله كما ان الموجد هو وحده لا شريك له
الا ان الاوقات جعلها الله اسبابا للوجوب تيسيرا على العباد لان ايجاب الله غيب عنا لا نطلع عليه
فجعل الاوقات امارات على ذلك الايجاب فالموجب اذن في الحقيقة هو الله الا ان الاوقات لما كانت معرفة
للوجوب اضيفت الاحكام اليها فتسميتها اسبابا باسم الوقت سبب لنفس الوجوب واما سبب وجوب الاداء
فهو الخطاب وفرق ما بينهما ان الوجوب عبارة عن شغل الذمة ووجوب الاداء عبارة عن طلب
تفريغ الذمة وتمام البيان مر في شرح الاصول اعلم ان الصلوة في اللغة بمعنى الدعاء ومنه قوله عم
اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل اي فليدع لهم بالخير
والبركة ومنه قول الاعشى وصهباء طاف يهوديها وابرزها وعليها ختم وقابلها الريح في
دنها وصلى على دنها وارتسم يصف الخمر ويقول دعا لها بالسلامة والبركة وفي الشريعة عبارة
عن الافعال المعلومة نحو القيام والركوع والسجود وهي مأخوذة من صلى كالزكوة قال المطرزي و
اشتقاقها من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان لان المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود وقيل
من خيل السباق المصلي لان راسه يلي صلوي السابق ثم اعلم ان المامور به نوعان مطلق عن الوقت
ومقيد به فالمطلق مثل الامر بالزكوة والعشر وصدقة الفطر وقضاء رمضان والمقيد الامر
بالصلوة وصوم رمضان كما تقدم تفصيل كل واحد في شرح الاصول ثم الدليل على ان الصلوة مقيدة
بالوقت قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا يعني محدودا باوقات
الوجوب اجماعا عرفنا انها لكن الاوقات مجملة بينها الرسول بقوله وفعله وقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر دلوك الشمس اي غربت وقيل زالت وغسق الليل ظلمته وهو وقت صلوة
العشاء وقرآن الفجر اي صلوة الفجر وسميت الصلوة قرآنا لان القراءة من اركان الصلوة كما سميت
الصلوة ركوعا وسجودا كما في قوله تعالى واسجدي واركعي قال صاحب الكشاف فان كان الدلوك الزوال فالآية
جامعة للصلوات الخمس وان كان الغروب فقد خرجت منها الظهر والعصر وقوله تعالى واقم الصلوة طرفي

النهار اي غ

النهار اي غدوة وعشية فصلوة الغدوة الفجر وصلوة العشية الظهر والعصر لان ما بعد الزوال
عشي وزلفا من الليل وساعات من الليل وهي ساعاته القريبة من آخر النهار من ازلفه
اذا قربه وصلوة الزلف المغرب والعشاء ثم اعلم انه انما بدأ بوقت صلوة الفجر لانه وقت
مجمع عليه لا اختلاف في اوله ولا في آخره ويجوز ان يقال وقت الفجر اول النهار فناسب ان يذكر
اولا وانما بدأ محمد اصل الجامع الصغير بصلوة الظهر لانها اول صلوة فرضت على النبي صلعم
وعلى امته وللناس فيما يعتقدون مذاهب قوله اذا طلع الفجر الثاني اعلم ان الفجر فجران فجر
كاذب وهو المستطيل الذي يبدو كذنب السرحان ثم يعقبه الظلام ولهذا سمي كاذبا وحكمه
انه لا يحرم على الصائم ولا يحل الصلوة وفجر صادق وهو المستطير في الافق اي الذي يبدو
فينتشر ضوءه في الافق ولا يعقبه الظلام وحكمه انه يحرم على الصائم المفطرات ويحل
الصلوة روي عن ابي هريرة ان النبي عم قال ان للصلوة اولا وآخرا وان اول وقت الفجر حين يطلع
الفجر وآخر وقتها حين يطلع الشمس رواه الترمذي مسندا الى النبي المتصل بطلوع الشمس
قوله فيها اي اليوم الاول اي في صلوة الفجر لان قوله ما بين هذين وقت لكل واحد يقتضي
ان يكون الاول والآخر وقتا لانا نقول علم بفعل جبريل علم ان الاول والآخر وقت فاحتيج الى
البيان ما بينهما فبينه بقوله علم بقوله او نقول فعله لبيان الجواز وقوله لبيان الاستحباب لان
في رعاية الاول تعسرا وفي الآخر خشية الفوت فصار ما بينهما مستحبا قوله وآخر وقتها عند
ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال اعلم ان الروايات اختلفت عن ابي حنيفة رحمه الله
في آخر وقت روى محمد عنه اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال يخرج وقت الظهر ويدخل
وقت العصر وبه اخذ ابو حنيفة وروى الحسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال
يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر وبه اخذ محمد وابو يوسف وزفر والشافعي وروى اسد بن
عمرو عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير
ظل كل شيء مثليه فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر كذا في التحفة وهذا
معنى ما ذكر في شرح الاقطع عن المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة اذا صار الظل اقل من قامتين خرج
وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر فاذا صار الظل قامتين دخل وقت العصر قال ابو الحسن الكرخي وهي
اعجب الروايات الي لموافقتها لظاهر الاخبار ووجهها ان جبريل عليه السلام صلى بالنبي عم الظهر في
اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله ذكره في السنن والجامع الترمذي ومعلوم ان فعل الصلوة المستغرق

ما بين المثل والمثلين فدل على ان اخر وقت الظهر قبل المثلين وفعل النبي عم في ذلك اليوم كان في
اخر الوقت ولابي حنيفة حديث سليمان بن بريدة عن ابيه ان رجلا سأل النبي عم عن مواقيت الصلوة
فقال اجعل صلوتك معنا في هذين اليومين فامر بلالا فاذن في اليوم الاول واقام الظهر حين زالت
الشمس ثم امره فاقام العصر والشمس بيضاء مرتفعة ثم امره في اليوم الثاني فابرد بالظهر وانعم
بالابراد وهو لا يكون الا بعد المثل وحديث البخاري مسندا الى ابي سعيد قال قال رسول الله صلعم ابردوا
بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وفي الزوال هو الظل الذي يكون للاشياء وقت الزوال وطريق معرفته
ان يغرز خشبة مستوية في ارض مستوية قبل الزوال ويجعل لمبلغ الظل علامة فما دام الظل ينقص
لم يكن الزوال وان طال فقد زالت وان لم ينقص ولم يطل فهو ساعة الزوال وهو الظل الاصلي
وعن ابي حنيفة ينظر الى قرص الشمس ما دام في كبد السماء فانها لم تزل فاذا انحط يسيرا فقد زالت
قال المطرزي ابرد دخل في البرد كاصبح دخل في الصباح ومعنى ابردوا بالظهر والباء للتعدية و
ادخلوا صلوة الظهر في البرد اي صلوها اذا سكنت شدة الحر حتى تبردوا وفيح جهنم شدة حرها قوله
في اليوم الاول في هذا الوقت اي فيما اذا صار ظل كل شيء مثله قوله واذا تعارضت الاثار لا ينقضي
الوقت بالشك بيانه ان امامة جبريل عم في صلوة العصر في اليوم الاول فيما اذا صار ظل كل شيء مثله دل
على خروج وقت الظهر وحديث الابراد بالظهر دال على عدم خروج وقت الظهر لان اشد الحر في ديارهم
في ذلك الوقت فاذا وقع التعارض قلنا ان وقت الظهر كان بيقين فلا يخرج بالشك قوله على القولين
وكذلك المراد في حديث ابي هريرة واخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر كذا في شرح ابي نصر واراد
بالقولين قول ابي حنيفة في الرواية المشهورة عنه وقول ابي يوسف ومحمد رحمهم بيانه ان اول وقت العصر عند
ابي حنيفة اذا خرج وقت الظهر بان يكون ظل كل شيء مثليه سوى الظل الاصلي وعندهما اول وقت العصر اذا
خرج وقت الظهر بان يكون ظل كل شيء مثله سوى الظل الاصلي فمعنى قوله على القولين على اختلاف القولين في خروج
وقت الظهر كما قلنا وانما قيد بقول ابي حنيفة بالرواية المشهورة عنه احترازا عن رواية اسد عنه حيث يخرج
الظهر ولا يدخل العصر فلا يكون اول العصر اذا خرج الظهر على تلك الرواية قوله مقدار ما يصلي فيه
ثلث ركعات وهذا التقدير ليس بكاف عند الشافعي بل لعل ما ذكره صاحب التحفة بقوله قال الشافعي اذا مضى
من الوقت مقدار ما يتطهر الانسان ويؤذن ويقيم ويصلي المغرب بثلث ركعات يخرج وقت المغرب حتى لو
صلى المغرب بعد ذلك يكون قضاء قال الغزالي ثم في وقت المغرب قولان احدهما انه يمتد الى غروب الشفق
وبه قال احمد بن حنبل والثاني انه يمضي بعد الغروب بقدر وضوء واذان واقامة وقدر خمس ركعات فينقضي
الوقت

كذا في الوسيط قوله ثم في المغرب في وقت واحد يعني لم يكن لوقت المغرب ممتدا
لم يؤم جبريل عم في وقتين واحد لانه كان يعلم اول الوقت واخره ولنا حديث ابي هريرة ان اول
وقت المغرب حين تغرب الشمس واخره حين تغيب الافق وامامة جبريل عم انما كان لاجل الاحتراز عن
الوقوع في الوقت المكروه لان تاخير المغرب الى اخر الوقت مكروه فسقط التعلق بامامة جبريل عم
في وقت واحد قوله وما رواه كان للتحرز اي الذي رواه الشافعي من امامة جبريل عم قوله
ثم الشفق هو البياض الذي هو في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة رح وهو قول ابي بكر وعمر رض ومعاذ
وانس وابن الزبير وروى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة انه الحمرة وهو قول ابن عمر وشداد بن اوس
وعبادة بن الصامت رض قال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم ان الشفق هو الحمرة في العرف واللغة
اتم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اي لغروب الشمس الى اجتماع ظلمة الليل والمراد به صلوة
بالنقل عن ائمة التفسير وذا لا يكون الا بعد البياض ويدل عليه حديث ابي هريرة ان النبي عم قال ان
اخر وقت اذا اسود الافق ولا يحصل اسوداده الا بعد زوال البياض ولان الشفق ماخوذ
من الشفقة وهو الرقة سمي به لرقة ضوء الشمس والبياض ارق ضوءا من الحمرة فصار الاسم له
اولى ولان وقت المغرب كان بيقين فلا يزول بالشك قوله وهو قولهما الافق وقولهم انه الحمرة
في العرف قلنا ان العرف مشترك فلا يصلح مقيدا وقد روي عن ثعلب انه البياض قال ابو بكر
الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وقد حكى لنا ابو عمر غلام ثعلب عن ثعلب انه سئل عن الشفق ما
هو فقال هو البياض فقال السائل الشواهد على الحمرة اكثر فقال ثعلب انما يحتاج الى الشواهد
ما خفي فاما البياض فهو اشهر في لغة العرب من ان يحتاج الى شاهد قوله وما رواه موقوف على
ابن عمر اي ما رواه الشافعي موقوف على ابن عمر وانما قال المصنف وما رواه ولم يقل وما ذكروه
بضمير الجمع وان كان ابو يوسف ومحمد قالا ايضا بان هذا الحديث الزاما للحجة على الشافعي لان المرسل
عنده ليس بحجة فكيف يحتج بما ليس بحجة على الخصم بخلاف ابي يوسف ومحمد رحمهم فانهما يقولان بحجية المرسل
والمسند جميعا فاذا كونه موقوفا على الصحابي لا يكون قادحا عندهما وايضا قول الصحابي محمول على السماع
عندنا وعند الشافعي لا يقلد احد منهم اصلا فافهم فقد غفل عنه الشارحون قوله ذكره مالك في
اي ذكره مالك بن انس في كتابه الذي سماه الموطا قيل هو اول كتاب في الاسلام بعد كتاب الله تعالى ولم
يصح وفي هذا النقل عن الموطا نظر لان مالكا لم يذكر فيه هذا الحديث بل قال فيه قال مالك الشفق هو
الحمرة التي في المغرب فاذا ذهبت الحمرة خرج وقت المغرب قوله وفيه اختلاف الصحابة اي وفي الشفق اختلاف
منهم كما ذكرنا آنفا

قوله والاول وقت العشاء حين غاب الشفق وهذا لان جبريل عليه السلام ام النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة العشاء
في اليوم الاول حين غاب الشفق ثم الشفق اذا غاب يخرج وقت المغرب ويدخل وقت العشاء بالاتفاق
لكن عندهما بزوال الحمرة وعنده بزوال البياض كما مر قوله وهو حجة على الشافعي في تقديره
بربع الليل يعني هذا الحديث حجة على الشافعي في تقديره اخر وقت العشاء بذهاب ثلث الليل وفي
قول عن الشافعي اخر وقت العشاء حين يمضي نصف الليل للشافعي امامة جبريل عليه السلام في اليوم الثاني
في ثلث الليل ولنا حديث ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال واخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وما رواه
يحمل على الاستحباب ويحمل عليه توفيقا بين الحديثين ولان ما قبل الفجر اذا اسلم كافر او بلغ صبي يجب عليه
صلاة العشاء فكان ما قبل الفجر وقتا لها لانه لا يكون وقتا لغيرها قوله واول وقت الوتر بعد العشاء وهذا
عند ابي يوسف ومحمد وعند ابي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء لان الوتر عنده واجب والوقت
اذا جمع صلاتين واجبتين يكون وقتا لهما جميعا وان امر بتقديم احدهما كالفائتة والوقتية وانما
لا يجوز تقديم الوتر على العشاء عند التذكر بناء على الترتيب المامور به في الحديث وهو قوله عليه السلام ان
الله زادكم صلاة الى صلواتكم الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر اما اذا لم يتذكر
بان صلى العشاء بثوب نجس بغير علمه ثم الوتر فصلى الوتر ثم علم ان الثوب كان نجسا يعيد العشاء ولا
يعيد الوتر عند ابي حنيفة وعندهما يعيد الوتر بعد اعادة العشاء فصل ويستحب الاسفار بالفجر
لما فرغ عن ذكر الاوقات للصلوات شرع في الاوقات المستحبة لان الاستحباب صفة زائدة على
اصل الوقت فناسب ذكر الموصوف مقدما على الصفة قال المطرزي اسفر الصبح اضاء اسفارا
ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها في الاسفار والباء للتعدية اعلم ان الاسفار بالفجر عندنا مستحب
في السفر والحضر في الصيف والشتاء الا يوم النحر للحاج فان التغليس بها افضل وانما لم يذكره المصنف
اعتمادا لما سيجيء ذكره في كتاب الحج وفي ظاهر الرواية عن اصحابنا يبتدأ بالاسفار ويختم به وكان
الطحاوي يقول يبتدأ بالتغليس ويختم بالاسفار وهذا عندنا وعند الشافعي التعجيل في كل صلاة افضل
قيل معناه ان يكون الاداء في النصف الاول من الوقت له قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة وفي التعجيل مسارعة
وقوله عليه السلام اول الوقت رضوان الله واخر الوقت عفو الله ولنا قوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقوله عليه السلام
ابردوا بالظهر ولان فيما قلنا تكثير الجماعة فيكون اولى والمسارعة الى المغفرة تحصل بالتهيؤ بان يتوضأ
ويحضر المسجد وقوله عفو الله اي فضل الله كما في قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل فان
قيل جاء في الحديث عن عائشة رضي الله عنها ان النساء كن ينصرفن عن صلاة الفجر مع رسول الله ولم يعرفن من الغلس

قلت

قلت يجوز ان يكون ذلك قبل امر النساء بالقرار في البيوت ثم نسخ ويجوز ان يكون ذلك في بعض الغزوات
لمصلحة ستر النساء وانما اولنا بهذا لان توفيقا بين الحديثين فان قلت روي عنه عليه السلام افضل الاعمال الصلاة
لاول وقتها فيكون التعجيل اولى قلت المشهور الصلاة لوقتها وقد روى الترمذي مسندا الى ابي عمرو
الشيباني ان رجلا قال لابن مسعود اي العمل افضل قال سالت عنه رسول الله عليه السلام فقال الصلاة
على مواقيتها قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح ولو ثبت زيادة الاول فنقول ذلك يحتمل الاول وقت
الاستحباب والاول وقت الوجوب فلا يكون دليلا قاطعا ثم حد الاسفار ان يبدأ بالصلاة بعد
انتشار البياض بقراءة مسنونة فاذا ظهر له اعادة الوضوء بعد الصلاة يمكنه ان يتوضأ ويصلي
الفجر قبل الطلوع قوله لما روينا وهو قوله اسفروا بالفجر قوله وما نرويه وهو قوله
اذا كان في الصيف ابردوا بها وقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل او نصفه رواه
ابو هريرة عن النبي عليه السلام في الترمذي قوله لما روينا وهو ما ذكر قبيل هذا الفصل من قوله عليه السلام ابردوا
بالظهر قوله لكراهة التنفل بعده اي لكراهة النوافل بعد العصر قوله وهو ان تصير بحال لا تحار فيه الاعين
اي تغير القرص ان يصير القرص بحال لا تتحير الاعين في النظر اليه لذهاب ضوئه قوله وهو الصحيح وهو
قول الشعبي كذا في المبسوط هذا احتراز عما قيل ان التغير لا يحصل ان بقي الشمس للغروب قدر
رمح او رمحين ويحصل ان كان اقل منه واحتراز عما قيل امتحانه يوضع طست ماء في الصحراء فان
كان القرص يبدو فيه للناظرين تغيرت والا فلا اعلم ان تاخير العصر الى ان تتغير الشمس مكروه لما
روى انس عن النبي عليه السلام انه قال الا اخبركم بصلاة المنافقين يدع احدهم العصر حتى اذا كانت الشمس
بين قرني شيطان او على قرني شيطان قام فنقرها كنقرات الديك لا يذكر الله فيها الا قليلا قوله
والتاخير اليه مكروه اي التاخير الى تغير القرص مكروه وانما قيد به لانه اذا شرع في العصر قبل تغير
القرص فمد الى ذلك الوقت لا يكره لان الاحتراز عن الكراهية مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل
عفوا قوله ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود فان قلت
لا يثبت الاستحباب بنفي الكراهة قلت لا اشكال لان احد النقيضين مستلزم وجود الاخر
وهنا لما التعجيل اذا انتفى الكراهة ثبت الاستحباب ضرورة والمكروه ماخوذ من الكراهة التي هي ضد
المحبة قال تعالى عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم فيكون المكروه خلاف
المندوب والمحبوب فان قلت هذا مسلم لكن لم يلزم منه هذا في صلاة العشاء الا ترى ان تاخيرها الى
الى النصف الاخير مكروه فاذا انتفى التاخير اليه لا يلزم الاستحباب جزما لان التاخير الى نصف الليل مباح

قلت انما يلزم الاستحباب لو لزم تقليل الجماعة وتقليلها مكروه وكان ينبغي ان يكون مكروها لا
مباحا لكن لما عارضه دليل الندب والاستحباب وهو انقطاع السمر تمه قلنا بالاباحة فان قلت كيف
قدم صاحب الهداية الدليل العقلي على النقلي وكان حقه ان ينعكس قلت وقع في خاطري بالالهام
الرباني ان صاحب الهداية انما اخر الحديث عن الدليل العقلي وذكره متصلا بمسئلة تاخير العشاء
لان الحديث فيه استحباب تاخير العشاء ايضا فذكره ان يتصل به الحديث من مسئلة تاخير العشاء فان
قلت كيف يدل على الاستحباب قوله عم لا يزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء قلت
لا شك ان المسجد عبادة فما في فعله ثواب والخير المذكور اما ان يراد به خير الدنيا او خير الاخرة والاول
منتف بالاجماع فتعين الثاني وخير الاخرة هو الثواب فيكون تعجيل المغرب وتاخير العشاء مستحبا
فان قلت ذكر شمس الائمة السرخسي في المبسوط وقال لو كان عيسى بن ابان الاولى تعجيل المغرب للاثار
ولكن المكروه التاخير مطلق الا ترى ان بعذر المرض والسفر يؤخر المغرب للجمع بينها وبين العشاء
فلو كان المذهب كراهة التاخير لما ابيح بعذر كما لا يباح تاخير العصر الى ان يتغير الشمس واستدل
بما قرأ رسول الله سورة الاعراف في صلوة المغرب ليلة ولم يجب شمس الائمة عنه فما جوابه قلت
جوابه ان تعجيل المغرب لما كان مستحبا للاثار وكان تاخيرها مكروها مطلقا لانهما نقيضان كما قلنا
وعذر المرض والسفر عارض فلا يقدح في القواعد والا لزم ان تاخير العصر لا يباح بعذر الى ان
يتغير الشمس الا ترى ان علمائنا اوردوا في كتبهم انه يستحب لعادم الماء ان يؤخر الصلوة الى اخر
وقتها اذا رجا وجدان الماء والاستحباب فوق الاباحة واستدلاله بقراءة رسول الله سورة
الاعراف ليس بصحيح لان المدعى اول الوقت الى اخره معقود والتاخير الى الوقت المكروه مكروه بان
يشرع في الوقت المكروه ورسول الله لم يشرع في الوقت المكروه بل مد الصلاة الى تلك الغاية وليس
كلامنا في المد قوله وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله عم لولا ان اشق على امتي لأخرت
العشاء الى ثلث الليل فان قلت ما الفرق بين حديث السواك وبين هذا الحديث وذاك اثبت السنية
وهذا اثبت الاستحباب مع انهما على نهج واحد قلت في حديث السواك لما انتفى الامر لمانع المشقة وكان
مقتضاه الوجوب بعد ما دون الوجوب وهو السنية بخلاف ما نحن فيه لان المستفاد لمانع هو التاخير ونفس
التاخير لم يكن يدل على الوجوب بل يدل على الندب والاستحباب وايضا في السواك وجدت المواظبة وهنا
لا قوله ولان فيه قطع السمر المنهي بعده اي لان في تاخير العشاء الى ثلث الليل قطع السمر المنهي بعد العشاء
مستدلا بما روي عنه عم انه قال لا سمر بعد العشاء او روى البخاري وغيره مسندا الى ابي برزة الاسلمي

قال

ان النبي عم يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها قوله ومندوب في الصيف بتعجيل كيلا يتقلل الجماعة
قال بعض الشارحين كان من حق هذا القول ان يؤخر هذا عن التقاسيم ليجمع من قوله وتاخير العشاء
الى ما قبل ثلث الليل وقوله عم والتاخير الى نصف الليل وقوله والى النصف الاخير مكروه او تقدم
على التقاسيم اجمع اقول ليس كما قال الشارح بل كلام المصنف وقع موقعه واصاب محزه لانه لو اخر
عن جميع التقاسيم لظن ظان ان المراد من هذا التعجيل هو التاخير الى ما قبل ثلث الليل لان تعجيل
ايضا بالنسبة الى نصف الليل والى نصف الاخير فلما ذكر هذا القول بعد ذكر ثلث الليل يفهم منه
ان التعجيل في اول الوقت اما التقديم فلا معنى له لان المصنف انما قال يستحب في الصيف وانما
يستعمل لفظ قبل اذا سبق قبله قول اخر يعني ان تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل مستحب في الصيف والشتاء
ومندوب في الصيف بتعجيل ولا يؤخر قوله والتاخير الى نصف الليل مباح الى اخره بيان هذا ان في
التاخير الى نصف الليل يلزم تقليل الجماعة وتقليلها دليل الكراهة وكان ينبغي ان يكون التاخير الى هذه
الغاية مكروها الا انه يحصل في هذا التاخير قطع السمر المنهي اصلا ورأسا لانه وقت غلبة النوم وقطع
السمر دليل الاستحباب فتعارض الدليلان فتساقطا لعدم امكان العمل بهما وعدم امكان الترجيح فثبت
الاباحة قال في الجامع الترمذي اختلف اهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في السمر بعد العشاء
الآخرة فكره قوم منهم السمر بعد صلوة العشاء ورخص بعضهم اذا كان في معنى العلم وما لا بد منه من
الحوائج واكثر الحديث على الرخصة وقد روي عن النبي عم قال لا سمر الا لمصل او مسافر في بعض الفاظ الترمذي
قوله وهو قطع السمر بواحد اراد به نفي السمر عن شخص واحد مبالغة في نفي السمر على وجه العموم لان
السمر اذا كان منفيا عن واحد كان منفيا عن الجميع لان النكرة اذا وقعت في موضع النفي عمت لدلالة ذلك ها
في شروح الاصول لكن على هذا التقدير لو قيل عن واحد لكان اولى وفي بعض النسخ بواحدة بتاء التانيث فحكم
الرواية ان صحت فمعنى الاولى من الاولى على ارادة مرة واحدة بحذف الموصوف لكن سماعنا بغير تاء ونخارا
عند الثقات وهو هذا ما التانيث ويجوز ان يقدر في رواية التذكير بطور واحد لان الطور بمعنى المرة
الا انه قليل الاستعمال والسمر حديث الليل ويجوز ان يقدر بقطع واحد فيؤول معناه الى مرة واحدة
قوله وبعده انقطع السمر قبله اي بعد النصف الاخير يعني ان الاباحة في اخر النصف الاول انما هي
لمعارضة دليل الندب دليل الكراهة وههنا في اخر النصف الاخير لم يوجد دليل الندب اصلا لانقطاع السمر
من قبل فلم يثبت ما يدفع دليل الكراهة فيها وللعلماء ما لم يعارض المعارض قوله ويستحب لمن يالف صلاة
الليل اخر الليل وسماعي عن بعض مشايخ برفع الراء على انه مفعول اقيم مقام الفاعل في الهدى قوله ويستحب

التعجيل

وعن بعضهم بالنصب على انه ظرف يتعدى ان يوتر اخر الليل وعندي بالاول يعادى لاني المعاني بحاجة الى
التاويل ويرد حمله عدم التاويل قوله لقوله عليه من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله روى الترمذي
باسناده الى جابر عن النبي عليه قال من خشي منكم ان لا يستيقظ من اخر الليل فليوتر من اوله ومن طمع منكم
ان يقوم من اخر الليل فليوتر من اخر الليل فان قراءة القران في اخر الليل محضورة وهي افضل قوله
واذا كان يوم غيم الى اخره يعني هذا الذي قلنا من تاخير المستحب فيما اذا كانت السماء مصحية اما
اذا كانت متغيمة فالضابط العين مع العين يعني ان كل صلوة في اول اسمها عين كالعصر والعشاء
تعجل وان لم تكن توخر وانما يعجل العصر احترازا عن الوقوع في الوقت المكروه والعشاء احترازا عن
تقليل الجماعة والصلوات الفائتة مع تمامها مفيدة مع انه في تعجيل الفجر احتمال الاداء قبل الوقت وفي
تعجيل الظهر كذلك وكذا في المغرب وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان التاخير افضل في جميع الصلوات
يوم الغيم وهو اقرب الى الاحتياط لجواز الاداء بعد الوقت وعدم جوازه قبله فصل في الاوقات التي
يكره فيها الصلوة لما فرغ عن بيان الاوقات المستحبة شرع في بيان الاوقات المكروهة لانها مقابلتها
قوله لا تجوز الصلوة فان قلت سوق الفصل لبيان كراهة الصلوة لا لبيان عدم الجواز فكيف قال
لا تجوز الصلوة قلت انما قاله لان المكروه اعم من ان يكون جائزا او غير جائز لشموله اياهما لان غير الجائز مكروه
ايضا لان المكروه ليس بمستحب وغير الجائز ليس بمستحب فان قلت ما المراد بقوله لا تجوز الصلوة جنس الصلوة
ام نوع مخصوص قلت المراد منها نوع مخصوص وهو الفرض حتى لو صلى النوافل في الاوقات المكروهة تجوز
لانه ادى كما وجبت لان النافلة تجب بالشروع وشروعه حصل في الوقت المكروه ولهذا قال الامام الاسبيجابي
في شرح الطحاوي ولو صلى التطوع في هذه الاوقات الثلثة فانه تجوز ويكره وقال الكرخي تجوز واحب الينا
ان يقطعه قال الامام الاسبيجابي فالافضل له ان يقطع ويقضيها في الوقت المباح فان قلت من اين تعلم
من لفظ الهداية وهو مطلق ان الصلوة المراد منها الفرض قلت من قاعدة ممهدة وهي ان المطلق
ينصرف الى الكامل والاكمل ان الفرض اكمل من النفل فان قلت ما الفقه في عدم جواز الفرائض في هذه الاوقات
وجواز النوافل مع الكراهة قلت لان الصلاة مشروعة باصلها لوجود اركانها وشرايطها واقعة في اصلها
لانها تعظيم محض لله تعالى والاوقات ايضا صحيحة باصلها لانها من حيث انها اوقات كساير الاوقات فاسدة
بوصفها لان هذه الاوقات الثلثة منسوبة الى الشيطان فصارت الصلاة ناقصة فلم يسقط بها الكامل وهو
الفرض بخلاف النفل فانه جاز لانه تادى كما شرع لكن مع الكراهة لورود النهي وعدم تمامه في النفس قوله
حتى يختفي اي يميل قوله والمراد بقوله وان نقبر صلاة لان الدفن غير مكروه فالمراد الصلوة على القبر
كما به

لانه

لانه ذكر الوجيف واراد المردوف وحديث ابو داود في كتاب الجنائز من السنن مسندا الى عقبة قال
ثلث ساعات كان رسول الله ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى
ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب قوله والحديث باطلاقه
حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض ومكة وفي بعض النسخ وبمكة بالباء والصحيح ان يروى ومكة بلا باء
ان الشافعي يخصص الفرائض من جميع الصلوة ويقول ان النهي ورد في حق النفل لا في حق الفرض بدليل قوله عليه
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فعلم ان الفرض ليس بمنهي عنه حتى يجوز الفرائض
في الاوقات المكروهة بلا كراهة في جميع البلدان اما النوافل فانها يكره في هذه الاوقات الا بمكة فان مكة مخصوصة
من ساير البلدان لما روى ابو ذر ان النهي عن الصلوة في هذه الاوقات مقرونة بقوله الا بمكة فاذن يجوز النوافل
في جميع البلدان في مكة وغيرها لان الفرائض خصت من جميع الصلوة ويكره النوافل بمكة خاصة لان مكة خصت
من جميع البلدان وهذا التقدير انفهم الاعلى دراية مكة بدون الباء فافهم ثم كون حديث عقبة نو وهو قوله ثلث
اوقات الى اخره حجة على الشافعي من حيث انه ما رواه الشافعي وهو قوله من نام عن صلوة الى اخره عام حديث
صار مخصوصا لما او نقول الحديث الذي رواه الشافعي لبيان وجوب القضاء وحديثنا لبيان محل الاوقات
وكل واحد منهما محمد في بابه كما ان قضاء رمضان لا يجوز في الخمسة الايام المكروهة وبه النهي عليه كان باطلاقه حجة
نعم من ايام اخر يشملها ايضا وحديث ابي ذر غريب لا يجوز زيادة على المشهور ثم اعلم ان عند الشافعي انما
يكره النفل في الاوقات المكروهة في غير مكة اذا لم يكن له سبب بل كان نفلا ابتداء اما اذا كان له سبب كركعتي سنة
الفجر والطواف والتحية فلا يكره في هذه الاوقات لما روى عن قيس انه صلى بعد الفجر ركعتين فقال له النبي عليه
ما هذا فقال ركعتا الفجر كنت لم اركعهما فسكت النبي عليه ولنا حديث عقبة نو وما روى عن ابي سعيد الخدري
انه لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس ولانه ان السكوت الحالي دليل النفي
قوله ولا صلوة جنازة لما روينا وهو قوله وان نقبر فيها موتانا قوله لان في معنى الصلوة الى الان سجدة
في معنى الصلوة من حيث انها يشترط لها ما يشترط للصلوة من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة
قوله الا عصر يومه استثناء من قوله في اول الفصل والا عند غروبها اي لا يجوز الصلوة عند غروب الشمس
الا عصر يومه لا داية كما وجب وقد وجب ناقصا لان السبب هنا ابتداء سبب السبب فان ناقصا
ناقص وان كاملا فكامل بيانه ان الوجوب الوقت ثم هو لا يخلوا اما ان يكون كل الوقت او جزء الوقت
فلا يجوز ان يكون كل الوقت لانه يلزم تقديم المسبب على السبب على تقدير الاداء في اول الوقت او يلزم تاخير
الاداء عن وقته على تقدير الاداء في اخر الوقت وفي الوسط كلا التقديرين فافهم فتعين الجزء ثم الاجزاء ليس بعضها

اولى من البعض فلو عُيّن الجزء الاول للسببية لزم ان يكون المؤدي قاضيا وهو خلاف الاجماع
فقلنا السبب هو الجزء المتصل بالاداء ان اتصل بالاداء والا انتقل السببية الى اخر جزء
من اجزاء الوقت وهو مقدار ما يسع فيه التحريمة فلما كان السبب هو الجزء الاخير من الوقت وهو
ناقص في العصر جاز اداؤه كما وجب بخلاف العصر الفائت حيث لا يجوز قضاؤه في هذا الوقت
لان النقصان في الصلوة كان باعتبار وقوعها في الوقت المكروه فما دام لم يقع فيه بان فاتت بقيت
واجبة على الكمال خالية عن الفساد فلم يجز قضاؤها فيه وما قيل ان الوجوب يضاف الى كل
الوقت على تقدير الفوات ففيه نظر نذكره في شرح الاصول البزدوي واراد بالجزء الناقص
الجزء الناقص من اخر الوقت قوله واذا كان كذلك اي واذا كان السبب هو الجزء الناقص من الوقت
فعند اداءها اي صلوة العصر كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات اي بخلاف غير صلاة العصر اليومي
من الصلوات اذا فاتت لا يجوز اداؤها في اخر جزء من العصر لان الكامل لا يتأدى بالناقص
قوله لما روي انه عم نهى عن ذلك وهو ما روينا من قبل وهذا من حديث ابي سعيد رض وروي عن ابن
عباس رض انه قال حدثني رجال مرضيون منهم عمر وارضاهم عندي عمر ان النبي عم نهى عن
الصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وعن الصلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس والا تنفل يكره كما يكره ما
لا سبب له قوله ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت واراد بالوقتين ما بعد صلوة الفجر
قبل طلوع الشمس وما بعد صلوة العصر قبل غروب الشمس ثم مراده بما قبل غروب الشمس
غير حالة احمرار الشمس لان في تلك الحالة لا يجوز الفوائت اصلا والفرق بين هذين الوقتين حيث جاز
الفوائت فيهما وبين الاوقات الثلثة المكروهة حيث لم يجز الفوائت فيها ان الكراهة في الوقتين لا لمعنى
في الوقت بل ليصير الوقت كالمشغول بالفرض فلم يجز النفل فيهما لان الشغل التقديري بالفرض اولى
من الشغل الحقيقي بالنفل بخلاف القضاء فانه يجوز لان الشغل الحقيقي بالفرض اولى من الشغل
التقديري بالفرض اما الكراهة في الاوقات الثلثة فلمعنى في الوقت وهو كونه منسوبا الى الشيطان
فلم يجز القضاء فيها لان ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا وجاز النفل لانه يتأدى كما وجب بالشروع ناقصا
قوله فلم يظهر في حق الفرائض وما وجب لعينه يعني ان الكراهة في هذين الوقتين لما كانت في حق
الفرض لم تظهر الكراهة في حق الفرائض فجازت الفوائت فيهما ايضا ولم تظهر الكراهة ايضا في حق الواجب
لعينه كسجدة التلاوة فجازت فيهما لان وجوبها لا يتوقف على فعل العبد بل وجوبها بالسماع
فصارت كسائر الفرائض وكذلك صلوة الجنازة لان وجوبها لا يتوقف على فعل العبد قوله فظهرت

في

في حق المنذور اي ظهرت الكراهة في المنذور حتى كره اداء المنذور في هذين الوقتين لانه لما تعلق وجوبه
بسبب من جهته اي من جهة العبد صار كالملحق بالصلوة التي شرع فيها تطوعا وكذلك ظهرت الكراهة في حق
ركعتي الطواف حتى كره اداؤهما فيهما لان وجوبهما لغيرهما وهو ختم الطواف بفعله وكذلك ظهرت الكراهة
في النفل الذي شرع فيه ثم افسده حتى كره قضاؤه في هذين الوقتين لان وجوبه لغيره وهو صيانة
المؤدى لئلا يلزم ابطال العمل وروي ان عمر رض طاف بالبيت سبعا بعد الفجر ولم يصل حتى خرج الى
ذي طوى ثم صلى ركعتي الطواف بعد ما ارتفعت الشمس وذو طوى بالضم موضع بمكة قوله بسبب من
جهته اي من جهة العبد وهذا المنذور قوله ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي
الفجر لانه عم كان لا يزيد على ذلك مع حرصه على النوافل فلو لم يكن التنفل اعلم ان الاوقات المكروهة ثلثة عشر
ثلثة لمعنى في الوقت قد مرت والعشرة الباقية لمعنى في غير الوقت اثنان منها بعد الفجر الى ان تطلع الشمس
وما بعد العصر الى ان تغرب الشمس وقد مر القضاء والسادس ما بعد الفجر قبل الفرض والسابع ما
بعد الغروب قبل الفرض يكره التنفل وغيره لئلا يلزم تاخير المغرب والثامن ما بعد نصف الليل يكره اداء
العشاء لا غير والتاسع وقت الخطبة يوم الجمعة يكره التطوع فيه لئلا يلزم ترك استماعها والعاشر
وقت خروج الامام للخطبة قبل الشروع فيها والحادي عشر ما بعد الفراغ عنها الى ان يشرع في الصلوة
يكره التطوع فيه عند ابي حنيفة خلافا لهما وبه صرح صاحب التحفة والثاني عشر ما بعد شروع الامام
في صلوة الجماعة يكره للمقيم التطوع قضاء الا في الجماعة الا في سنة الفجر يؤديها اذا لم يخف فوت الجماعة
والثالث عشر ما قبل صلوة العيد لمن حضر المصلى لحديث ابن مسعود رض عن النبي عم انه قال يكره التنفل
قبل صلوة العيدين قوله لما فيه من تاخير المغرب لانه لم يفعله رسول الله صلعم مع حرصه على الصلوة وروي
انه عم قال بين كل اذانين صلوة الا المغرب ثم ـــــــ الاذان لما فرغ من سبب وجوب
الصلوة وهو الوقت شرع فيما يكون علامة لذلك السبب وهو الاذان لمناسبة وانما قدم السبب لكونه
اقوى لان الوجوب مضاف اليه لا الى العلامة والاذان في اللغة الاعلام كقوله تعالى واذان من الله ورسوله
ومنه قول الحارث بن حلزة آذنتنا ببينها اسماء وفي الشريعة عبارة عن اعلام مخصوص في اوقات
مخصوصة وسببه ما روى ابو داود في سننه قال اهتم النبي عم للصلوة كيف يجمع الناس لها فقيل له
انصب راية عند حضور الصلوة فاذا راوها آذن بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك فذكر له الشبور
فلم يعجبه ذلك وقال هو من امر اليهود فذكر له الناقوس فقال هو من امر النصارى فانصرف عبد الله بن زيد
وهو مهتم لهم رسول الله صلعم فاري الاذان في منامه فغدا على رسول الله صلعم فقال يا رسول الله اني لبين نائم
ويقظان

وهو شيء ينفخ فيه

اذا تانى آت فارانى الاذان قال وكان عمر بن الخطاب قد راه قبل ذلك فكتمه عشرين يوما ثم اخبر النبى عم فقال له ما منعك ان تخبرنى فقال سبقنى عبد الله بن زيد فاستحييت فقال رسول الله يا بلال قم فانظر ما يامرك عبد الله بن زيد فافعله قال فاذن بلال وذكر فى شرح الاقطع عن محمد بن الحنفية انه انكر ذلك وقال ان رسول الله لما عرج به بعث الله سبحانه ملكا فعلمه الاذان وذكر ذلك جابر عن عثمان وروى ان عبد الله بن زيد قال رايت شخصا واقفا على جذم حائط من اجذام المدينة عليه ثوبان اخضران مستقبل القبلة يقول الله اكبر الله اكبر وذكر الاذان الى اخره ثم صبر على هنيئة ثم قال مثل ذلك الا انه زاد فيه بعد الصلوة والفلاح قد قامت الصلوة مرتين فقال عليه السلام لقنها بلالا قوله الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ما سواها هذا قول عامة الفقهاء وقيل انه واجب لما روى عن محمد انه قال ان اهل بلدة من بلاد الاسلام اذا تركوا الاذان والاقامة فانه يجب القتال معهم وانما قاتل على ترك الواجب دون السنة والصحيح انه سنة بدليل ما روى ابو يوسف عن ابى حنيفة انه قال لو ان قوما صلوا فى المصر فى مسجد جماعة الظهر او العصر بغير اذان ولا اقامة فقد اخطاوا السنة وخالفوا واثموا واما الوجوب لا يثبت بخبر الواحد فيما تعم به البلوى والقول الاول محمول لان السنة المؤكدة فى معنى الواجب قوله للصلوات الخمس اى احتراز عن المحل شرع فيه الاذان دون ما سواها اراد به صلوة الوتر وصلوة العيدين والخسوف والكسوف والاستسقاء وصلوة الجنازة والسنن والنوافل وانما كان كذلك لان النبى صلم اذن لهذه الصلوات الخمس والجمعة وكذلك الائمة من بعده الى يومنا هذا ولم يؤذن هو ولا احد من الائمة لما ذكرنا من الصلوات وهذا معنى قول صاحب الهداية للنقل المتواتر قوله وصفة الاذان معروفة وهذا احتراز كيفية الاذان وهو كما اذن الملك النازل انما قال هو ولم يقل يحيى بالنظر الى الخبر اى صفة الاذان مثل ما اذن الملك النازل والعاقلة بالنظر الى الخبر يجوز ايضا كما قولهم من كان نفثا انك والاصل ما روى ابو داود فى سننه باسناده الى عبد الله بن زيد انه قال طاف بى وانا نائم رجل يحمل ناقوسا فى يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلوة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى فقال تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حى على الصلوة حى على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال ابو بكر الرازى فى شرحه لمختصر الطحاوى ومن الناس من يقول التكبير فى اوله مرتين ثم قال وحكى الطحاوى ان هذا القول قول ابى يوسف فيما روى عنه ثم اعلم ان معنى الاذان الله اكبر الله اكبر اى الله اجل واعظم

مما تشتغلهم

مما تشتغلهم به من عمل الدنيا وقيل اعلموا الوقت الذى اوجب عليكم فيه العمل فاشتغلوا به اوجب و اتركوا اعمال الدنيا ثم كرر زيادة للتنبيه عن رقدة الغفلة لان الشئ اذا تكرر تقرر ثم ذكر شهادة اشارة الى ان المؤذن فى هذا الامر لا يخالفهم بل يوافقهم فى طاعة الله عز وجل كما قال تعالى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه والتكرار ههنا ايضا لتقرير الشان ثم ذكر شهادة رسول الله صلعم لما ان الله رفع ذكره وقرن اسمه باسمه فى الذكر كما قال ورفعنا لك ذكرك اى لا اذكر الا وتذكر معى ثم ذكر الحيعلة لكونها مقصودة اذ المراد نداؤهم الى الصلوة ومعنى حى اقبل يعنى هذا وقت الصلوة فاسرعوا الى ادائها ولا تؤخروها عن وقتها ومعنى التكرار ما قلنا والامر بالاقبال الى الفلاح وعد منه لهم حتى لا يتكاسلوا يعنى اقبلوا الى ما فيه نجاتكم وهى الصلوة ثم ذكر التكبير لكون الافتتاح والاختتام به اى الله اجل من ان يؤدى حقه بهذا المقدار من عبادتكم لا اله الا الله وهو واحد لا شريك له فاخلصوا العبادة له بتوحيده ولا تشركوا به احدا قوله ولا ترجيع فيه وعند الشافعى الترجيع سنة وهو ان يخفض بالشهادتين ثم يرجع الله ويرجع بها صوته لحديث ابى محذورة ولنا حديث عبد الله بن زيد الذى هو اصل الاذان ولم يذكر فيه الترجيع وهو معنى قول صاحب الهداية لا ترجيع فى المشاهير وما روى عن ابى محذورة كان تعليما من النبى صلعم لابى محذورة فظنه الشافعى ترجيعا وكان من عادته عليه السلام ان يتردد على من يلقنه قال فى المبسوط قيل ان ابا محذورة كان مؤذن مكة فلما انتهى الى ذكر رسول الله خفض صوته استحياء من اهل مكة لانهم لا يعهدون ذكر اسم رسول الله بالجهر فعرك رسول الله اذنه وامره ان يعود فيرفع صوته ليكون رادا بهاله ولان المقصود من الاذان الحيعلة ولا ترجيع فيهما فكذا فى غيرهما وفى ذكر محمد بن سعد صاحب كتاب الطبقات الكبير مسندا الى عامر قال كان لرسول الله ثلثة مؤذنين بلال وابو محذورة وعمرو بن ام مكتوم فاذا غاب بلال اذن ابو محذورة واذا غاب ابو محذورة اذن عمرو وقال الترمذى ابو محذورة اسمه سمرة بن معير قوله فيه ذكر اى فى الاذان الترجيع قوله هكذا فعل الملك النازل من السماء اى اقام مثل ما اذن وزاد فى ثلث مرات بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين وقد سبق بيانه فى اول الباب قوله ثم هو حجة على الشافعى اى فعل الملك النازل فى الاقامة مثنى حجة على الشافعى قوله ان الاقامة فرادى الا فى قوله قد قامت الصلوة مرتين فانه مثنى عنده ايضا وانما كان حجة عليه لان الاصل فى الاذان هو فعل الملك النازل وحديث الترمذى باسناده الى عبد الله بن زيد قال كان اذان رسول الله شفعا شفعا فى الاذان والاقامة فلو قال الشافعى فى الاقامة فرادى مستندا الى الترجيع فيكون حاملا الى ما يقول يؤدى ذلك قوله قد قامت الصلوة فانه مرتين ولا تعارض مع انه اقرب الى الترجيع لا تعارض لان النبى عم امر بلالا ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة انا نقول المراد منه الصلوة يعنى يؤذن بصوتين صوتين ويقيم بصوت صوت بالترسل فى الاول والحدر فى الثانى

وعند مالك يقول قد قامت الصلوة مرة واحدة وهو ضعيف لحديث الملك النازل ولما روي عن ابي محذورة انه
انه قال لقنني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاقامة سبع عشرة كلمة. الفرد الوتر والجمع افراد ومراده على عرفنا كانه
جمع فردان كذا في الصحاح قوله ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة قال ابو سليمان قراءته اذا لم يعجل
وحدر على رسله اي اتئد والحدر الاسراع وهو لما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل
واذا اقمت فاحدر رواه الترمذي وغيره. والترسل والحدر من سنن الاذان والاقامة وكذا الجهر
برفع الصوت سنة الا ان الاقامة اخفض وكذا استقبال القبلة الا في الصلوة. والفلاح عامه يحول وجهه
فيهما ومن سننهما ان يكون المؤذن رجلا عاقلا بالغا صالحا تقيا عالما بالسنة واذان الصبي العاقل يجوز
بلا كراهة في ظاهر الرواية لكن اذان الرجل واذان المرأة يكره. ولا يعاد في ظاهر الرواية
وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يعاد واذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون لا يجوز ويعاد
وكذا اذان السكران الذي لا يعقل ولهذا روى ابو يوسف عن ابي حنيفة لانه لا يقع به الاعلام
لان الصلحاء لا يعتمدون على اذانهم وفي ظاهر الرواية يكره اذان السكران والمعتوه الذي
لا يعقل والاحب الي ان يعاد كذا ذكره صاحب التحفة ثم اعلم ان المراد بالترسل ان يفصل بين
كلمات الاذان بلا تغنيه وتلحين لان ذلك مكروه لان ابن عمر انكر ذلك وقال انك تتغنى في اذانك
وكذا ينبغي ان يحذف التكبير لان التطويل يبطل في حد الاستفهام وهو لحن [illegible] قوله
يمنة ويسرة قيل فيه لف ونشر بان يرفع اليمنة الى الصلاة واليسرة الى الفلاح وقيل كل
واحد من اليمنة واليسرة ينصرف الى الصلاة والفلاح جميعا بان يقول حي على الصلوة يمنة ثم يقول
يسرة ثم يقول حي على الفلاح يمنة ثم يقول يسرة وقيل الاصح هو الاول وانما يحول الوجه لان المقصود
من الحيعلة الاعلام وذلك في تحويل الوجه ثم اعلم ان سامع الحيعلة لا يقول مثل ما يقول المؤذن
لانه يشبه الاستهزاء وما يفعله بعض الجهال فذلك ليس بشيء بل يقول لا حول ولا قوة الا بالله حين
يقول المؤذن حي على الصلاة ويقول ما شاء الله كان حين يقول المؤذن حي على الفلاح بخلاف
سائر كلمات الاذان فانه يقول مثل ما يقوله المؤذن وكذا لا يقول مثل ما يقوله المؤذن في قوله الصلاة
خير من النوم بل يقول صدقت وبررت ويقول اقامها الله وادامها اذا قال المؤذن قد قامت
الصلاة. قوله ومراده اذا لم يستطع تحويل الوجه اي مراد محمد رح في الجامع الصغير من
قوله وان استدار في صومعته فحسن ما اذا لم يستطع تحويل الوجه وهي محولة مع ثبات القدمين
يعني لا يستطيع اخراج راسه من الصومعة بدون الاستدارة بسبب اتساع الصومعة اما اذا كانت

الصومعة

الصومعة صغيرة فحسنا يمكن تحويل الوجه واخراج الراس منها يمينا وشمالا مع ثبات القدمين
فلا يفعل لعدم الحاجة اليه وهو معنى قوله اما من غير حاجة فلا يعني اما الاستدارة من غير
حاجة فلا تحسن واذا استدار فلا يحسن استدبار القبلة لعدم الحاجة اليه والمراد من الصومعة ما على
راس المنارة من الحيلة قوله وبذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا وهو ما روي انه قال لبلال واجعل اصبعيك
في اذنيك فانه ارفع لصوتك اي ابعد واشد من القدم او الصوت لان الحلق اذا انضم لم يمتد صوته
كذا قاله المطرزي وروى الترمذي باسناده الى سفيان عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت
بلالا يؤذن ويدور ويتبع فاه ههنا وههنا واصبعاه في اذنيه ثم الاعطاء هو افضل السنة
والذي يظهر ان يجعل اصبعيه في اذنيه فان ترك فحسن فلا بأس لكنه يكون تارك السنة حسنا
لانا نقول السنة نوعان سنة الهدى وهي ما كان تاركها مبتدعا فلا يكون تاركها حسنا وسنة زائدة وتركها
لا يكون بدعة لان الاذان [illegible] فعلها وما لا يكون بدعة يكون حسنا وبهذا يعني
قوله لانها ليست بسنة اصلية اي ليست من سنة الهدى لان اصل الاذان جاز وروي عن عبد الله بن زيد
عالم يذكر فيه جعل الاصبع في الاذن وانما المقصود منه اخذ الصوت وامتداده. يقال
قوله عليه السلام فانه اندى لصوتك حتى اذا كان المؤذن الحاج الى ان كان جهوريا كان تركه حسنا
لفوات الداعي وكذا ان [illegible] الافضل جعل الاصبعين في الاذنين وذلك يستوي افضل والاول
حسن واذا كان فعله افضل يكون تركه الفاضل احسن وهذا تأويله فالاذان حسن لكن بجعل الاصبعين
الظاهر قوله والتثويب في الفجر الى آخره. قال فخر الاسلام في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة قال التثويب الذي يثوب الناس به في الفجر بين الاذان والاقامة حي على الصلاة مرتين حي على
الفلاح مرتين حسن وهذا التثويب محدث احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لظهور التواني و
تغير احوال الناس وتسميته المحدث حسنا لما روي عن عبد الله انه قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن والتثويب المتقدم هو قوله الصلاة خير من النوم وهو موضعه كلام قال في الاصل انه بعد
الاذان وفي رواية الحسن عن اصحابنا انه في الاذان وكذلك عن الطحاوي لقوله عليه السلام ما احسن هذا
اجعله في اذانك قال فخر الاسلام البزدوي والصحيح انه بعد الاذان لان اسم التثويب يدل عليه
لانه اخذ من الرجوع وانما يتحقق الرجوع اذا فرغ من الاذان ثم عاد اليه وما جعل قوله في اذانك
اي من جملة ما يعلم به الناس وقد تعارف المسلمون في بلادنا انه في الاذان وكان الشيخ الامام الزاهد
ابو بكر محمد بن الفضل اذا وجد خلوة ترك ذلك عن اذانه واذا لم يجدها لم يدعها خوفا من الفتنة و
تقريرا للعادة

قوله ويكره في سائر الصلوات أي كره التثويب بين الأذان والإقامة في سائر الصلوات
لقوله عليه السلام لبلال ثوّب في الفجر ولا تثوّب في العشاء، ولأن الفجر وقت نوم وغفلة بخلاف سائر
الصلوات واستحسن مشايخنا المتأخرون التثويب بين الأذان والإقامة في الصلوات كلها
لظهور التواني في الناس في الأمور الدينية ثم التثويب على حسب التعارف إما بالتنحنح أو بقوله
أو بقوله الصلاة الصلاة أو بقوله قامت قامت قوله لما ذكرنا وهو قوله لأنه وقت نوم و
غفلة قوله واستبعده محمد رح أي استبعد محمد ما قال أبو يوسف وهو قوله لا أرى
بأسا أن يقول المؤذن للأمير في الصلوات كلها السلام عليك أيها الأمير حي على الصلوة
حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله فقال محمد أف لأبي يوسف حيث خص الأمراء بالذكر و
التثويب وقال إليهم وأبو يوسف خص الأمراء الذين كانوا مشتغلين بمصالح المسلمين دون عامة
المتأخرين أما الأمراء الذين عرضهم عمارة الدنيا واشتغالهم باللهو والطرب فلا يثوب لهم
إلا على وجه الأمر بالمعروف والنصيحة وعلى هذا كل من يشتغل بالمسلمين كالمفتي والقاضي
يجوز التثويب لهم في كل الصلوات كيلا تفوتهم الجماعة قوله سواسية يقال هم في هذا الأمر
سواء وإن شئت سواءان وهم سواء للجمع وهم أسواء وهم سواسية مثل ثمانية على غير قياس
قوله ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب اعلم أن الوصل بين الأذانين مكروه لما
روي أن النبي عم قال لبلال اجعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه
والمعتصر من قضاء حاجته ولأن الأذان لإعلام الغائبين ليستعدوا للصلاة وذا لا يحصل
إذا وصل الأذان بالإقامة وكذا في المغرب لما كان الوصل مكروها فالقول عم لا يزال أمتي بخير
ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم قال أبو حنيفة رح يفصل بينهما بسكتة وروى الحسن عنه
في المبسوط بقدر ما يقرأ ثلاث آيات وقالا يجلس جلسة كالجلسة بين الخطبتين لأنه لما لم يكن بد من الفصل
لم يكن بد من الجلسة الخفيفة لكونها حقيقة للفصل لأن السكتة توجد بين كلمات الأذان أيضا فيصير
الأذانان كشيء واحد وله أن المغرب بناء على التعجيل والقيام أقرب إلى التعجيل ولا يكون
الأذانان لشيء واحد لتغير النغمة والهيئة وعند الشافعي يفصل بركعتين قياسا على سائر الصلوات
ولنا أن الفرق بين المغرب وسائر الصلوات وهو ظاهر والقياس مع وجود الفارق فاسد وهذا
لأن تأخير المغرب مكروه بخلاف سائر الصلوات قوله والفرق قد ذكرناه أراد به ما ذكر من
دليل الكراهة بتأخير المغرب في فصل الأوقات المستحبة وهو قوله عم لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب

قوله قال يعقوب

قوله قال يعقوب رأيت أبا يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حُبَير بن معاوية البجلي وأمه
حبتة بنت مالك من بني عمرو بن عوف وسعد بن حبتة من أصحاب النبي عم كان ممن عرض على رسول الله صلعم
يوم أحد مع رافع بن خديج وابن عمر رض وتوفي سعد بالكوفة وصلى عليه زيد بن أرقم قال أبو يوسف رح
أتي بجدي سعد إلى النبي عم يوم الخندق فاستصغره ومسح برأسه فتلك المسحة فينا إلى الساعة وإنما
ذكر أبا يوسف بيعقوب دون كنيته لأنه لو ذكره محمد في الجامع الصغير كذلك حتى لا يظن من سمع التسوية في التعظيم بين
الشيخين أن الكنية للتعظيم وكان محمد مأمورا من جهة أبي يوسف بأن يذكره باسمه حتى شغف كذا بالحنفية
نعم بلدان مشايخنا ببخارى ومن الأدب أن لا يدعو بعض الطلبة بعضهم بلفظ مولانا عند أستاذهم
احترازا عن التسوية بين الأستاذ والتلميذ قوله وهذا تفريع على ما قلنا إلى آخره أي يعلم جلوس أبي حنيفة رح
في أذان المغرب يتمكن الجلوس عنده في أذان المغرب ولهذا يضاكون المؤذن عالما وهو المستحب لقوله عم
يؤمكم أقرؤكم ويؤذن لكم خياركم وفي المغربين وغريب الحديث والفائق عن عمر رض أنه قال لولا الخليفى لأذنت
مع الخليفى لأذنت والخليفى الخلافة قوله غداة ليلة التعريس هو ما روي عن أبي قتادة رض أنه
قال كان مع النبي عم في غزوة أو سرية فلما كان آخر السحر عرسنا فما استيقظنا حتى أيقظنا حر الشمس فجعل الرجل
منا يثب فزعا ودهشا فاستيقظ عم فأمرنا فارتحلنا حتى ارتفعت الشمس ثم نزلنا فقضى القوم
حوائجهم ثم أمر بلالا فأذن فصلينا ركعتين ثم أقام فصلينا الغداة وحدث البخاري في الصحيح بإسناده
إلى عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال سرنا مع النبي عم ليلة فقال بعض القوم لو عرست بنا يا رسول الله
قال أخاف أن تناموا عن الصلاة فقال بلال أنا أوقظكم فاضطجعوا وأسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبته
عيناه فنام فاستيقظ النبي عم وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال أين ما قلت قال ما ألقيت علي نومة مثلها
قط قال عم إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردها عليكم حين شاء يا بلال قم فأذن الناس بالصلاة
فتوضأ فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام فصلى بالناس جماعة ولأنه دعاء إلى الصلاة فلا يسقط
في الفائتة كالإقامة والتعريس النزول في آخر الليل قوله وهو حجة على الشافعي أي قضاء النبي عم بأذان
حجة على الشافعي في الاكتفاء بالإقامة ولا يقال قد روي أن النبي عم أمر بلالا فأقام بدون ذكر الأذان
لأنا نقول الزيادة أولى لأن القصة واحدة على أنا نقول إن أبا داود أورد في سننه بإسناده
إلى أبي هريرة في هذا الخبر أنه قال قال رسول الله صلعم تحولوا عن مكانكم الذي أصابتكم فيه الغفلة فأمر بلالا
فأذن وأقام وصلى قوله لما روينا فهو قضاء النبي صلاة الفجر ليلة التعريس بأذان وإقامة وروى
الترمذي في جامعه مسندا إلى ابن مسعود أن النبي عم فاتته يوم الخندق أربع صلوات حتى ذهب ما شاء الله من الليل

فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشا
قوله وعن محمد يقام لما بعدها يعني يكتفي بالاقامة لما بعد الاولى وقال مشايخنا يجوز ان يكون ما روي
عن محمد قول علمائنا الثلثة جميعا قال صاحب التحفة حكي عن ابي بكر الرازي انه قال يجوز ان يكون ما قال محمد قولهم
جميعا ثم قال والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فيرتفع الخلاف بين اصحابنا قوله فان اذن
على غير وضوء جاز اي جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية ووجهه ان الاذان ذكر شريف فيستحب فيه
الطهارة والقراءة افضل من الاذان فاذا جازت بلا طهارة فالاذان اولى وفي رواية الحسن يكره
الاذان على غير وضوء لما روى الترمذي في جامعه مسندا الى النبي قال لا يؤذن الا متوضئ رواه ابو
هريرة ولانه داعيا الى ما لا يجيب بنفسه وهو معنى قوله ويروى انه يكره الاذان ايضا قوله لما فيه من الفصل
يعني ان الاقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة فاذا اقام على غير وضوء لا يمكنه الشروع فيلزم
الفصل فيكره وقيل لا يكره لانه احد الاذانين فاعتبر بالاخر ويكره بلا وضوء وكذا الاقامة قوله ووجه
الفرق على احدى الروايتين اي وجه الفرق بين اذان الجنب حيث يكره رواية واحدة وبين اذان المحدث
حيث لا يكره في رواية ان الاذان له شبه بالصلوة من حيث انه يشترط له وقت واستقبال القبلة ومن حيث
الشروع بقوله الله اكبر ومن حيث الترتيب حتى لو قدم الكلمة بعضها على بعض يعيد الاذان لكنه ليس
بصلاة حقيقة وانا لم نذكر فلا بد ان له شبها بالصلاة فقلنا باشتراط الطهارة عن اغلظ الحدثين وهو
الجنابة دون اخفهما وهو الحدث الاصغر واما الاول فلخفة الحدث اراد بالاول عدم اعادة مؤذن
اذا كان على غير وضوء يعني ان عدم اعادتهما لخفة الحدث قوله واما الثاني وهو استحباب الاعادة
بسبب الجنابة فعنده واما في ظاهر الرواية يستحب والاشبه ان يعاد الاذان للجنب لان تكرار الاذان
مشروع في الجملة كما في الجمعة ولم يشرع تكرار الاقامة قوله وكذلك المرأة يؤذن عطف على قوله ان
والجنب اجنان يعيد قوله ايضا يستحب ان يعاد اي معنى قوله وكذلك المرأة تؤذن استحباب
الاعادة ليقع على وجه السنة لانها لا تخلو اما ان رفعت صوتها في الاذان او لا فان رفعت فهي مرتكبة
لا يحصل بها الاعلام المسنون لان صوتها عورة وفتنة وان لم ترفع لم يحصل الاعلام اصلا وقيل في
ظاهر الرواية يستحب اعادة اذان اربعة الجنب والمرأة والسكران والمعتوه الذي لا يعقل وفي غير رواية
الاصول يعاد اذان هؤلاء الاربعة قوله ويعاد اي الاذان في الوقت لو وقع قبله وليس معناه انه يؤذن
قبل الوقت ثم يؤذن في الوقت مرة اخرى واراد باهل الحرمين اهل مكة والمدينة قوله والحجة على الكل قوله عم
لبلال الى اخره اي الحجة على ابي يوسف والشافعي واهل الحرمين ما روى ابو داود في سننه عن زهير بن حرب

عن وكيع عن جعفر

عن وكيع عن جعفر بن برقان عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله قال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر
ومد يديه عرضا وفي حديث ابن عمر ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي عم ان يرجع فينادي الا ان العبد
قد نام وفي المبسوط فكان بلال بعد ذلك يطوف في سكك المدينة ويقول الا ان العبد قد نام وانما قال ذلك لكيلا ينتبه
رسول الله عليه السلام وفي شرح الآثار مسندا الى انس قال اذن بلال ... فامره ان يعود فينادي
وفي حديث ابن مسعود قال النبي عم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال فانه يؤذن بليل ليوقظ نائمكم ويرد قائمكم
فعلم ان ما كان من ذلك النداء لم يكن للصلاة لان الاذان للاعلام بدخول الوقت ... الا اعلاما
لا يجوز ان يقول حي على الصلاة الخ اما ان يكون دعاء الى الصلاة الواجبة او الى غير الواجبة فلا يجوز الاول
لان الصلاة لم تجب قبل الوقت والثاني لانه اذا اذن لغير الواجبة بالاجماع فعلم ان الاذان قبل
الوقت في سائر الاوقات ... الى فعل الجواز لما ... ولهذا لا يجوز الاذان قبل الوقت في
سائر الصلوات وهل يعيد اذا اذن قبل طلوع الفجر وروى عن ابراهيم النخعي عن علقمة انه سمع مؤذنا
يؤذن قبل الصبح فقال اما هذا فقد خالف سنة اصحاب محمد عم لو كان نائما كان خيرا له فاذا طلع الفجر
اذن قوله ... لبلال الا بني الى تمكيكه اذا سافرتما فاذنا واقيما روى ابو داود
في سننه باسناده الى ابي قلابة عن مالك بن الحويرث ان النبي عم قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذنا
ثم اقيما ثم ليؤمكما اكبركما وهكذا ... في شرح الاقطع ... مالك بن الحويرث ولصاحب له ويجوز
ان يكون المراد ... صاحب الاخر ... ان يكون ... ولكن لفظ المبسوط شمس الائمة ولفظ
الجامع الصغير لفخر الاسلام ... قال النبي عم قال مالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا
واقيما وليؤمكما اكبركما ... للاثنين وابن العم ... صاحب الهداية نظرا الى التغليب على
اعتبار ان ابن العم يجوز ان يسمى ابا مجازا ... البخاري في الصحيح باسناده الى
مالك بن الحويرث قال اتى رجلان النبي ... النبي عم اذا انتما خرجتما فاذنا واقيما ثم ليؤمكما
اكبركما كما ذكره في باب الاذان ... ابي قلابة عن مالك بن الحويرث قال ...
انا وابن عم لي فقال لنا اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما ... جميعا
الاذان والاقامة يكره لمخالفة السنة ... الاذان ... لانه اعلام الغائبين والرفقة حاضرة
قال الاذان ... الاعلام الشروع ... من صلى في بيته ... صلاته بلا اذان ولا اقامة
... ابن مسعود كان يصلي في بيته بغير اذان ولا اقامة ويقول يجزينا اذان ...
... ذكر ... لم يكن له ... تركهما كما في المسافر وان ...

الرحيم قال ابو عبيد في كتاب غريب الحديث في حديث سلمان من صلى بارض قي فاذن واقام الصلوة صلى خلفه من الملائكة
ما لا يرى قطراه يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه قال القي القفر

باب شروط الصلوة التي تتقدمها لما ذكر الطهارة وهي شرط الصلوة
وذكر الاوقات عقيبها لانها مع كونها اسبابا شروط وذكر الاذان اعلاما على الاوقات شرع
في بقية الشروط والشرط ما يتوقف على وجوده الشيء وهو خارج عن ماهية الشيء والركن ما يقوم به
الشيء وهو جزء داخل في ماهية الشيء والفرض يجوز اطلاقه على الشرط والركن جميعا الا يرى ان
الطهارة شرط بشرط الصلاة وهي فريضة لكونها ثابتة بدليل لا شبهة فيه وكذا الا يرى ان الركوع
ركن الصلاة وهو فرض ايضا لكونه ثابتا بدليل لا شبهة فيه قدم الشروط على بقية انواع عقلي كالقدوم
للنجار وشرعي كالطهارة للصلاة وجعلي كالدخول المعلق به الطلاق فان قلت كيف قال تتقدمها
وهل هو احتراز عن شروط لا تتقدم قلت هو من الاوصاف المقررة لا المغيرة كقولهم حبشي اسود
وكافور ابيض لان الحبشي لا يكون الا اسود والكافور لا يكون الا ابيض الا يرى الى قوله تعالى النبيون
الذين اسلموا والى قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه والنبي لا يكون الا مسلما والطائر لا يطير الا بجناحيه
قوله يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس اي يجب عليه تقديم الطهارة
من اجل الاحداث والانجاس على الصلاة فان قلت لم قدم الاحداث قلت لانها اقوى لان قليلها ليس
بعفو بخلاف القليل من الانجاس وفيه نظر عندي لان القطرة من الخمر او الدم او البول اذا وقعت
في البير تنجس والجنب او المحدث اذا ادخل يده في الاناء لا تنجس والاولى ان يقال لسبق تعلقها او لان
الواو لمطلق الجمع قوله على ما قدمناه وهو ما ذكره من باب الطهارة من الحدث الاصغر والاكبر
وما ذكر من باب الطهارة من النجاسة المغلظة والمخففة عن الثوب والبدن والمكان اقول لو لم يورد
صاحب الهداية قوله تعالى وثيابك فطهر وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا لكان احسن للاختصار ولفهم ذلك
من قوله على ما قدمناه وكان من حقه حينئذ ان يورد الدليل على مجموع مدعاه ليكون البيان
شافيا وقوله كذلك لان قوله تعالى وثيابك فطهر دليل بعدم الطهارة من الانجاس وقوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا دليل بعدم الطهارة من الحدث الاكبر وبقي دليل بعدم الطهارة من الحدث الاصغر
عدم ذكره وهو اية الوضوء قوله وستر عورته بنصب الراء للعطف على قوله ان يقدم قوله
اي ما يواري عورتكم عند كل صلاة يعني اريد بالزينة ما يواري العورة وبالمسجد الصلوة فطريق
الاطلاق اسم الحال على المحل في الاول وفي الثاني اسم المحل على الحال لوجود الاتصال الذاتي بين الحال
والمحل

وهذا لان اخذ الزينة نفسها وهي عرض محال واريد محلها وهو الثوب مجازا وكانوا يطوفون عراة
ويقولون لا نعبد الله في ثياب اذنبنا فيها فنزلت فان قلت كان نزول الاية في الطواف
فكيف يثبت الحكم في الصلوة قلت الاصل عندنا ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وهنا اللفظ
عام لانه قال عند كل مسجد ولم يقل عند المسجد الحرام فيعمل بعمومه قوله وقال عم لا صلوة للحائض
الا بخمار اي البالغة وذكر الترمذي في جامعه وابو داود في سننه مسندا الى عائشة رض قالت قال رسول الله
لا تقبل صلوة الحائض الا بخمار وانما اورد هذا الحديث للاستدلال على وجوب ستر العورة لان راس
المراة الحرة عورة لا يجوز كشفها في الصلاة واراد بالحائض البالغة مجازا [illegible]
للحائض الصلاة اصلا فصار الى المجاز بطريق اطلاق السبب وهو الحيض على المسبب وهو البلوغ او بطريق
الملزوم على اللازم وهذا لان الحيض مستلزم للبلوغ دون العكس لان البلوغ يوجد في الرجل والحيض
ثم علماء البيان يسمون اطلاق الملزوم على اللازم مجازا وبالعكس كناية قوله وهذا يبين ان السرة ليست
من العورة لانه قال ما بين سرته الى ركبته والمفهوم منه ان لا يكون السرة عورة وكذا المفهوم من قوله
ما دون سرته قوله وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى بيانه ان كلمة الى في قوله عم عورة الرجل ما
بين سرته الى ركبته محمولة على معنى مع لان كلمة الى تجي بمعنى مع كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم
اي مع اموالكم وانما حملت هو فيما بين هذا الحديث وبين قوله عم عورة الرجل ما دون سرته حتى يجاوز ركبتيه
او عملا بقوله الركبة عورة رواه علي قوله فان قلت روي عن النبي عم انه قال ما فوق الركبتين من العورة فدل
على ان الركبة ليست بعورة قلت نحن نقول بموجب الحديث ان ما فوق الركبة عورة لكن التخصيص بالذكر لا يدل على
نفي ما عداه وقد دل الدليل على ان الركبة عورة على ما بينا قوله وبدن الحرة المراة كلها عورة الا وجهها
وكفيها ويروى عورة وهذا ظاهر اما الثانية فباعتبار ان البدن لما اضيف الى المونث اخذ حكمه كما قرئ
بالتانيث في قوله تعالى تلتقطه بعض السيارة وكما في قول الاعشى وتشرق بالقول الذي قد اذعته كما شرقت
صدر القناة من الدم وكما قال جرير لما اتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال الخشع قال
المبرد في كتاب الكامل من كلام العرب ذهبت بعض اصابعه والدليل على ان الوجه والكف ليس بعورة قوله تعالى
ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فان صاحب المراة لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى
كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها و
خاصة الفقيرات منهن وهذا معنى قوله الا ما ظهر منها يعني الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره وهذا معنى
قول صاحب الهداية للابتلاء بابدائهما اي باظهار العضوين وهما الوجه والكف وروي ان ام سلمة قالت للنبي عم اتصلي

المراة في درع وخمار ليس عليها ازار فقال نعم اذا كان الدرع سابغا يغطي قدميها قوله وهذا
تنصيص على ان القدم عورة يعني ان لفظ الشيخ ابي الحسن القدوري في قوله وبدن المراة الحرة كلها
عورة الا وجهها وكفيها نص على ان القدم عورة لانها ليست بمستثناة قال في شرح الاقطع
الصحيح انها عورة لظاهر الخبر وقال صاحب الهداية ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح وجه
هذه الرواية ان القدم لا تشتهى مثل ما يشتهى الوجه فاذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتهاء فهو
فالقدم اولى قوله فان صلت وثلث ساقها او ربعها مكشوف يعيد الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
انما ذكر قوله فان بحرف الفاء اشارة الى ان هذه المسئلة وهي مسئلة الجامع الصغير تدل على ما قال صاحب
الهداية من قوله تروى ان القدم ليست بعورة وهو الاصح لان شيئا من الساق اذا انكشف من اسفلها
لم يخل عن انكشاف القدم فثبت ان القدم ليست بعورة قال في الخلاصة وفي الاستحسان للامام
السرخسي في رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يباح النظر الى قدمها وعن ابي يوسف انه يباح النظر
الى ذراعيها ايضا علم ان الكثير من انكشاف العورة مانع والقليل ليس بمانع والربع وما فوقه كثير وما
دونه قليل عندهما لان الربع قام مقام الكل في موضع الاحتياط كما في حلق المحرم راسه ربعه او
يجب عليه الدم وكما في مسح الراس اذا اكتفى بالربع يجوز وعند ابي يوسف ما زاد على النصف كثير مانع
للصلوة وما دونه قليل ليس بمانع لان الكثير والقليل من اسماء المقابلة فما لم يكن مقابله اقل لا
يسمى كثيرا وهو فيما زاد الانكشاف على النصف وما لم يكن مقابل الشيء اكثر لا يسمى قليلا وهو فيما اذا
لم يزد الانكشاف على النصف وفي النصف عنه روايتان في رواية يمنع لان مقابله ليس باكثر فيأخذ حكم
الكثير وفي رواية لا يمنع لان مقابله ليس باقل فيأخذ حكم القليل لخروجه عن حد القلة في الاول واعتبار الخروج
في الكثير في الثاني وهو معنى قوله فاعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول في ضده فافهم فان قلت ما
فائدة ذكر الثلث والربع اذا كان مانعا فالثلث اولى قلت المانع هو الكثير لا القليل والثلث كثير مستدلا
بحديث الوصية وهو قوله عليه السلام والثلث كثير اما الربع ففي كثرته شك لثبوته بالراي ولهذا ذكره بكلمة او وهي
للتشكيك او نقول انما ذكر محمد الثلث حكاية عن ابي حنيفة رح ولهذا لم يذكر فخر الاسلام لفظ الثلث في الجامع
الصغير لفظ الثلث لعدم فايدة وكذا لم يذكر الفقيه ابو الليث في الجامع الصغير لفظ الثلث وقال كلاهما
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في المراة تصلي وربع ساقها مكشوف انها تعيد وقال الفقيه روى عن يحيى
بن اكثم انه قال سالت محمد بن الحسن فقلت من اين قلت ان المراة اذا صلت وربع ساقها مكشوف
لا تجوز صلاتها قال من مسح الراس فقد جعلنا ايضا ان الربع قائم مقام الكل لان الناظر الى الربع يحكي
عن الكل

لان الشي

لان الشيء اذا كان له اربع جوانب اذا انظر الناظر اليه فانه يرى ربعه ويحكي عن الكل هكذا قال الفقيه
قوله والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الخلاف يعني اذا انكشف ربع شعر المراة يكون مانعا
للصلوة عندهما وعند ابي يوسف اذا زاد هذا النصف يكون مانعا وفي النصف روايتان على ما قلنا وكذا
الخلاف في البطن والفخذ على الوجه وانما انكشف سدس شعرها وسدس بطنها وسدس فخذها يجمع فان كان
يبلغ الربع من احد الاعضاء يكون مانعا عندهما والا فلا وذكر في شرح الزيادات لو كان سدس عورتها مكشوفا
وسدس ساقها وسدس فخذها وذلك يبلغ ربع الساق لا يجزيها صلوتها وكذا الحكم لو كان ينكشف من كل
ساق اقل من الربع ولو جمع يبلغ الربع قوله والمراد به النازل من الراس هو الصحيح اي المراد بالشعر
هو النازل استدلالا بما جمع في الاصل بين الراس والشعر لان المراد من الراس ما عليه من الشعر فثبت
ان الشعر النازل منه عورة وهو اختيار الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري قال فخر الاسلام وهو
الاصح عندنا وقد روى ان الشعر النازل ليس بعورة قوله والعورة الغليظة على هذا الخلاف اعلم
ان العورة على نوعين غليظة وخفيفة فالغليظة القبل والدبر والخفيفة غير ذلك من العورة يعني
ان العورة الغليظة ايضا كلها حكم الخفيفة والخلاف في الكل واحد حتى انه لم يكن ربع الغليظة
مكشوفا فلا يكون مانعا عندهما وعند ابي يوسف اذا لم يكن المكشوف منها زائدا على النصف لا يكون
مانعا وبعض مشايخنا قدروا في الغليظة بما زاد على قدر الدرهم احتياطا كما في النجاسة الغليظة وقدر
في الخفيفة الربع والاصح الاول استدلالا بمسئلة الزيادات قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير
تكلم الناس في العورة الغليظة والخفيفة سواء فما لم يظهر الربع لا يفسد صلوته وعلى هذا الاختلاف
وذكر عن ابي بكر بن ابي سعيد انه كان يقول بهذا القول ويستدل عليه في كتاب الزيادات فقال لو
ان امراة صلت وقد ظهر من فخذها السدس ومن ساقها السدس ومن عورتها السدس فلو جمع
ذلك يبلغ مقدار الربع فصلوتها فاسدة فلما جمع بين الفخذ والساق والعورة ثبت ان حكمهما سواء
الا ترى ان الشي اذا كان نجسا بنفسه والماء الذي وقعت فيه النجاسة كان حكمهما سواء فلو اصاب
الثوب اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلوة معه وان كان احدهما نجسا بنفسه والاخر نجس
بغيره فكذلك ههنا العورة الغليظة عورة بنفسها وسائر الاعضاء عورة بغيرها فاستوى
حكمهما وقال بعضهم لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم لان العورة عورتان غليظة وخفيفة كما
ان النجاسة نجاستان غليظة وخفيفة ثم اتفقنا ان في النجاسة الغليظة لا يجوز الصلوة اذا كان
اكثر من قدر الدرهم وفي الخفيفة يجوز ما لم يكن كثيرا فاحشا فكذلك ههنا وبه نأخذ الى هنا لفظ

الفقيه ابو الليث **قوله** وهذا هو الصحيح دون الضم اي اعتبار الذكر عضوًا على حدة واعتبار
الانثيين وهما الخصيان عضوا على حدة هو الصحيح لان كل واحد يعتبر عضوا على حدة في الدية
فكذا هنا للاحتياط وقال بعضهم الذكر مع الانثيين عضو واحد جعلها تبعا للذكر واذن المراة
عضو على حدة وثديها في حال النهود تبع للصدر ومتى كبر تعتبر عضوا على حدة والركبة تبع للفخذ
على ما هو المختار في الفتاوى حتى ان ربع الركبة لو كان مكشوفا لا يمنع الصلاة وكعب المراة حكمها
حكم الركبة وما بين سرة الرجل وعانته حول جميع البدن عضو على حدة **قوله** وما كان عورة من الرجل
فهو عورة من الامة وهذا لان حكم المراة في الاناث اغلظ فاذا كان الشيء من الرجال عورة كان من الاناث
عورة بطريق الاولى وبطنها وظهرها عورة لانهما محل الشهوة وما سوى ذلك من الامة فليس
بعورة لما روي ان عمر راى جارية متقنعة فعلاها بالدرة وقال القي عنك الخمار يا دفار اتتشبهين
بالحرائر وقوله يا دفار بالدال المهملة والراء المهملة المكسورة اي يا منتنة وروي ان ابن عمر
مر بجارية تباع فضرب يده على صدرها وقال اشتروا بارك الله لكم ولان الامة محتاجة الى الخروج
في قضاء الحوائج اخذا واعطاء وتكليف الستر حرج فيوضع عنها قال في المغرب المهنة الخدمة بنصب
الميم وكسر [illegible] فانه شمر [illegible] وقال جار الله في الفائق عن الاصمعي المهنة بفتح الميم هي
الخدمة ولا يقال مهنة بكسر الميم وكان القياس لو قيل مثل جلسة وخدمة الا انه جاء على فعلة واحدة
قوله فاعتبرها بذوات المحارم في حق جميع الرجال يعني يجوز ان ينظر الرجل من ذوات محارمه
الى الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين فكذا يجوز ان ينظر الاجنبي من الامة الى
هذه المواضع دفعا للحرج **قوله** ولو لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد انما ذكر بكلمة ما
وهي للعموم ليتناول المائعات جميعا وقال الشافعي في احد قوليه يعيد وفي قول اخر يصلي عريانا
وعندنا المسالة على وجهين ولا يخ اما ان كان الطاهر يبلغ ربع الثوب او لا ففي الاول يصلي فيه ولو
يجز الصلاة عريانا لان نجاسة ربع الثوب يقوم مقام الكل في حالة الاختيار حيث لا يجوز الصلاة
فلا طهارة ربع الثوب ينبغي ان تقوم مقام الكل في حالة الاضطرار وكذا الحكم في الثاني عند محمد لان
في الصلاة فيه يلزم تركه فرض واحد وهو ازالة النجاسة وفي الصلاة عريانا ترك الفروض وهي ستر العورة
والقيام والركوع والسجود ولان الستر اقوى لوجوبه في الصلاة وغيرها بخلاف النجاسة حيث
لا يلزم ازالتها الا للصلاة ولهذا اذا طاف عاريا يلزمه دم ولا يلزمه اذا طاف بثوب نجس وعند
ابي حنيفة وابي يوسف هو مخير بين الصلاة عاريا وبين الصلاة فيه لان كل واحد من ستر العورة وازالة النجاسة

شرط للصلاة

شرط للصلاة كالاخر او من بينه او احدهما على الاخف فيكون مخيرا بين الامرين **قوله** ويستويان في حق مقدار اي يستوي
العورة والنجاسة في حق المقدار ربما بدا ان في كل منهما غليظة وخفيفة فكل قدر يمنع من النجاسة يمنع من العورة
وكل قدر يعفى من النجاسة يعفى عنها فاذا استويا في حق المقدار يستويا في حق الصلاة فيكون مخيرا ان شاء
صلى عاريا وان شاء صلى بذلك الثوب **قوله** وترك الشيء الى خلف لا تكون تركا هذا جواب عما قال محمد ان
في الصلاة عاريا ترك الفرض يعني لا نسلم ان فيها تركا لها وهو الخلف لوجود الايماء . والافضلية انما
ذكرها هنا بيانا للدليل على قوله وهو الافضل بيانه ان الصلاة في ذلك الثوب انما صارت افضل لان ستر
العورة لا تختص بالصلاة حيث يجب سترها في غيرها ايضا والطهارة تختص بالصلاة لعدم وجوبها في
غير الصلاة وكانت رعاية ما كان واجبا دائما اولى مما كان واجبا في حال دون حال **قوله** ولم يجد ثوبا صلى
عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود اي لم يجد ثوبا اصلا طاهرا ولا نجسا لان حكم الثوب النجس قد مر والعريان
بمعنى العاري وتفسير القعود ذكره الاسلام على السعدي بان يمد رجليه نحو القبلة ليكون اقرب الى الستر
قال في شرح الاقطع وقال زفر يصلي قائما وبه قال الشافعي وان صلى قائما يركع ويسجد اجزاه عندنا الا
ان القعود افضل ليكون الستر اكد لوجوبه في الصلاة وغيرها لحق الله وحق العباد والاركان لا تجب
الا لله تعالى ولان الستر لا خلف له فيكون تركا لا الى خلف والاركان تفوت الى خلف وهو الايماء والترك
الى خلف كلا ترك فان قلت ينبغي ان لا يجوز الصلاة قائما لما قلت من دليل الافضلية قلت في حق
فساد الصلاة كل واحد من ترك الركن وترك الستر على السواء حالة الاختيار فلو مرتبة لاحدهما على الاخر
فيميل الى اي الوجهين شاء وما روي في المبسوط عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا العاري يصلي قاعدا
بالايماء فذلك بيان الافضلية بدليل ما قلنا **قوله** الا ان الاول افضل وهو الصلاة قاعدا بالايماء **قوله**
لا خلف له اي للستر **قوله** وينوي الصلاة التي يدخل فيها نية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل والاصل فيه قوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص في العبادة لا يكون الا ان كانت العبادة لله وذلك لا يكون
الا بالنية وقوله عليه السلام الاعمال بالنيات وعمل الصلاة لا يمتاز الا بالنية لان ابتداء الصلاة بالقيام وهو
يوجد كثيرا ولا عبادة فاحتيج الى النية المميزة العبادة عن العادة فاشترطت النية **قوله** والمتقدم على التكبير
كالقائم عنه اي القصد المتقدم على التكبير اذا لم يوجد القاطع وهو العمل المنافي للصلاة مثلا ان ينوي
ثم يشتري الحطب مثلا **قوله** ولا معتبر بالمتاخرة منها عنه وفي بعض النسخ لا معتبر بالنية المتاخرة عن التحريمة فعلى
الاول جعل المتاخرة صفة مطلقة بينها بقوله منها وانما لم يعتبر النية المتاخرة لما قلنا من دليل اشتراط النية وكان
القياس هو في الصوم ايضا الا ان جوزت للضرورة لان قران النية بوقت انفجار الصبح فيه حرج عظيم لكونه

وقت نوم وغفلة بخلاف الصلاة لان الشروع فيها في حال اليقظة فبقي الحكم على القياس وهو ان تكون النية
مقارنة بالنية وعن الشيخ ابي الحسن الكرخي انه يجوز النية المتأخرة في الصلاة ايضاً واختلفوا على قوله قيل
الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى ان يرفع رأسه من الركوع قوله والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي
وهو المروي عن محمد بن سلمة قال ان كان عند الشروع بحيث لو سئل عنه اي صلاة يصلي يجيب على البديهة فهي
نية تامة ولو احتاج الى التأمل لا يجوز واشترط علم القلب لكون النية عمل القلب وفعل اللسان ترجمة
عن ذلك قوله ولا معتبر به اي معتبر بالذكر باللسان يعني وجوده وعدمه سواء في صحة وجود الصلاة ولا
يتوقف الجواز عليه بعد ان وجدت نية القلب وانما يحسن الذكر باللسان لاجتماع العزيمة قوله ثم ان كانت
الصلاة نفلا الى اخره اعلم ان الصلاة لا تخ اما ان كانت فرضاً او غير ذلك ففي الفرض يحتاج الى التعيين
لتزاحم الفروض اداء وقضاء فيقول نويت ظهر اليوم او عصر اليوم او فرض الوقت او ظهر الوقت فان
نوى الظهر لا غير لا يجوز لاحتمال ان يكون ظهر اليوم او ظهر يوم اخر وكذا لا يجوز في الجمعة اذا نوى فرض
الوقت بل يجب عليه نية صلوة الجمعة وعند الشافعي انه يحتاج مع نية التعيين الى نية الفرض وهو ضعيف
لانه في ضمن التعيين يحصل الفرض اما النفل فيجوز بنية مطلقة بان قال نويت ان اصلي وكذا التراويح
وسائر السنن عند عامة المشايخ لان اصل النية انما اشترط ليصير العمل قربة ولا تزاحم
هنا لتعين النفل لكونه ادنى والسنة نفل ايضاً لانها زيادة عبادة شرعت لتكميل الفرائض
ولا يشترط نية اعداد الركعات وكذا لا يشترط نية الكعبة وهو الصحيح لكن نية القبلة افضل
ونية المحراب او مقام ابرهيم لا يجوز الا اذا نوى بالمقام جهة الكعبة قوله وان كان مقتديا الى اخره
اعلم ان المقتدي يحتاج الى نيتين نية الصلوة ونية المتابعة اما نية الصلوة فلما قلنا في المنفرد واما
نية المتابعة فلان فساد صلوته يلزم من فساد صلوة امامه وضرر الفساد لا يجوز ان يلحقه بدون التزامه فيشترط
نية المتابعة ثم اذا نوى صلوة الامام هل يجزيه قال في الخلاصة لا يجزيه وقال في شرح الطحاوي اجزاه وقام مقام
شيئين وعن شيخ الاسلام خواهرزاده بقوله شرعت في صلوة الامام وقيل يزيد على هذا واقتديت به وقيل
يحتاج المقتدي الى اربعة اشياء نية الصلوة وتعيينها ونية الاقتداء ونية القبلة والصحيح ما ذكرناه قوله
ويستقبل القبلة في الصلاة الى اخره اعلم ان رسول الله عليه السلام كان حين قدم المدينة يصلي نحو بيت المقدس ستة عشر
او سبعة عشر شهرا وكان يتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابرهيم وادعى للعرب الى الايمان لانها
مفخرتهم ومزارهم ومطافهم ثم وجه الى الكعبة حيث نزل قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام اي تلقاءه وحيثما كنتم
فولوا وجوهكم شطره اي وحيثما كنتم في بر او بحر واردتم الصلاة فولوا وجوهكم تلقاءه اي في جهته وسمته

ثم من كان شاهدا للكعبة يفترض عليه اصابة عينها ومن كان غائبا عنها ففرضه اصابة الجهة لان الطاعة
بحسب الطاقة وهذا هو الصحيح وعن بعضهم انه يجب اصابة عين الكعبة بالاجتهاد في حالة البعد ايضا وذكر
المسجد الحرام في القران دون الكعبة دليل على ان الواجب مراعاة الجهة دون العين وعن بعض مشايخنا
ان الكعبة قبلة من يصلي في المسجد الحرام والمسجد قبلة من يصلي في مكة ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة العالم
قوله ومن كان خائفا يصلي الى اي جهة قدر اي عن خوف العدو والسبع او الغرق بان بقي على لوح
بعد انكسار السفينة يجوز له ان يصلي الى اي جهة قدر لانه لما جاز التوجه الى اي جهة قدر للمشتبه عليه القبلة
بسبب العذر جاز للخائف كذلك لوجودها لعذر فقد روي ان في قوله تعالى فاينما تولوا اي وجوهكم فثم
وجه الله فهناك قبلة الله وجهة الله بالتوجه التي امركم بالتوجه اليها نزل في قوم اشتبهت عليهم القبلة في السفر
فصلوا الى انحاء مختلفة بالتحري فلما قدموا سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا عن عطاء وعن ابن عمر انها
نزلت في صلوة المسافر على الراحلة وقيل معناه فاينما تولوا وجوهكم للدعا والذكر ولم يرد الصلوة قوله فان
اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله اجتهد وصلى وانما قيد بالاشتباه لانه لو لم يشتبه لا يجوز
صلاته الى جهة التحري بل يجب التوجه الى جهة الكعبة وانما قيد بعدم من يسأله عنه لانه اذا كان عنده من يسأله
لا يجوز صلاته بالتحري ويجب عليه الاستخبار حسبما وانما قيد بالحضرة اشارة الى انه لا يجب عليه ان يطلب
من يسأله وانما قيد بقوله اجتهد وصلى لانه اذا صلى بدون الاجتهاد لا يجوز صلاته روي عن ابي حنيفة انه
يكفر لاستخفافه بالدين قال في النوازل في رجل صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك الكعبة قال ابو حنيفة
هو كافر وقال ابو يوسف جازت صلاته قال الفقيه ابو الليث القول ما قال ابو حنيفة ان كان فعل ذلك
على وجه الاستخفاف وانما جازت صلوته بالاجتهاد لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ولان العمل بالدليل
الراجح واجب وهو غلبة الظن عند انعدام دليل فوقه والخبر فوق الاجتهاد اذا كان المخبر من اهل ذلك
الموضع واذا كان ناس فيه لا يلتفت الى ذلك الخبر قال في التحفة اذا كان في المفازة والسماء مصحية
وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لان هذا فوق التحري قوله وقال ان [illegible]
يعيدها اذا استدبر انما قيد به لان في التيامن والتياسر لا يعيد اتفاقا وقاس عليها اذا
تحرى بين ثوبين احدهما نجس والاخر طاهر فصلى ثم تبين انه صلى في النجس يعيد اتفاقا قلنا انه مأمور
بالتوجه الى جهة التحري عند الاشتباه وقد اتى بما امر به ولم يؤمر اصحاب رسول الله عليه السلام
حيث صلوا الى انحاء مختلفة ثم علموا خطاءهم وقياسه على الثوب فاسد لانه مأمور بالصلوة في ثوب
طاهر ولم يوجد بخلاف مسئلتنا فان المأمور به وخبر كان القبلة هي جهة التحري عند الاشتباه لقوله تعالى

فاينما تولوا فثم وجه الله فصار كما اذا تيامن او تياسر قوله وان علم ذلك في الصلاة استدار الى القبلة
يبني ان علم خطاءه في الصلاة استدار الى القبلة بلا استيناف لما فعل اهل قبا حيث بلغهم نسخ القبلة
في صلاة الفجر فاستداروا اليها فاستحسنهم رسول الله عليه السلام وكذلك اذا تحول رايه الى جهة اخرى
توجه اليها لان العمل بالاجتهاد واجب اذا لم يوجد دليل فوقه فلا ينقض ما قبله لان دليل الاجتهاد
بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي فكذا الاجتهاد قيل يستدير من الجانب الايمن
لا من الايسر فينبغي ان يكون ذلك على وجه الاستحباب لا الوجوب وقبا بالظم والمد قرية من قرى المدينة
ينون ولا ينون كذا في المغرب وقال ابو علي اسمعيل بن القسم في كتاب الممدود والمقصور في قبا قال
ابو حاتم من العرب من يصرفه وجعله مذكرا ومنهم من يونثه فلا يصرفه وذكر في شرح الاقطع عن ابن رستم
عن محمد فيمن اجتهد بمكة فبان له الخطا لا اعادة عليه ثم قال وهو الا قيس قوله ولا يعلمون ما صنع
الامام لا يقال يجوز ان يعلموا حال الامام بصوته لانهم في صلاة الليل حيث قال في ليلة مظلمة لانا نقول
يحتمل ان يكون الصلاة قضاء او يترك الامام الجهر نسيانا او يحتمل انهم عرفوا امامهم بصوته انه
قدامهم لكن لم يميزوا من صوته انه اي جهة توجه قوله ومن علم منهم اي من القوم والله اعلم باب صفة الصلوة
لما فرغ من ذكر الشروط والاسباب شرع فيما هو المقصود من ذكرها وهو الصلاة اعلم ان الصفة
مصدر قولك وصفت الشي كالوصف سواء عند اهل اللغة وهو المذكور في الصحاح وبينهما فرق عند
اصحابنا المتكلمين على ما نقل عن الشيخ ابي المعين النسفي وهو ان الوصف قائم بالواصف والصفة قائمة بالموصوف
وعند المعتزلة والاشعرية هما مترادفان فان قلت الصفة عرض فكذا الصلاة ولا يجوز قيام العرض بالعرض
فكيف قال المصنف صفة الصلاة قلت لا نسلم انه يجوز قيام العرض بالعرض وعند البعض يجوز ذلك بدليل
صحة قولهم سرعة الحركة وبطوء الحركة ولين سلمنا انه لا يجوز على ما هو المذهب المختار لكن لا نسلم انه من باب قيام العرض بالعرض
لجواز ان يريد المصنف بالصفة الوصف على طريقة اضافة المصدر الى المفعول ولين سلمنا ان المصنف
اراد بالصفة ما قام بالموصوف لكن لا نسلم قيام العرض بالعرض ايضا لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر
ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان والفسخ والاقالة الى غير ذلك فرايض الصلاة ستة وفي بعض
النسخ ست وهو الذي يقتضيه كلام العرب لان تانيث العدد من الثلاثة الى العشرة على خلاف سائر الاسماء فيقال
للمذكر بتاء التانيث وللمونث بدون التاء فتقول ثلاثة رجال وثلاث نسوة وعشرة رجال وعشر نسوة اما
قوله ستة ففيه تاويل الفرائض بمعنى الفروض وتانيث المذكر او تذكير المونث يجوز بالتاويل الاول كقوله
سائل بني اسد ما هذه الصوت على تاويل الصوت بالصيحة والثاني كقوله والارض ابقل ابقالها ولم يقل ابقلت

لتاويل الارض

لتاويل الارض بالمكان وانما قال فرايض الصلوة ولم يقل اركان الصلوة لان الفرض اعم من ان يكون
ركنا او شرطا كما قلنا فلو قال اركان الصلوة حرم منها التحريمة على قول عامة المشايخ لانها على
اختيارهم شرط لا ركن وقد نقل عن محمد رحمه الله انها ركن وكذلك اختلف المشايخ في ركنية القعدة
الاخيرة لا يقال كان ينبغي ان يكون الفرايض سبعا لان الخروج عن الصلاة بفعل المصلي فرض لانا
نقول اراد بها الفرايض التي اتفق فيها اصحابنا الثلاثة والخروج عن الصلوة بفعل المصلي
ليس بفرض عند ابي حنيفة ايضا على ما نقل عن الكرخي والمصنف اعني القدوري اختار ه وسيجي بيانه
في باب الحدث ان شا الله قوله التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح اجماعا اذ
وربك فكبر تكبيرة الافتتاح بالنقل عن ائمة التفسير وقيل معناه واختص ربك بالتكبير وهو الوصف
بالكبريا وقيل قل الله اكبر وروي انه لما نزل قال رسول الله عليه السلام الله اكبر وكبرت خديجة ايضا وقيل
الله اكبر للصلوة ليس بواجب فيحمل على تكبيرة الافتتاح عملا بمقتضى مطلق الامر وقوله عليه السلام
مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه علي في السنن وانما سميت تكبيرة تحريمة
لان بها تحرم الاشياء المباحة خارج الصلاة مثل الاكل والشرب وكلام الناس وغير ذلك ولهذا يسمى
التسليم تحليلا لانه به يحل تلك الاشيا المحرمة في الصلاة والمراد التحريمة وان كانت شرطا على ما هو الاصح
عند بعض الاركان لما انها تتصل بالصلاة بحيث لا تنفك عنها وليست كساير الشروط قوله والقيام
لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين والقنوت الطاعة قوله والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
من القران ووجه الاستدلال به ان الامر بالقراءة لا يخلو اما ان يكون المراد به خارج الصلوة او داخل الصلوة
او كلاهما فلا يجوز الاول لان القراءة خارج الصلاة ليست بواجبة بالاجماع ومطلق الامر للوجوب على ما
عرف في الاصول وكذا الثالث لانتفاء ارادة الخارج بما قلنا فتعين الثاني ثم القراءة المامور
بها هي قراءة ما تيسر من القران وهي اعم من ان تكون قراءة الفاتحة او غيرها فلا تشترط قراءة الفاتحة
بعينها لان مطلق القراءة كما يوجد في ضمن الفاتحة يوجد في ساير السور وعن ابي بكر الاصم في شرح الطحاوي
ان القراءة ليست بفرض في الصلوة فاقول هذا القول من الاصم خرق الاجماع فلا يسمع وسنعرف في فرض
القراءة كون القراءة فرضا في جميع الركعات او بعضها ان شا الله قوله والركوع والسجود قيل كان الناس
اول ما اسلموا يسجدون بلا ركوع بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا
ربكم اي اقصدوا بعبادتكم في ركوعكم وسجودكم وجه الله كذا ذكره في الكشاف قوله على التمام بالفعل
قال قرا او لم يقرا اي علق تمام الصلاة بفعل القعدة قرا التشهد او لم يقراه بيانه انه عليه السلام

اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك وكلمة او لاحد الشيئين فيكون تمام الصلوة معلقا بالامرين
من قراءة التشهد او فعل القعود لكن قراءة التشهد ليست بمشروعة في غير القعود فصار فعل القعود مبدلا على تقدير القراءة
فثبت تعليق الصلاة بالفعل على كلا التقديرين قال معناه الى قولنا اذا قلت هذا القول اى التشهد وانت
قاعد او فعلت هذا الفعل اى قعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك ثم لما ثبت تعليق تمام الصلاة بفعل
القعود افترض فعلها لما ان المعلق معدوم قبل وجود المعلق به فان قلت كيف تثبت الفرضية بخبر الواحد
وفيه شبهة والفرض ما ثبت بدليل لا شبهة فيه قلت قوله تعالى واقيموا الصلاة مجمل وخبر الواحد يصلح ان يكون
مبينا لما هو المراد من مجمل الكتاب فبعدما التحق خبر الواحد بالكتاب بيانا لذلك صار الفرض ثابتا بالكتاب لا بخبر الواحد
وجه الاجمال ان تمام الصلاة في اى وقت هو لم يكن معلوما فتبين بالخبر انما تقديرها بقدر التشهد فلما روي عن
علي انه قال اذا رفع الرجل رأسه من اخر سجدة وقعد قدر التشهد فقد تمت صلاته وهذا من المقدرات فيحمل على
التوقيف قوله وما سوى ذلك فهو سنة اى وما سوى ما ذكرنا من الفرائض الستة فهو سنة قوله اطلق اسم السنة
وفيها واجبات كقراءة الفاتحة الخ والمراد بالواجب ما تجوز الصلاة بدونه ويجب سجود السهو بتركه والسنة ما واظب
عليها رسول الله عليه السلام مع وجود الترك في الجملة كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود والادب
ما فعله رسول الله عليه السلام ولم يواظب كالزيادة على التسبيحات في تسبيحات الركوع والسجود قوله ومراعات
الترتيب في ما شرع مكررا اراد به السجدة لانه شرع مكررا في كل ركعة ومراعات الترتيب فيه واجبة لا فريضة حتى
اذا ترك سجدة من الركعة الاخيرة لا يفسد صلوته ويجوز قضاؤه في الثانية بخلاف ما لم يشرع مكررا كالركوع
فانه اذا تكرر في ركعة لا يعتد بتلك الركعة اصلا قوله ولهذا يجب سجدة السهو بتركه هذا هو الصحيح هذا ايضا
لوجوب قراءة الفاتحة وضم السورة وغيرها من الاشياء التي ذكرها في المتن بيانه ان سجود السهو لا يجب الا
بترك الواجب ووجوب السجود بترك هذه الاشياء دليل على انها واجبة وانما قال هذا هو الصحيح احترازا
عما ذكر في المبسوط من جواب القياس في تكبيرات العيدين والقنوت اذا تركهما عامدا لا يجب سجود السهو
وكذا القياس في قراءة التشهد في القعدة الاولى لما انها اذكار ومبنى الصلاة على الافعال فلا يدخل كثير نقصان
وفي الاستحسان يجب سجود السهو لانها تضاف الى الصلاة حيث يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر
وتشهد الصلوة فاذن يحصل النقصان بتركها فتجبر بالسجود وثناء الافتتاح لا تضاف الى الصلاة فان قيل
كيف لم يذكر صاحب الهداية من جملة الواجبات قراءة التشهد في القعود الاولى وهي واجبة على اختياره في
باب سجود السهو قلت هذا لا يرد عليه لانه ما ادعى حصر الواجبات فمن ادعى فعليه البيان فحينئذ لا نسلم
او نقول اراد المصنف ذكر الواجبات التي اتفق عليها اصحابنا وفي قراءة التشهد في القعود الاولى اختلاف فمذهب الكرخي

الى جعفر

ابي جعفر الاسروشني انها سنة وكذا الطمانينة في الركوع والسجود فيها اختلاف فعند الكرخي واجبة
وعند الجرجاني سنة وسيجيء ذكرها في هذا الباب ان شاء الله تعالى قوله وتسميتها سنة في الكتاب لما
انها ثبت وجوبها بالسنة اى تسمية الواجبات سنة في كتاب القدوري في قوله وما سوى ذلك سنة لاجل
ان الشياء ثبت وجوب هذه الاشياء بالسنة يعني بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا فان قلت سلمنا ان اطلاق
اسم السنة على الواجب مجاز لكن يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز بيانه ان لفظ السنة اذا
اريد به السنة يكون حقيقة واذا اريد به الواجب يكون مجازا وهنا اراد صاحب القدوري بقوله
وما سوى ذلك سنة لانه لم يرد به الواجب وحده او السنة وحدها فما الجواب عنه وقد سكت
عنه الشارحون قلت قد امضينا في التبيين ان الجمع بين الحقيقة والمجاز في محلين مختلفين يجوز
على مذهب بعض العراقيين من اصحابنا والشيخ ابو الحسن القدوري منهم فلا يرد عليه هذا السوال
اما صاحب الهداية فقد تنبه وذكر لفظه كما ذكره لانه شارح لكتابه فلا يرد عليه هذا السوال ايضا
قوله واذا اراد الشروع في الصلاة كبر اى اذا اراد الشروع فيها كبر وانما اولنا هكذا لان الشروع لا يكون
الا بعد التكبير وهذا كقوله اذا طعمت فابدأ بالميمنة اى اذا اردت الطعم فان قلت فيصح عن مذهب
علمائنا في الاصول ان استعارة المسبب للسبب لا يجوز وبالعكس يجوز فكيف جازت هنا استعارة
المسبب وهو الشروع للسبب وهو ارادة الشروع قلت انما لا يجوز استعارة المسبب للسبب اذا لم يكن
المسبب خاصا بذلك السبب اما اذا اختص به فيجوز لانه يصير المسبب بمنزلة العلة والمعلول فيجوز
الاستعارة من كلا الجانبين والشروع في الصلاة مختص بالارادة لا يكون بدونها فجاز ذكره مرادا به الارادة
مجازا منه قوله لما تلونا اراد به قوله تعالى وربك فكبر وقد بيناه قوله وهو شرط عندنا اى تكبير الشروع
شرط عندنا خلافا للشافعي فان عنده ركن بدليل اشتراط الشرائط المشروطة لاجل الصلاة لاجله
مثل استقبال القبلة وستر العورة والطهارة والنية والوقت ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وجه
الاستدلال به ان الله عطف الصلوة على ذكر اسمه والعطف يقتضي المغايرة والذكر جزء داخل
في ماهية الشيء والجزء الداخل في الماهية لا يكون مغايرا لذلك الشيء فعلم بهذا ان تكبيرة الافتتاح ليست
من اركان الصلاة والمراد من الذكر المذكور تكبيرة الافتتاح اذ ليس ذكر اخر متصل بالصلاة غير تكبيرة الافتتاح
والفاء للوصل والتعقيب اما الشرائط المذكورة فلا نسلم انها شرطت لاجل التحريمة بل شرطت لاجل
القيام الذي لا يجوز انفكاكه عن التحريمة وهذا معنى قوله ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام
قوله ولهذا لا يتكرر اى ولاجل ان تكبير الشروع شرط لا يتكرر كما لا يتكرر الطهارة وهي شرط وكذا

وكذا النية ولو كان ركنا لتكرر كما يتكرر سائر الاركان من الركوع والسجود لا يقال القراءة ركن عندكم ولا يشترط
تكرارها عندكم لانا نقول لا نسلم انها لا تتكرر ايضا بدليل افتراضها عندنا في الركعة الثانية كما في الاولى في الفرض وفي
غيره في كل الركعات وثمرة الخلاف تظهر في اداء النفل بتحريمة الفرض فعندنا يجوز وعنده لا كما اذا قام الى النفل بلا تحريمة
مبتداة بعد اداء اركان الفرض وهذا لان الشرط يشترط وجوده كيفما كان لا قصدا وهنا قد وجد ولم يوجد ما يبطله
من التحليل فصح شروعه به كما اذا توضأ للظهر يجوز له ان يصلي بذلك الوضوء العصر وان لم يوجد له العصر قصدا ثم اعلم
ان مذهب الشيخ ابي بكر الاصم هو صحة الشروع في الصلاة بمجرد النية بلا اشتراط التكبير لان مبنى الصلاة على الافعال لا
على الاذكار بدليل وجوبها على اخرس قدر على الافعال دون الاقوال وعدم وجوبها في العكس لكن هذا ضعيف لان مجرد النية
لا يسمى تكبيرا ولا ذكرا لاسم الرب وقد قال تعالى وربك فكبر وقال تعالى وذكر اسم ربه فصلى وقال عليه السلام تحريمها التكبير
ولم يقل تحريمها النية وقال عليه السلام لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر
قوله وهو سنة اي رفع اليدين سنة لان النبي عليه السلام علم الاعرابي واجبات الصلاة ولم يذكر رفع اليد قوله وهذا
اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة اي لفظ القدوري في قوله ويرفع يديه مع التكبير يشير الى اشتراط مقارنة الرفع
مع التكبير لان كلمة مع للقران واشتراط المقارنة مروي عن ابي يوسف محكي عن ابي جعفر الطحاوي والمروي عبارة
عن القول والمحكي عبارة عن الفعل يعني ان ابا يوسف كان يقول كذلك فيما روي عنه وان الطحاوي كان يفعل كذلك
فيما حكي عنه وما عليه عامة علمائنا فهو ان يرفع قبل التكبير قيل هو الاصح لان فعل الرفع نفي الكبرياء عما سوى الله
والنفي مقدم على الاثبات في كلمة التوحيد فينبغي ان يكون هذا كذلك ويجاب عنه لابي يوسف ثبت التقدم في كلمة التوحيد
ضرورة لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه فان النفي بالفعل والاثبات بالقول فيمكن القران وقيل
الحكمة في رفع اليدين الاشارة به الى نبذ ما سوى الله وراء ظهره كانه يشير بيده اليمنى الى الاخرة وباليسرى الى الدنيا
قائلا بلسان حاله نبذت ما سوى الله الدنيا والاخرة وراء ظهري واعرضت عنهما واقبلت الى عبادة الله تعالى
والله اكبر اي هو اعظم من ان يؤدى حقه بهذا المقدار قوله ويرفع حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه وهذا المروي عن
وائل بن حجر ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه حتى يحاذي اذنيه وروى البراء ابن عازب حذاء اذنيه وروى الطحاوي
في شرح الاثار مسندا الى ابن ابي ليلى عن البراء بن عازب قال كان النبي عليه السلام حين يكبر للصلاة رفع يديه
حيال اذنيه وقال انس كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه ولم يجاوز اذنيه وبهذا يثبت ضعف قول
الشافعي في رفع اليدين الى المنكبين وضعف قول طاوس في رفع اليدين الى فوق الراس ولا يقال
جاء في حديث ابن عمر قال رايت رسول الله عليه السلام اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه لانا
نقول كان ذلك لعذر البرد بدليل ما قال وائل قدمت عليهم في العام الثاني فوجدتهم يرفعون ايديهم

في الاكسية

في الاكسية من البرد وهو معنى قول صاحب الهداية وما رواه يحمل على حالة العذر اي ما رواه الشافعي وكيفية الرفع
كما قال الفقيه ابو جعفر انه يقبض ولا اصابعه ولا يضمها ضما فاذا آن وقت التكبير ينشر اصابعه ولا يفرج
بين اصابعه كل التفريج ولا يضمها كل الضم وانما يفرج اصابعه كل التفريج في الركوع ويضم كل الضم في السجود وقال
الطحاوي في مختصره ويرفع يديه حذو اذنيه ناشرا اصابعه قوله وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد
والجنازة يعني على هذا الخلاف هذه التكبيرات حيث يرفع يديه الى شحمتي اذنيه عندنا والى المنكبين
عنده لكن عندنا لا يرفع اليد في الجنازة الا في التكبير الاولى قوله ولان رفع اليد لاعلام الاصم يعني ان الاصم
لا يسمع تكبير الامام ولا يعرف شروعه فيكون في رفع اليد الحكمة اعلامه بالشروع ايضا فيكون ما قلنا
من الرفع اولى لهذا المعنى قوله وهو الصحيح لانه استر لها قال صاحب التحفة لم يذكر في ظاهر الرواية حكم
المراة قال وروى الحسن عن ابي حنيفة انها ترفع يديها حذاء اذنيها كالرجل لان كفيها ليسا بعورة
وروى محمد بن مقاتل عن اصحابنا انها ترفع يديها حذاء منكبيها وهو قول صاحب الهداية هو الصحيح احترازا
عن رواية الحسن قوله فان قال بدل التكبير الى اخره قال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره ويجزئ افتتاح
الصلاة بالتكبير والتهليل والتسبيح والثناء على الله تعالى اي ذلك فعل اجزأه الصلاة وان يفتتح
بالتكبير اولى لانها السنة وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجزيه غير التكبير اذا كان يحسنه
الى هنا لفظ الكرخي فعلم ان الشروع في الصلاة يجوز بكل اسم من اسماء الله تعالى عند ابي حنيفة ومحمد مثل
قوله الله اكبر او الرحمن اعظم وما شابه ذلك وعند ابي يوسف لا يجوز الا بلفظ التكبير معرفا ومنكرا
وهي اربعة الفاظ على ما نقل عن شمس الائمة الله اكبر الله الاكبر الله كبير الله الكبير وعلى ما نقل عن
فخر الاسلام ثلاثة الفاظ وقد صرح صاحب التحفة ان الشروع في الصلاة عند ابي يوسف لا يصح
الا بثلاثة الفاظ ولم يذكر الله كبير الا اذا كان لا يحسن التكبير فحينئذ يصح بغير لفظ التكبير كما هو قولهما
وعند الشافعي لا يصح الا بقوله الله اكبر والاكبر ولو قال الاكبر الله فالنص انه لا يجوز كذا في وسيطهم
وعند مالك لا يصح الا بقوله الله اكبر لمالك اعتبار التوقيف وللشافعي ان المعرف ابلغ في الثناء فجاز
كالمنكر ولابي يوسف ان لفظ افعل التفضيل في صفات الله تعالى كالفعيل لانه لا يراد بالافعل اثبات
الزيادة بعد الاشتراك في اصل المعنى يراد ذلك في قولك زيد افضل من عمرو فلما كان حكم الافعل
في صفاته كذلك وهو جائز جاز الفعيل ايضا ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وذكر اسمه اعم من
ان يكون باسم الله او باسم الرحمن فجاز الرحمن اعظم كما جاز الله اكبر لانهما في كونهما ذكرا سواء وان قلت
لا نسلم انهما سواء قلت الدليل على انهما سواء قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء

الحسي علينا نقول ان الزاكر اسم الرحمن يسمى ذاكراً لله تعالى لغيره كما اذا ذكره باسم الله فعلم بذلك انهما سواء فان قلت قال الله تعالى وربك فكبر وهو يقتضي ان لا يجوز الا بلفظ التكبير وقد صح في الاصول ان من جملة شروط القياس ان لا يتغير حكم النص بعد التعليل فكيف غيرتموه قلت لا نسلم انه يقتضي انه لا يجوز الا بلفظ التكبير لان المامور به في النص هو التكبير ومعناه التعظيم لغة وتعظيمه كما يحصل اذا قيل الله اكبر يحصل اذا قيل الرحمن اعظم ولا نسلم تغيير حكم النص لانا ما عملنا الا بمقتضى النص حيث نعظمه ونذكره باسمايه قال في شرح مختصر الكرخي وذكر ابن شجاع في المجرد عن ابي حنيفة قال اكره ان يفتتح الصلاة الا بقوله الله اكبر وذلك لان النبي عليه السلام دخل بلفظ التكبير وداوم عليه واقل احوال المداومة الفضيلة

قوله فان افتتح الصلاة بالفارسية الى اعلم ان الافتتاح بالفارسية او القراءة بها في الصلاة او التسمية على الذبيحة بها جائز عند ابي حنيفة عجز عن العربي او لا وعندهما لا يجوز اذا لم يعجز عن العربي الا في الذبيحة وان عجز يجوز في الكل لهما في القراءة قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا ونحن مامورون بقراءة القران والقران عربي بالنص والعربي اسم لشيء مخصوص بلسان العرب لان المعنى لا اختصاص له بلسان دون لسان فلما كان مخصوصا بلسان العرب لم يجز القراءة بالفارسي الا اذا عجز عن العربي فح يكتفي بالمعنى للضرورة ولهما في الافتتاح ان التعظيم بالعربي ليس كالتعظيم بالفارسي لمزية لسان العرب فلا يجوز بالفارسي بخلاف التسمية بالفارسية حيث جازت لحصول الذكر ولابي حنيفة قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى ولم يكن نظم القران في الزبر والصحف وانما كان فيها معناه وذلك المعنى كما يحصل بالعربي يحصل بالفارسي فتتادى القراءة بالفارسي كما تتادى بالعربي ولان المامور به هو القراءة والقراءة بالفارسي قراءة فتجوز كما تجوز القراءة بالعربي والدليل على انها قراءة جوازها عند العجز فلو لم تكن قراءة لما جازت كما لا يجوز انشاد الشعر عند العجز وقد ذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير اذا كان لا يحسن العربية اجزاه بالاجماع وكذلك يحكى عن الشافعي في كتاب الامامة وله في الافتتاح والتسمية قوله تعالى وذكر اسم ربه وقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف وذكر اسم الرب كما يحصل بالعربي يحصل بغيره اذ لم يتعين بلسان دون لسان وذكر الشيخ ابو بكر الرازي ان ابا حنيفة رجع الى قولهما في القراءة وعليه الاعتماد لمحمد مع ابي حنيفة في العربية يعني يجوز الافتتاح عند محمد بكل اسم من اسمائه تعالى بالعربية كما يجوز عند ابي حنيفة ومع ابي يوسف في الفارسية يعني اذا افتتح بالفارسي لا يجوز عند محمد كما لا يجوز عند ابي يوسف الا اذا كان عاجزا عن العربي قوله ولم يكن فيها بهذه اللغة اي لم يكن القران في زبر الاولين باللغة العربية قوله ولهذا يجوز عند العجز اي ولاجل ان القران لم يكن في الزبر بهذه اللغة يجوز القراءة بالفارسية عند العجز عن العربية بالاتفاق قوله لكنه يخالف السنة المتوارثة وهي القراءة بالعربية وقوله ويجوز

باي لسان كان سوى الفارسية يعني كما يجوز القراءة بالفارسية عند ابي حنيفة على قوله الاول يجوز القراءة بالتركية والهندية وغير ذلك من اي لسان كان قوله هو الصحيح احتراز عن قول البعض لا يجوز القراءة بغير العربية الا بالفارسية قوله لما تلونا وهو قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين قوله والخلاف في الاعتداد يعني ان القراءة بالفارسية هل تعتد عن القراءة بالعربية ام لا فعند ابي حنيفة على قوله الاول تعتد عنها وعندهما لا ولا خلاف في ان القراءة بالفارسية لا تفسد الصلاة وفي فيه نظر لان القراءة بالفارسي ليست بقراءة القران عندهما اذا لم تكن قراءة القران فاسد كلام الناس وهو مفسد للصلاة قال الامام الزاهد العتابي في الجامع الصغير هذا اذا قرا بالفارسي كل لفظ بما هو في معناه من غير ان يزيد فيه شيئا اما اذا قرا على طريق التفسير تفسد صلاته بالاجماع قوله والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف اي يجوز قراءتهما بالفارسية عند ابي حنيفة خلافا لهما قوله وفي الاذان تعتبر التعارف يعني ان كان عرفهم عربيا فهو المعتبر وان كان بلسان اخر فذلك المعتبر لان المقصود من الاذان الاعلام وهو يحصل بما هو المتعارف وقال شمس الائمة في شرح الكافي وروى حسن عن ابي حنيفة انه اذا اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز وان كانوا لا يعلمون ذلك لا يجوز قوله ولو قال اللهم اغفر لي قيل يجزيه وهو قياس اهل اللغة من البصرة لانه اصله عندهم يا الله والميم عوض عن حرف النداء وكان ثناء خالصا وقيل لا يجزيه وهو قياس اهل اللغة من الكوفة لان اصله عندهم يا الله امنا اي اقصدنا بخير فحذف حرف النداء ونزعت الهمزة من ام ووصلت الميم بالهاء لكثرة الاستعمال واستدل الكسائي على ان الميم ليس بعوض بقول الشاعر وما عليك ان تقولي كلما سبحت او هللت يا اللهم حيث جمع بين الميم وحرف النداء فلو كان عوضا لم يجمع بينه وبين المعوض فاذن لا يصير شارعا لكونه مشوبا بالحاجة ولو قال الله او الرحمن او الرحيم ولم يقرن به الخبر هل يصير شارعا وهو غير مذكور في ظاهر الرواية وعن الحسن عن ابي حنيفة يصير شارعا لوجود ذكر اسم الرب خالصا قال الفقير عن ظاهر كلام محمد في الاصل يقتضي ان الصفة شرط لانه قال الله اكبر او اجل او اعظم جاز ووجهه ان التعظيم لا يقع بمجرد الاسم دون ان ينضم اليه الصفة والمقصود من الذكر التعظيم قوله ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى قال في الصحاح اعتمدت على الشيء اتكات فعلى هذا معناه ما قال في الكتاب يتكي بيده اليمنى على اليسرى بان يكون الباء للتعدية وما قيل يعتمد بمعنى يقصد والباء زايدة اي يقصد وضع اليمنى ففيه نظر ثم اعلم ان في الكلام في وضع اليد على اربعة وجوه اصل الوضع ومحله ووقته وكيفيته اما الاول فعندنا يضع وكذا عند الشافعي وعند مالك لا يضع بل يرسلهما وهو قول الحسن والنخعي وعند الاوزاعي هو مخير لنا ما روى عن ابن عباس ان النبي عليه السلام قال انا معشر الانبياء امرنا ان نقبض ايماننا على شمائلنا في صلوتنا وروى الترمذي في جامعه باسناده الى سماك ابن حرب عن قبيصة بن هلب عن ابيه قال كان النبي عليه السلام يؤمنا فياخذ شماله بيمينه قال ابو عيسى حديث هلب حديث

حسن واسم هلب يزيد بن قنافة وما روى عن النبي عليه السلام انه كان يرفع عندنا يديه في تكبير الافتتاح ثم يرسل فمعناه يرسل عن رفع ثم ياخذ وهو المذهب عندنا ايضا واما الثاني فهو ان يضع بطن كف اليمنى على رسغ اليسرى تحت السرة فيكون الرسغ وسط الكف لما روى عن وائل بن حجر ان النبي عليه السلام وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى وعن علي انه كان يفعل كذلك واستحسن مشايخنا التحليق وهو ان يحلق بالابهام والخنصر على الرسغ بعد الوضع واما الثالث فهو عند ابي حنيفة وابي يوسف من اول القيام الى ان يركع وعند محمد من اول القراءة وهذا بناء على ان وضع اليد سنة قيام فيه ذكر مسنون ام سنة قيام فيه قراءة فافهم له ان تلك القومة تشبه القعود والركوع لعدم القراءة فيها فلا يسن الوضع ولهما ان تلك القومة فيها ذكر مسنون فاشبه القيام الذي فيه القراءة فيسن فيها الوضع كما يسن فيه واما الرابع فهو ان يضع تحت السرة عندنا وعند الشافعي على الصدر له قوله تعالى فصل لربك وانحر اي ضع يديك على النحر وهو الصدر ولنا ما روى انس عن النبي عليه السلام انه قال ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وعن علي ان من السنة في الصلاة وضع الاكف على الاكف تحت السرة ولانه اقرب الى الخشوع والتعظيم فيكون اولى بخلاف النساء فان مبنى امرهن على الستر فلا جل هذا يسن الوضع على الصدر فلا يقاس الرجال عليهن لعدم المعنى الجامع اما قوله وانحر بمعنى ضع يديك على النحر فغير مشهور وانما المشهور هو نحر الجزور بمعنى والصلاة هي الصلاة بجمع كذا قال ائمة التفسير **قوله** وهو الصحيح احتراز عن قول اصحاب الفضلي كابي علي النسفي والامام ابي عبد الله الخيزاخزي وغيرهما حيث قالوا انه يعتمد في كل قيام سواء كان فيه ذكر مسنون اولا تحقيقا للخلاف للروافض لعنهم الله فان مذهبهم ارسال اليد في اول الصلاة فنحن نخالفهم في اول الصلاة **قوله** ويرسل في القومة اي في القومة عن الركوع **قوله** وبين تكبيرات الاعياد اراد بها تكبيرات الزوائد لانه يضع بعد التكبيرة الاولى عندهما لان فيه ذكرا مسنونا وهو قوله سبحانك اللهم الى آخره بخلاف الزوائد فانه لا يضع بينها بالاتفاق بين علمائنا الثلاثة لانه لا ذكر بينهما ولا قراءة على مذهبهم **قوله** ثم يقول سبحانك اللهم الى آخره اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك معناه التنزيه كانه قال ابرئ الله من السوء براءة ونصبه على المصدرية وهو علم التسبيح يستعمل غير منصرف الا اذا اضيف وبحمدك معطوف على المحذوف كانه قال سبحانك اللهم بجميع الائك وبحمدك سبحتك وتبارك اسمك اي تعاظم عن سمات المخلوقين وصفاتهم وتعالى جدك اي اعظمتك وانما يقول هذا الثناء بعد الشروع لما روي عن عمر وابن مسعود وعائشة وابي سعيد وجابر وانس ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلاة قال

سبحانك

سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وذكر الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي وقال قد روى عمرو بن ميمونة عن عمر بن الخطاب انه صلى بذي الحليفة الصبح فلما كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وروى علقمة والاسود عن ابن مسعود مثله وروى سليمان بن موسى ان ابا بكر وعمر وابن مسعود كانوا اذا افتتحوا الصلاة قالوا ذلك وبه قال الثوري والاوزاعي ومالك في الموطأ واما الامام فيكبر ثم يقرأ **قوله** وعن ابي يوسف انه يضم اليه قوله وجهت وجهي الخ ولم يصرح صاحب الهداية ان المصلي يقول وجهت بعد الثناء او قبل الثناء بعد التكبير قال في المختلف والحصر يقول المصلي بعد الثناء قبل القراءة وقال في شرح الطحاوي ان شاء قدم ذلك على التسبيح او اخر وهو قول الشافعي كذا في شرح الاقطع حيث قال قال ابو يوسف يجمع بين هذا وبين قوله وجهت وجهي يقدم ايهما شاء وعند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف الاول لا يقول ذلك اصلا لا قبل القراءة ولا قبل الثناء ولا قبل التكبير وجه قولهما رواية انس ان النبي عليه السلام كان يفتتح الصلاة سبحانك اللهم الى آخره ولا يزيد ووجه قوله حديث ابن عمر ان النبي عليه السلام كان يستفتح الصلاة بوجهت وجهي الى آخره فقال ابو يوسف فاذا روي الامران كان الجمع بينهما اولى وقالا ما رواه فالمراد منه التهجد في الليل وفي النوافل سعة بخلاف الفرائض فلا يأتي به فيها **قوله** وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير اي لم يذكر في الاخبار المشهورة فلا يقول في الفرائض احترازا عن الزيادة فيها ما ليس منها قال في شرح الطحاوي وليس عن المتقدمين قول وجل ثناؤك ولو قال لا بأس به **قوله** والاولى ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لتتصل به النية هو الصحيح وفي بعض النسخ بالتوجيه واراد بالتوجيه قوله وجهت الى آخره والضمير في به يرجع الى التكبير وانما قال هو الصحيح لان عند بعض المتأخرين يأتي به قبل التكبير ليكون اجمع للعزيمة وهو اختيار الفقيه ابي الليث ويقول قبل التكبير اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وانما نقول وانا من المسلمين لئلا يلزم الكذب فلو قال وانا اول المسلمين قيل تفسد صلاته للكذب وقيل لا يفسد لارادته ما في القرآن لا تفسد الصلاة اما على مذهبهما فلا يقول اصلا لا بعد الشروع ولا قبله وانما لا يأتي به قبل الشروع لئلا يؤدي الى طول المكث المفضي الى ترك المسارعة الى المفروض **قوله** ويستعيذ بالله الى آخره اعلم ان الكلام في الاستعاذة على وجوه الاول في اصلها فعندنا يتعوذ وعند مالك لا يتعوذ لما روى انس ان النبي كان يفتتح الصلاة

وهو الصحيح عندي لانه انما نص الى الصلاة كي يرضى الله ابي يوسف وهو مذهب ابن [illegible] لان موضعا قد افاد [illegible]

بالحمد لله رب العالمين وكذا ابو بكر وعمر وعثمان ولنا قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ
بالله من الشيطان الرجيم ولانه روى عن ابي سعيد الخدري ان النبي عليه السلام كان يقول قبل القراءة
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولانها لدفع همزات الشياطين ووسوستها وهذا المعنى
يحتاج اليه في الصلاة فلئن والثاني في كيفيتها فمذهب ابي عمرو وعاصم وابن كثير من القرا
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن حفص من طريق هبيرة اعوذ بالله العظيم السميع العليم
من الشيطان الرجيم ومذهب نافع وابن عامر والكسائي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله
هو السميع العليم ومذهب حمزة استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابن سيرين والثالث
في صفتها فعند الجمهور انها سنة وعن عطا انها واجبة عند قراءة القران في الصلاة وغيرها
لاطلاق الامر ولنا ان هذا قول مخالف لاجماع السلف فلا يجوز والرابع في كيفية هذه الصفة
فعند الجمهور يخفي بها وعن عمر انه جهر بها ولنا ان ما روى عنه محمول على وقوع ذلك اتفاقا لا قصدا
او تعليما منه للسامعين بانه مما ينبغي ان يقرا به في الصلاة والخامس في وقته فمذهبنا ان وقته
قبل القراءة ومذهب اصحاب الظواهر وحمزة انه بعد القراءة لظاهر مقتضى الامر ولنا ان المراد
من القراءة المذكورة في الاية ارادتها مجازا بدليل حديث ابي سعيد ان النبي عليه السلام كان
يقول ذلك قبل القراءة قوله والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القران لان المذكور في القران
فاستعذ وهو امر من الاستعاذة فلفظ استعيذ مضارع من الاستعاذة فيحصل موافقة القران بخلاف
اعوذ فانه من العوذ لا من الاستعاذة لكنه قريب من استعيذ ايضا لحصول الاشتراك في الحروف
الاصول والمعنى الاصلي واختار في خلاصة الفتاوى اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن الفقيه ابي جعفر
انه كان يختار استعيذ بالله من الشيطان الرجيم قوله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثنا
عند ابي حنيفة ومحمد لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم جعل
الاستعاذة جزاء القراءة القران فيكون تبعا لا للثنا وعند ابي يوسف تبع للثنا لانها شرعت
بعد الثنا وثمرة الخلاف تظهر في ثلاث مسائل الاولى المسبوق يتعوذ عندهما اذا قام الى قضاء ما سبق
وعند ابي يوسف ياتي به عقيب شروعه عقب التسبيح والثانية المقتدي لا ياتي به عندهما لانه
لا يقرا وعنده ياتي لانه يسبح والثالثة يتعوذ الامام في صلاة العيد بعد التكبيرات عندهما
وعنده يتعوذ عقيب الثنا بعد تكبيرة الافتتاح ثم اعلم ان هذا الخلاف كما ذكره صاحب
الهداية في بعض نسخ الفقه بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف وفي عامة النسخ

كالمبسوط

كالمبسوط والمنظومة وشروحها بين ابي يوسف وبين محمد ولم يذكر قول ابي حنيفة قال صاحب
الخلاصة والاصح قول ابي يوسف قوله ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان التسمية يقع فيها كلام
من وجوه الاول انها هل هي اية منزلة من اوائل السور ام لا فعند ابي حنيفة واصحابه انها ليست باية
من اوائل السور وكتابتها في اوائل السور للفصل والتبرك بابتدائها وروى عن محمد انها اية منزلة
لكن لا من اوائل السور وهو اختيار ابي بكر الرازي وعن الاوزاعي ما انزل الله في القران بسم الله الرحمن الرحيم
الا في سورة النمل وهو مذهب مالك ايضا ومذهب قراء المدينة والبصرة والشام انها ليست باية لا من
الفاتحة ولا من راس السور ومذهب قراء مكة والكوفة انها اية من راس كل سورة وهو مذهب الشافعي
انه انها لو لم تكن منها لم تكتب في المصحف ولنا ان اثبات التسمية من السورة لا يجوز الا بنقل متواتر ولو ثبت
ذلك لم يختلف الخلف الذين انتقل الينا القران عنهم وادنى درجة الاختلاف المعتبر ايراث الشبهة
فبالشبهة لا تثبت كون التسمية من السورة اما قوله لو لم يكن منها لم تكتب فيه فلا نسلم الملازمة لانه يكتب
في اوائل السور سورة كذا انها مدنية او مكية مع انها لا تنزل على القران فعلم انه ضعيف جدا والخلاف انها
نصف اية في النمل والوجه الثاني في انها هل تقرا في الصلاة اولا فعندنا تقرا اصلا قال مالك لحديث عائشة
ان النبي عليه السلام كان يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وما روي عن انس انه قال صليت
خلف النبي عليه السلام وابو بكر وعمر وعثمان فكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ولنا ما روى
الترمذي باسناده الى ابن عباس قال كان النبي عليه السلام يفتتح صلوته ببسم الله الرحمن الرحيم وما
حديث عائشة فهو محمول على الاخفاء وهو المذهب عندنا والامر عند الشافعي اظهر لانه لما جعلها من راس
كل سورة قراها كما قرا السورة والوجه الثالث في انها هل يجهر بها ام لا فعندنا لا يجهر خلافا للشافعي
له حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان يجهر بالتسمية ولنا حديث عبد الله بن المغفل انه سمع ابنه يجهر
بالتسمية في الصلاة فقال له اي بني اياك والحدث في الاسلام فان كل حدث بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة
في النار فاني صليت خلف رسول الله عليه الصلاة والسلام وخلف ابي بكر وعمر وعثمان وكانوا لا يجهرون
بالتسمية وفي شرح الاثار عن انس انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان
فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وعن ابراهيم النخعي ادركت احدا يجهر ببسم الله وان الجهر بها بدعة
وما رواه الشافعي فهو محمول على وقوعها اتفاقا او تعليما بانها مما يقرا او على الجهر الذي يسمعه القاري
والوجه الرابع في انها هل تكرر ام لا فمذهب ابي حنيفة في رواية الحسن عنه لا تكرر لانها لافتتاح الصلاة
والصلاة الواحدة كالفعل الواحد ولهذا لو ترك الفساد الواقع في اولها في اخرها فلا يسمى الامر وفي رواية

ابي يوسف عنه تكرر في اول كل ركعة وهو قول ابي يوسف لما روي انه عليه السلام كان يفتتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم وعند محمد اذا خافت يكرر في اول كل سورة واذا جهر ترك التكرار احترازا عن الجمع بين الجهر والمخافتة وروى ابو حنيفة في مسنده عن ابي اسحاق عن البراء قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخفي بسم الله الرحمن الرحيم قوله ويسرهما قال المطرزي اسر الحديث اخفاه وقوله ويسرهما يعني التعوذ والتسمية واما بيسرهما بزيادة الباء قوله ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة اعلم ان تعيين قراءة الفاتحة وضم السورة اليها واجبان لمداومة النبي عليه السلام على ذلك فان قرأ ثلاث آيات من اي سورة شاء اجزأه عن ضم سورة لان اقل سورة ثلاث آية الا ترى الى سورة الكوثر وقراءة الفاتحة ليست بركن عندنا خلافا للشافعي فانها ركن عنده حتى لو ترك شيئا منها تفسد صلاته لنا قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن امر من غير ان يكون قراءة الفاتحة والمفهوم منه مطلق القراءة لانه لم يقيد بشيء دون شيء فيجري على اطلاقه كما هو الاصل في المطلق ثم مطلق القراءة اعم من ان يكون قراءة الفاتحة او غيرها فتجوز الصلاة باي قراءة كانت فان قلت قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهذا يقتضي ان يكون الفاتحة ركنا قلت لا نم وانما تثبت الركنية اذا كان المراد من الحديث نفي الجواز ولا نسلم ذلك ولم لا يجوز ان يكون المراد منه نفي الفضيلة كما في قوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد على انا نقول لا يجوز العمل بخبر الواحد على وجه يعارض كتاب الله ويخالفه لقوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه وان خالف فردوه بيانه ان اطلاق الكتاب يقتضي ان يجوز الصلاة بمطلق القراءة سواء حصل ذلك من قراءة الفاتحة او غيرها والحديث على تقدير ارادة نفي الجواز به يقتضي ان لا يجوز الصلاة بدون الفاتحة فحملناه على نفي الفضيلة لئلا يلزم المعارضة والمخالفة فان قلت نفي الجواز اصل فيكون هو المراد قلت لا نسلم انه اصل ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان الاصل مراد بالحديث لجواز ترك الاصل بدليل يقتضي الترك فان قلت قال عليه السلام كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج اي ذات خداج فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والخداج النقصان يعني فهي ناقصة وهذا الحديث ايضا يدل على ركنية الفاتحة قلت لا نم لان هذا الحديث هو الذي يوافق مذهبنا لانه يثبت النقصان لا الفساد ومذهبنا ان الصلاة لا يفسد بترك الفاتحة بل يحصل النقصان بتركها لترك الفضيلة فان قلت ان مالكا يستدل على ركنية الفاتحة وضم السورة جميعا بقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها فما جوابه قلت جوابه هو الذي سمع من ردنا على الشافعي فلا نعيده وقد روى ابو حنيفة في مسنده عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة قال نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب

وهذا يدل على

وهذا يدل على ان تعيين الفاتحة ليس بفرض قوله والزيادة بخبر الواحد لا تجوز بيانه ان الزيادة على النص في معنى النسخ والنسخ لا يجوز بالآحاد دون المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وخبر الواحد دون نص الكتاب فلا يجوز الزيادة عليه فان قلت لم قلتم انها في معنى النسخ قلت ما كان مشروعا قبل الزيادة لما كان بعضه بعد الزيادة لزم تبدل من الكل الى البعض وليس معنى النسخ الا التبديل فعلم انها في معنى النسخ قوله لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها اي لكن خبر الواحد يوجب العمل فعملنا بوجوب الفاتحة وضم السورة حتى لو ترك كلاهما او احدهما عمدا ويلزمه سجود السهو اذا سها قوله واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم وآمين بالمد والقصر من اسماء الافعال ومعناه استجب والمؤتم من ائتم به اي اقتدى به يجوز ان يكون اسم الفاعل ويجوز ان يكون اسم المفعول لان الصلة تختلف وان كان اللفظ متحدا لان يعدي اسم الفاعل مؤتم بكسر الميم الاولى ويعدي اسم المفعول مؤتم بفتح الميم الاولى والمراد به هنا هو الثاني ويقول الامام لمناسبة الكلام والخلاف فيها في موضعين احدهما ان الامام هل يقولها والثاني هل يجهر ام لا اما الاول فعندنا يقولها الامام كما يقولها المقتدي خلافا لمالك له قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين قسم الاذكار والقسمة قاطعة للشركة ولنا ما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلعم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وقد روي ايضا ما رواه مالك فان الامام يقولها والثاني فعندنا يخفيها وعند الشافعي يجهر بها في صلاة الجهر له ما روي عن وائل بن حجر انه قال كان رسول الله صلعم اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته ولنا ما روي عن ابن مسعود اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمد ولان قوله آمين ذكر ودعاء فكان اخفاؤها اولى لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولقوله عليه السلام خير الذكر الخفي والدليل على كونها دعاء قوله تعالى قد اجيبت دعوتكما والداعي كان موسى والمؤمن هارون فعلم ان التامين دعاء وما روي قد طعنه ابرهيم النخعي سمع وائل ولم يسمع عبد الله كان وائل قديم حافظا وكان عبد الله مع النبي عليه السلام دائما فهو اعلم بحاله ولئن صح فيحمل على انه وقع اتفاقا لا قصدا فان قيل قوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا دليل على الجهر لانه علق تأمينهم بتأمينه قلت لا نم انه دليل على الجهر لانهم سمعوا او لم يسمعوا تأمين الامام يؤمنون لان موضع التأمين معلوم وهو ما بعد قوله ولا الضالين ولا حاجة الى سماع تأمين الامام قوله ويخفونها اي يخفي الامام والقوم كلا آمين

قوله لما روينا اراد به حديث ابن مسعود وقد ذكر. قيل خمسة عشر خطا قوله والملا
والعصر فيه وجهان اي في التامين او في لفظ امين وقد بيّنا. قوله والتشديد خطا
اي التشديد المميم في امين خطا. قوله ثم يركع اي بعد قراءة الفاتحة وضم السورة. يكبر ويركع
اما التكبير فلما روي عنه وانه كان يكبر عند كل خفض ورفع رواه الموصلي مسندا الى عبد الله بن
مسعود عن النبي عم واما الركوع فلقوله للاعرابي ثم اقرا ما تيسر من القران ثم اركع
حتى تطمئن راكعا قوله وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط وانما ذكر المصنف لفظ
الجامع الصغير اذا كان بين الروايتين نوع تفاوت اعني رواية القدوري ورواية الجامع
الصغير وهنا كذلك لان نقل السنة في التكبير ان يكبر قائما ثم يركع وفي رواية القدوري اشارة
الى ذلك ثم قيل السنة ان يكبر عند الخرور وابتداؤه عند اول الخرور وفراغه عند الاستواء
وهو يوافق رواية الجامع الصغير قوله عند كل خفض ورفع اي عند ابتداء كل ركن وانتهائه
ومعنى التكبير عند الخفض والرفع ان تعالى الله اعظم من ان يؤدي حقه بهذا القدر من العبادة
لا يقال اذا كان عم يكبر عند كل خفض ورفع فلم لا يكبر عند رفع الراس من الركوع لانا نقول
المراد من التكبير ان الخروج من اجزاء الصلاة خاليا عن الذكر ليسمع المصلي ان كان اماما
ويحمد ان كان مقتديا ويأتي بهما ان كان منفردا فلا يخلو ذلك الجزء عن الذكر فلم يسن التكبير
لاجل هذا قوله ويحذف التكبير حذفا يعني لا يطوله بان يمد في غير موضع المد فانه اذا قال
الله اكبر بمد الله عامدا يكفر ولا تجوز صلاته لكونه شاكا في كبرياء الله باستفهامه وهو المراد من
قوله لان المد في اوله خطا من حيث الدين ما دام فتحة الباء من اكبر واخرج الالف وقال
الكبار يكون خطا من حيث اللغة ولا تفسد صلاته وهو المراد من قوله وفي اخره لحن من حيث اللغة
وعن بعض مشايخنا ان صلاته تفسد ولا يصير شارعا فيها وهو قول الفقيه ابو جعفر وروي
في شرح الطحاوي عن ابن مسعود انه قال التكبير جزم والاقامة واللحن الخطا من لحن
في كلامه اذا اخطا يقال فلان لحان ولحانة اي مخطئ قوله ولا يندب الا التفريج الا في
هذه الحالة اي تفريج الاصابع اي كشفها الا في حالة الركوع قوله ولا الى الضم اي لا يندب الى ضم
الاصابع الا في حالة السجود قوله ويتركان وراء ذلك يترك على العادة اي فيما وراء الركوع والسجود
وهو حال الافتتاح يترك الاصابع على العادة يعني لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم كما هو
العادة قوله ولا ينكسه قال في الصحاح نكست الشيء نكسا قلبته على راسه ونكسته تنكيسا

يكبر ثم

والنكس

والنكس المطاطي راسه وصوب راسه اي خفضه واقنعه اي رفعه قوله ويقول في ركوعه
سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه لقوله عم اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا
وذلك ادناه. قال صاحب الهداية اي ادنى كمال الجمع وقال شمس الائمة في المبسوط المراد منه ادنى
الكمال فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر الاعلى قول ابي مطيع وقال الامام حميد الدين في شرح
الهداية اي ادنى الجمع المسنون فانا اقول اي الثلاث ادنى ما تسن من التسبيح في الركوع لا ادنى ما
لا تجوز صلاته واذا نقص عن الثلث يكون تاركا للسنة واذا زاد على الثلث يكون اتيا بالفضيلة
والاستحباب مع مراعاة السنة فيكون الثلث ادنى الوجه المسنون ولا يقال كيف جاز رجوع الضمير
الى ما ليس بمذكور لانا نقول الشهرة قائمة مقام الذكر وقد جاء مثل هذا في قوله عم من توضأ يوم
الجمعة فبها ونعمت اي فبالسنة اخذ ونعمت الخصلة وعند ابي مطيع قوله سبحان ربي العظيم فرض الخروج
تركه الا انه محجوج بما روي عن النبي عم انه علم الاعرابي الواجبات ولم يعلم تسبيح الركوع والسجود قوله
سمع الله لمن حمده يقال استمعت له وتسمعت اليه وسمعت اليه وسمعت له كله بمعنى اصغيت اليه قال تعالى
لا تسمعوا لهذا القران وقال تعالى لا يسمعون الى الملا الاعلى والمراد هنا بالتسميع مجازا بطريق
اطلاق اسم السبب وهو الاصغاء على المسبب وهو القبول والاجابة اي اجاب له وقبله قوله ولا يقولها
الامام اي ولا يقول كلمة التحميد الامام عند ابي حنيفة وعندهما يقولها في نفسه لما روي عن النبي عم انه كان
يقولها وغالب احواله الامامة ولان الامام تحريض غيره على التحميد فلا يجوز ان ينسى نفسه ولابي حنيفة
ما روى انس ان النبي عم قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا فاذا
قرا فانصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا امين واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد
قسم والقسمة قاطعة للشركة ولهذا المعنى لا يقول المقتدي بالتسميع عندنا ولان المقتدي يقول التحميد
حين يقول الامام التسميع فاذا قال الامام التحميد يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف
موضوع الامامة فلا يأتي به وما رويناه فهو محمول على حالة الانفراد في صلاة الليل نوى به الحديث
وانما قيدنا بقولنا في صلاة النفل لانه كان يواظب على الجماعة في الفروض ولانه ان الامام نسي نفسه
لانه اتى بالتحميد ايضا بدلالة لان الدال على الخير كفاعله بالحديث وروي عن ابي حنيفة ان الامام
والمؤتم يجمعان بين التسميع والتحميد وبه اخذ الشافعي قوله والمنفرد يجمع بينهما في الاصح يعني ان فيه
روايات عن ابي حنيفة قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير روي عنه ان المنفرد يأتي بالتسميع
لا غير ثم قال وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يأتي بهما كالامام ثم قال وعليه الاعتماد وقال

قاضي خان

في شرح الجامع الصغير المسمى بجمع عندهما لان عندهما الامام يجمع والمنفرد اولى وفي اصطلاح الرواية
عن ابي حنيفة وروى عنه انه يكتفي بالتسميع لا غير وروى الحسن عنه يجمع بينهما وبه اخذ بعض المشايخ وفي ظاهر
الرواية وهي رواية ابي يوسف عنه انه ياتي بالتحميد لا غير وبه اخذ شمس الائمة الحلواني وكثير من المشايخ
الى هنا لفظ قاضي خان وقال في شرح الاقطع الصحيح انه يجمع بينهما لانه علامة في الوضع فلا يجمع فيه ذكر
وجد الواحد الاخرى لان قوله سمع الله لمن حمده يقتضي حمد حامد وليس هناك سواه فياتي به وقيل الاصح
ان المنفرد ياتي بالتحميد لا غير وبه اخذ الطحاوي وجعل صاحب التحفة هذه الرواية رواية النوادر تالغ
قوله والامام بالدال عليه اي على التحميد وهذا احتراز عن دلالتها العقلي وهذا اندرج فيما ذكرنا .
قوله اما التكبير والتسبيح فلما بينا اراد به ما ذكر قبل هذا بقوله لان النبي عم كان يكبر عند كل خفض
ورفع وما ذكر في اول الباب من قوله اركعوا واسجدوا اعلم ان الطمانينة في الركوع والسجود وهي القرار مطلب
فيهما والدوام عليهما ليست بفرض عند ابي حنيفة ومحمد رحه وقال ابو يوسف فرض بمقدار تسبيحة وبه اخذ
الشافعي وعلى هذا الخلاف القومة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين ولقب المسئلة ان تعديل الاركان ليس
بفرض عندهما خلافا لابي يوسف قال في شرح الطحاوي قال الفقيه ابو الليث لم يذكر الاختلاف في ظاهر الرواية
ولكن تلقفنا من الفقيه ابي جعفر وثمرته تظهر فيما اذا ترك الطمانينة فعندهما تجوز صلاته وعنده لا تجوز لابي يوسف
قوله عم للاعرابي حين خفف الركوع والسجود قم فصل فانك لم تصل وقوله عم ان اسوء الناس سرقة من مطلب
يسرق و فسر بالذي لا يقيم صلبه في الركوع والسجود ولهما قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا
والركوع في اللغة الانحناء يقال ركع الشيخ انحنى من الكبر والسجود الخضوع كذا قاله الجوهري وقد يحصل
الانحناء والخضوع بدون الطمانينة فلا تلحق بهما زيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب خاص بين
في نفسه لا يحتاج الى البيان اما قوله عم للاعرابي قم فصل فانه دليل لنا لانه عم تركه حتى يفرغ من صلاته
فلو كانت فاسدة لامره بالنقض وانما امره بالاعادة جبرا للنقصان وزجرا عن الاعتياد بمثل تلك الصلاة
ولهذا سماها عم صلاة في اخر الحديث الذي رواه ابو يوسف بقوله عم وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت
من صلاتك وكذا الحديث الاخر الذي على النفي دليل على النقصان بدليل اطلاق اسم الصلاة حيث قال يسرق
من صلوته قوله فيتعلق الركنية بالادنى فيهما اي بادنى الانحناء والانخفاض في الركوع والسجود لان الامر
بالفعل لا يقتضي الدوام قوله وكذا في الانتقال اي كذا الطمانينة في حالة الانتقال من ركن الى ركن يعني
ليست بفرض لان الانتقال ليس بمقصود لذاته وانما المقصود اداء الركن قال في الخلاصة الفتاوى وترك الاعتدال
في الانتقال سنة بالاتفاق قوله والقومة والجلسة سنة عندهما اي القومة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين

سنة عند ابي

مطلب سنة عند ابي حنيفة ومحمد رحهما في اختلاف الروايات اما الطمانينة في الركوع والسجود فلا شك في وجوبها عندهما
ثم سنة قال الشيخ ابو الحسن الكرخي واجبة حتى يجب سجدتا السهو لانها شرعت لاكمال ركن مقصود
فصارت كالطمانينة وقال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني وهو تلميذ ابي بكر الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن
الكرخي انها سنة حتى لا يجب سجود السهو بتركها لانها شرعت لاكمال ركن وما كان مشروعا لاكمال كان سنة
لا واجب كالطمانينة الانتقال قوله بتركها اي بترك الطمانينة في الركوع والسجود عند الكرخي قوله
ويعتمد بيديه على الارض يعني في حالة السجود وابدى ضبعيه بالحاء المهملة بعدها الجيم الساكنة واذاعم
اي اتكاء والواحد الكف قال في الصحاح المجخ موضع الشي وهي للرجل والمراة جميعا والعجيزة للمراة
خاصة وكان صاحب الهداية استعار المجخ للعجز او يحمل انهما كانا سواء ولهذا ذكر صاحب
السنن في حديث البراء بن عازب هكذا وكذا وقع ايضا في مبسوط شمس الائمة قوله لما روي انه عم فعل
كذلك قال في شرح الاقطع روى وايل بن حجر ان النبي عم كان اذا سجد وضع وجهه بين كفيه والذي روى
انه وضع يديه حذاء منكبيه يحمل انه فعل ذلك حالة الكبر وروي في كيفية السجود عن ابراهيم النخعي انه قال
اول ما يصيب الارض ركبتاه ثم يداه ثم جبهته ثم انفه وقيل انفه ثم جبهته واذا اراد القيام يرفع راسه
اولا ثم يديه ثم ركبتيه والضابط ان ما كان اقرب الى الارض يوضع اولا وما كان اقرب الى السماء يرفع
اولا ويصنع ذو خف لا يمكنه وضع ركبتيه اولا يديه يتقدم يمناهما قوله فسجد على انفه وجبهته اعلم
ان السجود على الانف والجبهة جائز بالاتفاق وهو مستحب عندنا فان اقتصر على احدهما يجوز عند ابي حنيفة
مطلقا لكن الاقتصار على احدهما بلا عذر مكروه وعندهما في الاقتصار على الجبهة يجوز وفي الاقتصار على
الانف لا يجوز بلا عذر ويجوز بعذر وعند الشافعي لا يجوز الاقتصار على الجبهة بلا عذر وروى اسد بن عمرو
عن ابي حنيفة مثل قولهما لما روي في الصحيحين صحيح البخاري وصحيح مسلم عن ابن عباس قال قال النبي عم
امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده على انفه واليدين والركبتين واطراف القدمين
ولابي حنيفة ما روى ابو داود في سننه باسناده الى العباس بن عبد المطلب انه سمع رسول الله يقول
اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه ثم وضع كل الوجه متعذر
وتعذر عذر مراد ان الطائع بحسب الطاقة فتعين البعض والخد والذقن خارج عن ارادة البعض
بالاجماع فتعين الجبهة والانف والاقتصار على الجبهة يجوز بالاتفاق لكونها بعض الوجه ومسجدا
فكذا الاقتصار على الانف لانها بعض الوجه ومسجدا اما كونها بعضا فظاهر واما كونها مسجدا فلان حكم
السجود ينتقل اليها لعذر في الجبهة فلولا ان الانف مسجد لما انتقل الحكم اليها كالخد والذقن الا انه يكره
لمخالفة السنة

ولهذا قال المطلع الشافعي لا يجوز الاقتصار على الجبهه بلا عذر لان الحديث اعتبر الجبهه والانف فنقول
لا نم انه لا يجوز بل الحديث يخصص الجبهه صريحا والاشارة باليد الى الانف دليل على انها تبع في السجود فيجوز
تركها وقوله على سبعة اعظم اراد بها سبعة اعضاء واراد الجمع فيما كانت زيادته دون عشرة بالتاء على اعضاء
الا المونث ولهذا قيل امكن من الشواذ ويجوز ان يكون اعظم ايضا مما جاء على خلاف القياس ويجوز
ان يكون جمع ارب وهو العضو قوله ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا وانما قال عندنا
احترازا عن قول زفر فان عنده واجب وهو احد قولي الشافعي كذا في شرح الاقطع لزفر ان الحديث
دل على اشتراط السجود على سبعة اعضاء ولنا ان حقيقة السجود تحصل بدون وضع اليدين و
الركبتين فلا يشترط وضعها والسجود بسبعة اعضاء مستحب لما ذكر في اخر الحديث ولا اكفت
اي في اخر قوله عم امرت ان اسجد فانه اذا كفت ثوبا او شعرا في الصلاة لا تفسد صلاته اذا لم يكن
بعمل كثير فكذا اذا ترك اليدين والركبتين وهذا لان عدم الكفت مامور به كالوضع وترك الكف فكذا
ترك الوضع فافهم ولان التكبير اشتغل بها الوضوء فلا الحق السجود عليها كسائر المواضع التي تتعلق بها
الوضوء من البدن قال في الخلاصة ولو لم يضع ركبتيه على الارض وعليه فتوى مشايخنا وقال الفقيه ابو الليث
لا يجوز قوله واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فرض يعني ذكر الشيخ ابو الحسين القدوري
في شرح مختصر الشيخ ابي الحسن الكرخي انه فرض لان السجود لا يتحقق بدون وضعهما فعلى هذا لو
سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز وفيه خلاف الشافعي والكور مصدر كار العمامة على راسه اي
لاثها وكل دور كور كذا في الصحاح لنا ان النبي عم سجد على كور عمامته رواه ابو هريرة وفي حديث
ابن عباس ان النبي عم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ولان الشيء اذا لم يمنع السجود
اذا كان منفصلا لم يمنع اذا كان متصلا كما في الخف وههنا حكاية لطيفة عن ابي حنيفة رح انه يصلي على
خرقة يتقي بها حر الارض فقال له رجل يا شيخ لا تفعل هكذا فانه مكروه فقال له من اين انت فقال
من خوارزم فقال الله اكبر جاء التكبير من ورائي اي من وراء الصف الاخر واراد به ان العلم يحمل
من ههنا الى خوارزم لا منها الى ههنا ثم قال له افي مساجدكم حشيش قال نعم قال لا يجوز الصلاة على
على الحشيش ويجوز على الخرقة قوله وابدى ضبعيه وابد ضبعيك ويروى وابد من الابداد
وهو المد قال في الغريبين ابد ضبعيك في الصلاة اي مدهما وقال في المغرب والابداد الضبعين تجافيهما
في السجود واما ما روي في الحديث انه كان اذا سجد ابدى ضبعيه او ابد فلم اجده فيما عندي من
كتب الحديث والغريب وقال في صحيح مسلم عن البراء قال قال رسول الله صلعم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك

لقوله عم

وفيه ايضا

وفيه ايضا باسناده الى ميمونة بنت الحارث قالت كان النبي عم اذا سجد جافى حتى يرى من خلفه وضح
ابطيه قال وكيع يعني بياضهما وفيه ايضا باسناده الى ميمونة كان النبي عم اذا سجد لو شاءت بهمة
ان تمر بين يديه لمرت وذكر البخاري باسناده الى عبد الله بن مالك بن بحينة ان النبي عم اذا صلى فرج
بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه والضبع بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه فقال جافى
عضديه اي باعدهما عن جنبيه قال في الجمهرة البهم معروف والواحد بهمة وهي صغار الضأن
والمعز جميعا وربما خص الضأن بذلك قوله واذا سجد احدكم بالواو عطفا على قوله عم اذا ركع
احدكم لانهما في حديث واحد قوله وذلك ادناه والكلام فيه قد مر عند ذكر الركوع فلا نعيده
قوله ويستحب ان يزيد على الثلث في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر كالخمس والسبع والتسع لكن
اذا كان اماما لا يطول بحيث يمل القوم لئلا يؤدي الى تنفير الجماعة وعن سفيان يقول الامام خمسا
حتى يمكن القوم من الثلث قوله فلا يزاد على النص اي لا يزاد بخبر الواحد وهو قوله عم اذا ركع احدكم
الحديث على النص وهو قوله تعالى اركعوا واسجدوا قال في الكشاف لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول
الله صلعم اجعلوها في ركوعكم فلما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وكانوا يقولون في الركوع
اللهم لك ركعت وفي السجود اللهم لك سجدت رواه في الحديث عقبة بن عامر ذكره في السنن وانما لم نزد على
النص بخبر الواحد لان الزيادة على النص نسخ فلا يجوز نسخ النص بمثله لما قلنا قوله ان النبي عم علم الاعرابي
اي الواجبات ولم يعلمه تسبيحات الركوع والسجود قوله وتلتزق بطنها اي تلتصق قوله لما روينا
اراد به قوله عم كان يكبر عند كل خفض ورفع قوله لقوله عم في حديث الاعرابي ثم ارفع راسك حتى تستوي
جالسا وذكر مسلم تمام الحديث في صحيحه باسناده الى ابي هريرة ان رسول الله صلعم دخل المسجد فدخل رجل
فصلى ثم جاء فسلم على رسول الله فرد رسول الله قال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع الرجل فصلى كما كان
صلى ثم جاء الى النبي عم فسلم عليه فقال له رسول الله وعليك السلام ثم قال ارجع فصل فانك لم تصل حتى
فعل ذلك ثلث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما احسن غير هذا علمني قال اذا قمت الى الصلاة
فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القران ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن
ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها قوله وقد ذكرناه اي في قوله واما القومة
فانهما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين قوله وتكلموا في مقدار الرفع يعني تكلموا اعلامنا في مقدار
الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين عن ابي حنيفة رح في شرح الطحاوي اذا كان الى القعود اقرب يجوز سجوده
وان كان اقرب الى الارض لا يجوز وقال محمد بن سلمة لو رفع مقدار ما يشكل على الناظر انه رفع راسه يجوز

مطلب

وعن الحسن بن زياد اذا رفع رأسه بعد ما يجري عنه الريح يجوز وعن القدوري يكتفي بادنى ما ينطلق
اسم الرفع وبه اخذ صدر الامام الزاهد ابي بكر المعروف بخواهر زاده. قوله فيحمل الثانية الى السجدة
الثانية وتكرار السجدة دون الركوع امر تعبدي عند الفقهاء، وقيل فيه حكمة وهي ان الاولى اشارة مطلب
والثانية ترغيم ابليس حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل
الاولى اشارة الى خلق الانسان من التراب والثانية اشارة الى انه يعود اليه كما يشير اليه قوله تعالى منها
خلقناكم وفيها نعيدكم وقد ذكرنا. قوله اراد به قوله كان يكبر عند كل خفض ورفع وفي صحيح مسلم
عن ابي هريرة انه كان يكبر كلما خفض ورفع ويحدث ان رسول الله صلعم كان يفعل ذلك قوله يجلس جلسة
خفيفة ثم ينهض الى القيام قال الامام حميد الدين في شرحه حدثنا ثلاثة عن شمس الائمة الحلواني الخلاف
في الافضلية حتى اذا جلس لا بأس به عندنا واذا لم يجلس لا بأس به عند الشافعي له ما روي في
حديث مالك بن الحويرث ان النبي كان اذا رفع رأسه من السجود قعد ثم نهض ولنا ما روي ان النبي عم
كان اذا قام الى الثانية قام كانه على الرضف وهي الحجارة المحماة. وفي حديث ابي هريرة ان النبي عم
كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وفي حديث عاصم بن كليب ان النبي عم كان اذا نهض في فصل
الركعتين نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه وما رواه. فهو محمول على فعله عم بعدما كبر واسن ولان
هذه القعدة. فيها استراحة والصلاة لم توضع للاستراحة فلا يأتي بها ولانها لو كانت مشروعة لانتقل
اليها بتكبير. وعنها الى القيام بتكبير. اخرى كالقعود في وسط الصلاة. ولانه اذا انتقل الى ما يليق
احديهما قعدة فكذا في الاخرى اعتبارا لاحديهما بالاخرى بيانه ان في الانتقال من القيام الى السجود لا قعدة
فينبغي ان يكون كذلك في الانتقال من السجود الى القيام قوله الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ ومراده
انه لا يقول سبحانك اللهم الى اخره. ويسمى هذا الدعاء دعاء الاستفتاح لان المصلي يفتتح صلاته به قوله
ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي في الركوع والرفع منه يعني ان عند الشافعي يرفع
يديه حين يركع وحين يرفع ايضا حين يرفع رأسه من الركوع ما روي في حديث ابن عمر وغيره ان النبي عم
كذلك ولنا ما روي ابو داود في سننه باسناده الى علقمة قال قال عبد الله بن مسعود الا
أصلي بكم صلاة رسول الله فصلى ولم يرفع يديه الا مرة وروى ايضا باسناده الى عبد الرحمن بن ابي ليلى
عن البراء بن عازب ان رسول الله كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود
وابن ابي ليلى من كبار التابعين ادرك مائة وعشرين رجلا من صحابة رسول الله صلعم ورضي عنهم وروى
الشيخ ابو جعفر الطحاوي مسندا الى ابن عمر وابن عباس رضه عن النبي عم قال لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن

في افتتاح

في افتتاح الصلاة وعند البيت وعلى الصفا والمروة وبعرفات وبالمزدلفة وعند الجمرتين وروى الطحاوي
ايضا في شرح الآثار مسندا الى ابراهيم النخعي قال ترفع الايدي في سبعة مواطن في افتتاح الصلاة
وفي التكبير للقنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبجمع وعرفات
وعند المقامين عند الجمرتين اراد بهما الاولى والوسطى دون العقبة ذكره في باب رفع اليدين عند رؤية
البيت وما رواه الشافعي فهو منسوخ بدليل ما روى مسلم في صحيحه باسناده الى جابر بن سمرة
قال خرج رسول الله علينا فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في
الصلاة جمع شموس اي صعب يدل عليه ما روي عن مجاهد انه قال صحبت ابن عمر سنين وكان لا يرفع
الا في التكبيرة الافتتاح يؤيده المعقول وهو ان التكبيرات في الصلاة على نوعين فرض كتكبيرة
الافتتاح والرفع فيها مسنون بالاجماع وسنة كتكبير السجود فلا يسن فيها الرفع بالاجماع ايضا
وتكبيرة الركوع سنة فلا يسن فيها الرفع قياسا على تكبير السجود وحكي في المبسوط ان الاوزاعي
لقي ابا حنيفة في المسجد الحرام فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الراس
من الركوع وحدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر ان النبي عم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس
من الركوع قال ابو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان النبي كان يرفع
يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال تعجبا من ابي حنيفة احدثك الزهري عن سالم وهو يحدثني
حماد عن ابراهيم واشار الى علو اسناده. فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهري
واما ابراهيم فكان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بان علقمة افقه منه واما عبد الله فعبد الله
فرجح بفقه رواته فسكت الاوزاعي قوله محمول على الابتداء اي على ابتداء الاسلام يعني انه كان
فنسخ قوله كذا نقل عن ابن الزبير اراد به عبد الله بن الزبير وابن الزبير من الاسماء الغالبة على
بعض المسمين به كابن عمر وابن عباس وقد عرف في المفصل قيل روي ان ابن الزبير راى رجلا يرفع
يديه في الصلاة عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع فقال له لا تفعل فان هذا شيء فعله رسول الله
ثم تركه وفيه نظر وقال محمد بن الحسن في موطاه اخبرنا محمد بن ابان بن صالح عن حماد عن ابراهيم النخعي
قال لا ترفع يديك في شيء من الصلاة بعد التكبيرة الاولى قوله وهكذا وصفت عائشة قعود رسول الله
في الصلاة يعني روت عائشة ان النبي صلعم كان اذا قعد يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى ويوجه
اصابعها الى القبلة وفيه خلاف مالك والشافعي فعند مالك يتورك في القعدتين وعند الشافعي يقعد
في الاولى كما قلنا وفي الثانية كما قال مالك لحديث ورد وحجتنا حديث عائشة ولانه اشق على البدن والافضل
الاعمال احمزها

افضل الاعمال احمزها

للحديث وما روينا من التورك فهو محمول على حالة الكبر والضعف والتشهد المعاني الى آخره
اعلم ان في التشهد اختلافا بين العلماء فعلماؤنا اخذوا بتشهد ابن مسعود وهو ما روي في الصحيح
والسنن سندا الى ابن مسعود رض فقال في صحيح مسلم عن عبد الله قال كنا نقول في الصلاة خلف
رسول الله صلعم السلام على الله السلام على فلان فقال لنا رسول الله صلعم ذات يوم ان الله هو السلام فاذا
قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قالها اصابت كل عبد لله صالح في السماء
والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يتخير من المسألة ما شاء. وفي صحيح البخاري
عن ابن مسعود رض علمني النبي وكفي بين كفيه التشهد كما يعلمني السورة من القرآن التحيات لله
كما ذكر مسلم الى آخره. وفي السنن عن عبد الله قال كنا اذا جلسنا مع رسول الله في الصلاة
قلنا السلام على الله قبل عباده. السلام على فلان وفلان فقال رسول الله صلعم لا تقولوا السلام
على الله فان الله هو السلام فاذا جلس احدكم فليقل التحيات لله الى آخر ما روينا وذكر كذلك
في آخره ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به واخذ احمد بن حنبل بتشهد ابن مسعود رض
ايضا والشافعي اخذ بتشهد ابن عباس وهو ما روي في الصحيح والسنن عن ابن عباس انه كان رسول
الله صلعم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات المباركات الصلوات
الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وذكر السلام محلى بالالف واللام في الموضعين
في الصحيح والسنن كما ترى ولكن الفقهاء من اصحابنا ينقلون السلام بغير اللام في تشهد ابن عباس
وفي المبسوط وغيره فلعلهم وجدوا نقلا صحيحا كما رووا ولكن المثبت في كتب الحديث باللام
وفي السنن عن مجاهد عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلعم في التشهد التحيات لله والصلوات والطيبات
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال ابن عمر زدت فيها وبركاته السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله قال ابن عمر زدت فيها وحده لا شريك له واشهد ان محمدا
عبده ورسوله ومالك اخذ بتشهد ابن عمر رض وهو مذكور في موطئه وصورته التحيات لله الزاكيات
لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وروى تشهد ابي
موسى الاشعري بان يقول التحيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته

السلام علينا

السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
قال في السنن لم يقل احمد وبركاته ولا واشهد قال وان محمدا وتشهد ابي موسى في صحيح مسلم و
السنن بدون لفظ لله قبل قوله الطيبات وبدون الواو في الصلوات وهما متفقان في المبسوط في تشهده
وتشهد سمرة بن جندب التحيات الطيبات والصلوات والملك لله ثم بعده السلام عن النبي كذا في
السنن وروي في تشهد بعضهم شاذا الزيادة في اوله بسم الله وبالله او باسم الله خير الاسماء وفي
آخره ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ولمالك ان عمر قراه على المنبر فعلمه
فكان تشهده اولى بالاخذ وللشافعي ان ابن عباس من فتيان الصحابة يروي اواخر الامور فكان تشهده
اولى بالاخذ ولنا ان في تشهد ابن مسعود ذكر الامر واقل ما يفيد الندب فكان اولى ولان فيه تكرر
الواوين والواو يذكر لتجديد الكلام كما في قوله والله والرحمن والرحيم يتكرر الكفارة اذا تكرر الواو
فكان اولى لتجدد الثناء ولان التحيات تخصص في الصلوات في تشهد ابن عباس بخلاف تشهد ابن
مسعود فانها تبقى على عمومها فكان تشهد ابن مسعود اولى ولان فيه اخذ اليد وهو يدل على شدة
العناية والرعاية حيث قال ابن مسعود علمني النبي التشهد وكفي بين كفيه وليس في تشهد ابن عباس
بدون الالف واللام صح فقال ان تشهد ابن مسعود اولى منه لان فيه زيادة اللام وهي للاستغراق
فكان اولى ولان فيه تاكيدا للتعليم وكان اولى من التشهد ابي موسى وهذا الدليل ليس حجة على الشافعي
لان في تشهد ابن عباس ايضا تاكيد التعليم كما روينا من الصحيح اما ترجيحه بكون ابن عباس
من فتيان الصحابة فذلك لا يلتفت اليه لان ذلك يؤدي ان يكون قول الاحداث من الصحابة وروايتهم
ارجح من قول اكابر الصحابة وروايتهم وهو ضعيف جدا فكيف يقال مثل هذا وقد روي عن ابن عباس
انه قال علمني عمر التشهد واما ترجيح مالك بقراءة عمر على المنبر فذلك ضعيف ايضا لان الناس
لما اختلفوا في التشهد علمهم ابو بكر تشهد ابن مسعود وقراه على المنبر وروي عن ابي حنيفة انه
قال اخذ حماد بيدي وقال اخذ ابراهيم بيدي ثم قال اخذ علقمة بيدي وقال اخذ ابن مسعود بيدي
وقال اخذ رسول الله بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن وكان ياخذ علينا بالواو والالف
وحكي ان اعرابيا دخل على ابي حنيفة وهو في المسجد فقال ابواو ام بواوين قال بواوين فقال بارك الله
فيك كما بارك في لا ولا فتحير اصحابه وسالوه عن ذلك فقال ان هذا سالني عن التشهد فقال ابواو كتشهد
ابي موسى ام بواوين كتشهد ابن مسعود فقلت بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة
لا شرقية ولا غربية ثم معنى التحيات الحمد تفعلة بمعنى الاحياء والصلوات من الله الرحمة والطيبات الكلمات الدالة
على الخير

والمعنى ان كل احياء ونعمة وسلامة وملكة الله وله ومنه وكذلك كل رحمة وكل دعوة للخير
فهو مالكها ومعطيها وقيل التحية الملك اي الملك لله من قولهم حياك الله اي ملكك الله وقيل البقاء
لله من قولهم حياك الله اي ابقاك وقيل السلام على الله من قولهم حياك اي سلام الله عليك وفيه نظر
لانه ع نهى في صدر حديث ابن مسعود عن ان يقال السلام على الله وقال القتبي انما قال التحيات لله
على الجمع لانه كان في الارض ملوك يحيون بتحيات مختلفة فيقال لبعضهم ابيت اللعن ولبعضهم
اسلم وانعم صباحا ولبعضهم عش الف سنة فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل
على الملك ويكنى بها عن الملك هي لله عز وجل وقال ابو سليمان الخطابي في شرح الصحيح البخاري
روي عن انس بن مالك في تفسير التحيات لله والصلوات والطيبات قال هي اسماء الله السلام
المؤمن المهيمن الحي القيوم العزيز الاحد الصمد قال التحيات لله بهذه وهي الطيبات لا يحيا بها
غيره والصلوات الادعية لان اصل الصلاة في كلام العرب الدعاء وعن مشايخنا الفقهاء
التحيات لله اي العبادات القولية لله والصلوات اي العبادات البدنية لله والطيبات اي
العبادات المالية يعني ان جميع العبادات لله لا يستحقها غيره وهذا على مثال من يدخل على الملوك
يقدم السلام والثناء اولا ثم يقوم في الخدمة ثم يبذل المال وقيل ان قوله السلام عليك ايها النبي
حكاية ذلك السلام الذي رد الله على النبي ليلة المعراج لا ابتداء السلام لما اثنى على الله عز وجل بثلاثة
اشياء رد الله عليه في مقابلتها بثلاثة اشياء السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات
والبركة بمقابلة الطيبات والبركة النماء والزيادة قوله كما في القسم بمعنى دانا الاجل والمعنى
الرحمن الرحيم تكون يمينا واحدة واذا قال ثلاثة [illegible] الجامع قوله
وتاكيد التعليم اراد به قوله علمني التشهد كما يعلمني سورة من القران وتاكيده من جهة التسوية بين
التعليمين قوله فاذا كان في قوله ما شاء من تتمة الحديث وهذا حجة على الشافعي في قوله يزيد
الصلاة على النبي ع وما روي عن ام سلمة من حديث النبي ع انه قال في كل ركعتين تشهد وسلام على
المرسلين وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين فذلك محمول على التطوع اذ كل شفع منه صلاة على
حدة او على سلام التشهد والدليل على هذا ما روي عن عائشة رض ان النبي ع كان لا يزيد على التشهد
في القعدة الاولى ولان الصلاة على النبي دعاء فلا ياتي به كسائر الادعية قوله لحديث ابي قتادة
وهو ما روى البخاري في صحيحه باسناده الى ابي قتادة ان النبي كان يقرا في الظهر في الاوليين
بام الكتاب وسورتين وفي الاخريين بام الكتاب قوله وهذا بيان الافضل هو الصحيح قال في شرح الطحاوي

والقراة

٧٥

والقراءة افضل هكذا ذكر الكرخي والطحاوي في مختصرهما ثم قال ولم يذكر في ظاهر الرواية ان القراءة
افضل وقيل انما قال هو الصحيح احترازا عن رواية الحسن عن ابي حنيفة ان القراءة في الاخريين واجبة يجب
السجود بتركها ساهيا لما روينا من حديث وايل وعائشة رض وهو ما ذكر [illegible] في الصحيح بقوله
هكذا وصفت عايشة قعود رسول الله ص روي عن وايل قال صليت خلف رسول الله فافترش رجله اليسرى
فقعد عليها وعن عايشة كان النبي ص يجلس في الصلاة وينصب رجله اليمنى ويجلس على اليسرى
قوله والذي يروى انه ع قعد متوركا ضعفه ابو داود والطحاوي والتورك ان يضع اليتيه
على الارض ويخرج رجليه من الجانب الايمن وما نذار حديث التورك يرويه عبد الحميد بن جعفر عن
محمد بن عمرو بن عطاء عن ابي حميد الساعدي وعبد الحميد ضعيف عند نقلة الحديث فلا يقبل ولئن صح
حديثه فيحمل على حالة الكبر بدليل ما روينا عن حديث عايشة قوله وتشهد وهو واجب اي التشهد
واجب عندنا في القعدة الاخيرة خلافا للشافعي فانه فرض عنده له مبالغة النبي في تعليمه ولهذا
قالوا كان رسول الله يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة من القران ولنا قوله ع اذا قلت هذا او فعلت
هذا فقد تمت صلاتك والمفهوم من هذا الحديث جواز ترك قراءة التشهد لانه علقه باحد شيئين فلو كان
فرضا لم يجز تركها الا ان تمام الصلاة معلق بالفعل لا محالة لما عرفنا في اول هذا الباب وانما ثبت
وجوب قراءة التشهد بمواظبة النبي ع لا يقال ان مواظبته تدل على الفرضية لانه ع كان يواظب في
ركعتي الفجر ومع هذا لم يدل على الفرضية قوله وصلى على النبي ع وليس بفريضة عندنا خلافا للشافعي
فيهما اي في التشهد وعلى النبي اعلم ان الصلاة على النبي ع في الصلاة بعد التشهد في القعدة الاخيرة
فرض عنده وعندنا سنة قال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي وليست الصلاة على النبي فرضا عند
اصحابنا وغيرهم الا ما حكاه عن الشافعي بانه فرض فيها وهو قول لم يسبقه
اليه قائل فهو خلاف اجماع السلف ويدل عليه قول النبي ع لعبد الله بن مسعود اذا قلت هذا او فعلت فقد
تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ولو كانت فرضا ما ابيح له التمام مع تركها
ولا كانت صلاته تامة مع فقدها الى هنا لفظ ابي بكر الرازي له قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
لنا قوله ع اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك ولفظ الحديث في السنن اذا قلت هذا او قضيت هذا
فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد خاطب النبي ع ابن مسعود حين علمه التشهد
ولم يذكر هذه الصلاة على النبي ع ولانه لم يعلمها النبي الاعرابي حين علمه الفرائض ولو كانت فريضة لعلمها الصحابة
ولانه روي في صحيح مسلم من حديث ابن ابي ليلى قال لقيني كعب بن عجرة رض قال الا اهدي لك هدية خرج علينا

رسول الله فقلنا قد عرفنا كيف نسلم فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما صليت على ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابرهيم انك
حميد مجيد فلو كانت الصلاة على النبي فرضا لبينها قبل سؤالهم كسائر الفرائض والجواب ان
المراد من الامر المذكور في الآية هو الوجوب بدليل ما قلنا ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان المراد منه حالة
الصلاة والامر مطلق فلا يجوز تقييده بحالة الصلوة بلا دليل ثم صيغة الاطلاق ثم الامر لا يقتضي
التكرار على ما عرف في الاصول فيجب الصلاة في العمر مرة واحدة سواء كانت في الصلاة او في غيرها وهو
مذهب الشيخ ابي الحسن الكرخي ونحن قلنا امتثلنا فرضا في العمر مرة فلا يشترط في الصلاة او نقول الصلاة
على النبي واجبة كلما ذكر اسمه وهو مذهب الشيخ ابي جعفر الطحاوي ونحن نصلي عليه اذا ذكر اسمه فلا
يشترط في الصلاة. قال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي وكان الطحاوي يقول كلما ذكر النبي من
غيره او ذكره بنفسه يجب عليه ان يصلي عليه وهو قول يخالف الاجماع وعامة العلماء على ان ذلك مستحب
وليس بواجب انتهى لفظ شمس الائمة قوله فكفينا مؤنة الامر جواب عما يقول الشافعي لان الامر للوجوب
وخارج الصلاة غير مراد فتعين الصلاة فقال نعم الامر للوجوب ونحن نعمل بموجبه وهو الوجوب بالصلاة
على النبي مرة في العمر كما قال الكرخي او كلما ذكر اسمه كما قال الطحاوي فكفينا مؤنة الامر وفي التحفة لم يقيد
بخارج الصلاة في قول الكرخي بل قال مطلقا في العمر مرة وصاحب الهداية قيد بخارج الصلاة والحق
عندي قول الكرخي على ما اورد في التحفة لا على ما اورد صاحب الهداية لما حققنا قبل هذا من اطلاق
الامر وعدم اقتضائه التكرار ورايت في كتاب احكام القرآن للطحاوي قال وفي هذه الآثار اي الآثار
الواردة المسندة الى ابن مسعود في التشهد عن النبي ما ينبغي ان يكون على المصلي في صلاته فرض بعد التشهد
والتسليم ولكنا لا نرخص للمصلي في ترك الصلاة على النبي في صلاته كما علمها رسول الله الناس ولكن
ذلك عندنا موضع اباحة الدعاء وهذا قول ابي حنيفة وزفر وابي يوسف ومحمد الى هنا لفظ الطحاوي
قوله والفرض المروي في التشهد التقدير هذا جواب عما يقول الشافعي جاء في حديث ابن مسعود انه قال
كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبرائيل وميكائيل فقال عليه قولوا التحيات
لله الى اخره فعلم بهذا ان التشهد فرض فاجاب عنه وقال المراد من الفرض المروي التقدير كما في قوله تعالى
فنصف ما فرضتم اي قبل ان يقدر التشهد قوله ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة
يروى الادعية بالنصب عطفا على الالفاظ اي دعا بما يشبه الفاظ القرآن وبما يشبه الادعية اي المروية
عن النبي والصحابة ويروى بالجر عطفا على ما اي دعا بما يشبه الفاظ القرآن ودعا بالادعية المأثورة

ويجوز الجر

ويجوز الجر عطفا على القرآن اي ودعا بما يشبه الفاظ الادعية ثم المصنف فهما اراد بالمشابهة حقيقة المشابهة
لان القرآن معجز لا يشبهه شيء من كلام الناس وانما اراد الفاظ الدعاء الموجودة في التنزيل لا على نظم القرآن بعينه
او اراد ما يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم اغفر لي وما اشبه ذلك او اراد الدعوات المذكورة في
القرآن ولكن اطلق اسم المشابهة لانه اراد به نفس الدعاء لا قراءة القرآن مثل قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا
بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ومثل قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا
ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا
انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ومثل قوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات
ولا تزد الظالمين الا تبارا ومثل قوله تعالى ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار والادعية
المأثورة مثل ما روي في السنن عن ابن عباس عن النبي انه كان يقول بعد التشهد اللهم اني اعوذ بك
من عذاب جهنم واعوذ بك من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة الدجال واعوذ بك من فتنة المحيا والممات
ومثل ما روي في الكشاف عن النبي سيكون قوم يعتدون في الدعاء وحسب المرء ان يقول اللهم اني
اسالك الجنة وما قرب اليها من قول او عمل واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول او عمل ثم قرأ
انه لا يحب المعتدين قوله اطيبه واعجبه تصحيح من الرواية بتذكير الضمير لموافقته ما ورد في
السنن وقد مر ولئن صح التانيث فعلى تاويل الدعوات او الادعية لحصول الاستغراق في الدعاء
بدخول اللام فيه قوله اللهم ارزقني من قبيل الاول اي من قبيل ما يستحيل سؤاله من العباد [illegible]
هذا اللفظ لا اتفاق رزق الامير الجيش ففيه نظر عندي لان ما بعد التشهد موضع الدعاء وهذا دعاء
يجوز بخلاف قوله اللهم زوجني فلانة لانه يشبه كلام الناس فاعتبر من كلامهم اما قولهم رزق الامير الجيش
فلا نسلم ان اسناد الرزق الى الامير حقيقة بل هو مجاز لان الرزاق هو الله وحده لا شريك له الا ترى الى قوله تعالى
وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم والا ترى الى قوله تعالى ومن يرزقكم من السماء والارض ءاله مع الله قل هاتوا
برهانكم ان كنتم صادقين اما قول المتنبي خطابا للممدوح كذب ابن فاعلة يقول بجهله مات الكرام وانت حي ترزق
فذاك من هذيانه وترهاته ولا يستشهد به وقد روي بضم التاء وفتح الزاء وهو حسن وليس من قبيل
اسناد الرزق الى الخلق وقال فخر الاسلام في الجامع الصغير اذا دعا بما يستحيل سؤاله من العباد صح
مثل سؤال العافية والمغفرة والرزق وما اشبه ذلك ولا تفسد صلاته فاما اذا سال شيئا لا يستحيل سؤاله
من العباد مثل قوله اللهم زوجني فلانة واعطني كذا وكذا درهما واكسني ثوبا فسدت صلاته قوله وينوي
بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة اعلم ان الصلاة لما كانت مناجاة العبد مع ربه عز وجل

وصار المصلي غايبا عن الناس بسترة فلما فرغ عن المناجاة صار كمسافر قدم فسلم على من كان حاضرا
ثم لما قدم في بني آدم في الذكر في الجامع الصغير قدم هنا ايضا لان هذا الكتاب شرح البداية
وهي جمع بين مسائل الجامع الصغير والقدوري وفي الاصل قدم الحفظة على بني آدم ورواية الجامع
الصغير اصح لانه آخر التصنيفين وفي تقديم بني آدم تنبيه على انهم افضل من الملائكة وهو المذهب
عند اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وفيه بحث موضعه في الكلام والاصل فيه ان السلام لما كان
قربة من وجه لم يكن بد من النية وانما ينوي من يخاطبه حتى لا يصير سلامه عبثا وذلك انه كان فيهم
مناجيا ربه وغايبا عن الغير فاذا فرغ عن المناجاة فكان يعتذر ان يجدد العهد معهم كمسافر يقدم
من سفره فيسلم على من يحضر هكذا قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ثم قال فيه وهذه
الكتابة في القوم وكذلك مسئلة الاصل واما المنفرد فلا نص فيه والصواب انه لا ينوي الا الحفظة
لانه لا يصح خطاب الغائب وانما يسلم على من يعود اليه من صلاتهم وهم الحضور قوله في العامة
اي ينوي في التسليمة الثانية ايضا وعند صدر الاسلام هذا شيء تركه جميع الناس لانه قلما ينوي احد
شيئا وهذا حق لان النية في السلام صارت كالشريعة المنسوخة ولهذا لو سألت الوف الوف من
يسلم هل لا يكاد يجيب احد منهم بما فيه طائل الا الفقهاء وفيهم نظر قوله ولا ينوي النساء في
زماننا يعني بهذا الذي عليه من نية النساء كان في الزمن الاول اما في زماننا فلا ينوي النساء لانهن
لا يحضرن الجماعة لفساد زماننا قوله ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح وبهذا احترز عما روي
عن الحاكم الجليل انه ينوي من يشاركه ومن لا يشاركه في صلاته قوله نوى فيهم اي ينوي المقتدي الامام
في جملة القوم الذين في الجانب الايمن او الايسر وان كان الامام بحذائه لم يذكر في الجامع الصغير
وعن ابي يوسف ينوي في الجانب الايمن ترجيحا له وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ينوي فيهما جميعا بينهما
حتى يكون حصة منهما لكذا ذكره الصدر الشهيد قوله واما الامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح احتراز
عما قال بعضهم في الجامع الصغير انه ينوي بالتسليمة الاولى وقال بعض مشايخنا ان الامام لا ينوي اصلا
لانه يجهر بالتسليم وانه خوف وهذا ضعيف عندي لان الجهر للاعلام بالخروج عن الصلاة فاما النية فلئلا
يصير سلامه عبثا لان الاعمال بالنيات فلا جرم ينوي الامام كما ينوي المقتدي قوله ولا ينوي في الملائكة
عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت قال بعض مشايخنا ينوي كراما كاتبين وقال بعضهم
ينوي جميع من معه من الملائكة والاول احسن عندي لموافقته ما في كتاب الله تعالى وسائر الاحاديث في عددهم
عن ابن جريج هما ملكان احدهما عن يمينه والآخر عن يساره فالذي يكتب عن يمينه بغير شهادة صاحبه
والذي

والذي عن يساره لا يكتب الا بشهادة من صاحبه ان قعد فاحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وان
مشى فاحدهما امامه والآخر خلفه وان نام فاحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه وقال بعضهم هم اربعة
اثنان بالنهار واثنان بالليل وقال عبد الله بن المبارك هم خمسة اثنان بالنهار واثنان بالليل والخامس لا
يفارقه ليلا ولا نهارا وقيل مع كل مؤمن ستون ملكا وقيل مائة وستون ملكا قوله فاشبه الايمان
بالانبياء يعني ان الشخص يقول في كلمة الايمان آمنت بجميع الانبياء اولهم آدم وآخرهم محمد عليه السلام ولا
يعين عددا معلوما لئلا يلزم دخول من لم يكن منهم فيهم او خروج من كان فيهم عنهم لان الله تعالى قال ورسلا
قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك ولان في نبوة بعض الانبياء اختلافا كما في ذي
القرنين ولقمان وقيل هما نبيان واكثرهم على انهما ليسا بنبيين ولقمان حكيم وذو القرنين ملك صالح
وقيل عدد الانبياء مائة واربعة وعشرون الفا كذا في الاصل وفي ذكر الكشاف في سورة المؤمن عن النبي عليه السلام
انه سئل عن الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا قيل فكم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلاثة عشر جما
غفيرا والقول الاول اسلم قوله وهو يتمسك بقوله عليه السلام تمام الحديث قوله عليه السلام مفتاح الصلاة الطهور
وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ساقه ان النبي عليه السلام جعل التحليل السلام اعني فيكون اصابته فرضا و
لنا حديث ابن مسعود ان النبي عليه السلام لما علمه التشهد قال له اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك
ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والتخيير ينافي الفرضية وروي ان النبي عليه السلام صلى الظهر خمسا
ولم يرو انه اعادها فلو كان ترك السلام مفسدا او اصابته فرضا لاعادها وفي الحديث رواه دلالة
على ان التحليل يقع بالسلام وليس فيه دلالة على ان التحليل لا يقع بغيره فمن ادعى ذلك فعليه البيان
فعليه وانما قلنا بوجوب اصابة لفظ السلام لمواظبة النبي عليه السلام والوجوب يقتضي الفرضية عندنا فصل
في القراءة لما فرغ عن بيان اركان الصلاة وفرايضها وسننها شرع في بيان الاحكام التي تتعلق بالقراءة
خاصة وهي من الاركان لكن قدم ذكر الجهر والمخافتة على قدر القراءة وان كان من حق الكلام ان يعكس
لما ان لكل الصلاة واجبة وقدر ابتداء او غير ذلك مستحب فالاول اقوى فصار بالتقديم اولى قوله
هذا هو المتوارث اي المنقول عن النبي والصحابة والتابعين بطريق النقل وفي حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام
جهر في المغرب والعشاء والفجر ولم يجهر في الظهر والعصر وفي سنن ابي داود باسناده الى ابي هريرة
انه قال في كل صلاة يقرأ فما اسمعنا رسول الله اسمعناكم وما اخفى علينا اخفينا عليكم قوله
ان شاء جهر واسمع نفسه لانه اذا جهر لا بد من ان يسمع نفسه فما فائدة ذكره قلنا نقول فائدته بيان
قدر الجهر يعني جهر بهذا القدر ولا يزيد عليه ويجوز ان يكون فائدته نفيا لشبهة قائل ان المقصود من الجهر
الاسماع

وليس معه احد فلا يجهر فقال اجهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه لان الامام يقرا فكذا
هذا او الامام لمن يقتدي غيره وهذا لذلك قوله وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه فاما لم يكن
خلفه احد فلا حاجة الى اسماع نفسه ايضا وكذلك لحديث ابي هريرة كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل يرفع
طورا ويخفض طورا وعن ابن مسعود ما خافت من اسمع نفسه وقال اصحابنا لا بد ان يحرك لسانه
بالقراءة فان لم يحرك لسانه فكانه لم يقرا قوله ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة
وان الاصل قوله وفي سنن ابي داود باسناده الى ابي معمر انه قال قلنا لخباب هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرا في الظهر والعصر قال نعم قال بما كنتم تعرفون قال باضطراب لحيته وفي عرفة خلاف مالك فان
عنده يجهر بعرفة والحجة عليه ما رويناه وهو قوله صلاة النهار عجماء وجماعة العرنيين قوله صلاة
النهار عجماء من كلام الحسن البصري وكذا في الفايق للزمخشري واصحابنا نقلوا في كتبهم بانه من حديث النبي عليه السلام
ولم يسندوا وكان الحق في العربية والفايق الا ان الحسن لما كان من قرن العدول وممن ادرك الصحابة
جعلوا كلامه كالمسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم لتايد لحديث ابي هريرة ما اسمعنا رسول الله اسمعناكم وما
اخفى علينا اخفينا عليكم ولهذا الا ان نقل الحديث بالمعنى جايز عندنا قوله عجماء اي لا تفهم لعدم
السمع فيها قراءة قوله لورود النقل المستفيض وهو ما روى ابو حنيفة في مسنده عن ابراهيم بن
محمد بن المنتشر عن ابيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير قال كان النبي عليه السلام يقرا في الجمعة سبح اسم ربك
الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية فدل على انه يجهر حتى اسمع قراءته قال في الصحاح استفاض اي شاع
وهو حديث مستفيض اي منتشر قوله ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس اي فاته صلوة
العشاء بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ان ام فيها جهر كما فعل النبي عليه السلام وذكر ان
النبي عليه السلام صلى غداة ليلة التعريس صلاة الصبح قضاء على هيئة الاداء جهرا بالجماعة والتعريس النزول اخر
الليل وحديث التعريس ذكر في باب الاذان قوله وان كان وحده خافت ولا يخير هو الصحيح يعني ان
المخافتة حتم عليه اي واجب وانما قال هو الصحيح احترازا عما ذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير ان المخافتة
ليست بحتم بل له ان يجهر ايضا والجهر افضل وبيان تعليل صاحب الهداية ان الجهر بسبب اما الجماعة
وذلك حتم واما الوقت وذلك بتخيير للمنفرد وسائر الامر بين الجهر والمخافتة والمنفرد القاضي لم يوجد
في حقه الجماعة ولا الوقت فلا يجهر وهذا بسبيل من المنع بل يقال لا نسلم ان الجهر مستفيد من احدهما فان له
من السبب لان الحكم جاز ان يكون معلولا بعلل شتى وكيف يقال مثل هذا والقضاء يحكي الاداء والمنفرد كان
بسبيل من الجهر حال الاداء فكذا حال القضاء الا ترى انه يؤذن ويقيم في القضاء كما في الاداء والحتم مصدر

حتمت

حتمت عليه الشيء اي اوجبت واراد به الواجب والوجوب عند محار فقاتهم قوله ولو ترك السورة في الاوليين قضاها في الاخريين عند ابي حنيفة ومحمد
اي قضا السورة دون قضا الفاتحة مذهب ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يقضي اصلا لا الفاتحة ولا
السورة لانها اسم الاخريين وجه ما ذكر في الحسن ان الفاتحة واجبة فيقضي كالسورة ووجه قول ابي يوسف
ان القضاء صرف ماله الى ما عليه وليس في الشفع الثاني سورة مشروعة حتى يصرفها الى ما عليه الا انه
لا يصرف الفاتحة المشروعة في الثاني الى ما عليه لانه لو صرفها الى ما عليه الاخرى لا ان يقراها مرتين
مرتين فالاول الاداء والثاني غير مشروع لان تكرار الفاتحة غير مشروع فلا يقضيها ايضا ووجه قولهما
ان الفاتحة وضم السورة اليها في الشفع الاول واجب ولهذا يلزم سجود السهو بترك احدهما ساهيا
والواجب يقضي اذا فات فيصرف المكلف الى ما عليه والسورة في الشفع الثاني غير مشروعة نفلا ولهذا لو
تركها فيه لا يلزمه سجود سهو فيقضيها بخلاف الفاتحة فانه اذا قضاها يلزم تغيير المشروع لان
المشروع ان يكون قراءة الفاتحة مقدمة على السورة ولهذا اذا قضاها يلزم تاخيرها على السورة لان
السورة قرئت في الشفع الاول والفاتحة يقرا في الشفع الثاني فلا جل هذا لا يقضي الفاتحة والجواب
على ما ذكر في الحسن اسهل لان قراءة الفاتحة لما كانت واجبة في الشفع الثاني على تلك الرواية لم يمكن
قضاء الفاتحة في الشفع الثاني لان القضاء صرف ماله الى ما عليه لا صرف ما عليه الى ماله ولا يمكن
ايضا لما مكررة حتى يقع احدهما اداء والاخرى قضاء لانا نقول تكرارها لم يشرع قوله لان
الواجب اذا فات عن وقته لا يقضي الا بدليل يعني اذا وجد دليل القضاء يقضي والا فلا والدليل يوجد
مثل الفاية مشروعة فاله ليصرفه الى ما عليه ومعنا السورة في الشفع الثاني غير مشروعة فلا يقضيها لعدم
دليل القضاء كتكبيرات التشريق اذا فاتت عن وقتها لا يقضي لانه ليس بقادر على مثلها في غير ايام التشريق
وجوابه ان يقال لا نسلم انه غير مشروع لا نعني انها غير مشروعة على انها واجبة او غير مشروعة على انها
نفل فالاول مسلم لكن الكلام لنا فيه لانا نصرف ما عليه الى ما عليه والثاني غير مسلم بدليل جواز قراءتها في
الاخريين وعد حكى فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان السورة في الاخريين مشروعة نفلا قوله ثم
ذكر ههنا ما يدل على الوجوب يعني ذكر محمد في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب وهو قوله في الاخريين الفاتحة
والسورة وانما قال بانه دليل الوجوب لانه ذكر بلفظ الخبر والاخبار في الوجوب اكد من الامر على ما عرف
فدل على ان قضاء السورة في الشفع الثاني واجب وفي الاصل بلفظة الاستحباب اي ذكر في المبسوط بلفظة
الاستحباب وهو قوله احب الي ان يقضي السورة في الاخريين وجه ما ذكر في الجامع الصغير قد بيناه واما
وجه ما ذكر في الاصل فهو ان السورة لم يمكن مراعاتها من كل وجه في القضاء لانها وان كانت موخرة على الفاتحة عن موضعها

لان السورة في الثانية والفاتحة في الاولى فلما كان كذلك قال المشايخ الاستحباب دون الوجوب والاصح
ما قاله في الجامع الصغير لانه اخر التصنيفين قوله ويجهر بهما هو الصحيح اي يجهر بالفاتحة والسورة
اذا قضى السورة في الشفع الثاني واحترز بقوله هو الصحيح عما روى عن ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي
يوسف انه يجهر بالسورة لا الفاتحة لان السورة قضاء الواجب فكان يجهر بها في حال الاداء فكذا في
حال القضاء اما الفاتحة فانها اداء ولم يكن الجهر من صفتها في الشفع الثاني فلا يجهر بها ولا
يلزم الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة لان السورة ملتحقة بموضعها تقديرا لكونها قضاء
قال فخر الاسلام الجهر بالسورة خاصة هو الصواب وروى عن هشام عن محمد انه لا يجهر اصلا
اما الفاتحة فلما قلنا واما السورة فلئلا يلزم الجمع بين الجهر والمخافتة وذلك غير مشروع في ركعة وجه
ما ذكر في الكتاب ان الجمع بين الجهر والمخافتة لما كان غير مشروع في ركعة صرنا الى اخف الامرين
وهو تغيير صفة النفل دون تغيير صفة الواجب فعلنا الجهر بهما جميعا بيانه ان الفاتحة في الشفع
الثاني نفل وصفتها المخافتة والسورة قضاء الواجب وكان الجهر من صفتها ثم لما لم يجز الجمع بين الامرين
قلنا بتغيير صفة النفل وهي المخافتة الى الجهر دون تغيير صفة الواجب وهي الجهر الى المخافتة لكون تغيير
صفة النفل اخف واسهل فافهم قوله وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى جواب سؤال مقدر وهو
ان يقال سلمنا ان الجمع بين الامرين شنيع لكن لا نسلم ان ارتفاع هذا التشنيع ينحصر فيما قلتم لانه لا يلزم الجمع
بينهما فيما قال هشام فقولوا كما قال فاجاب عنه بهذا يعني ان فيما قال هشام تغيير صفة الواجب
الى صفة النفل وفيما قلنا تغيير صفة النفل الى صفة الواجب وتغيير صفة النفل اخف فكان هذا
التغيير اولى من ذلك التغيير قوله وهذا عند الهندواني اي الذي قلنا من حد الجهر والمخافتة هو عند
الهندواني وكذا عند الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل فان ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة
ان يسمع نفسه وما دون ذلك مجمجة وليس بقراءة والهندواني كان كبيرا لما تلقعه ببلخ وقال الشيخ
لوجهه ينسب اليه وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي ادنى ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تحصيل الحروف
لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ والصماخ خرق الاذن ويقال الاذن نفسها قال فخر الاسلام
في شرح الجامع الصغير واختلف رجلان من اصحاب ابي حنيفة في المخافتة فتحاكما الى بشر فقال حد ان يسمع
لو ادنى صماخ اذنه الى فمه سمعه فجعل المخافتة ما يجوز ان يسمع والجهر ما هو مسموع قوله وفي لفظ
الكتاب اشارة الى هذا اي في لفظ مختصر القدوري وهو ما ذكر في اول الفصل بقوله فهو مخير ان شاء
جهر واسمع نفسه وان شاء خافت اشارة الى ما قال الكرخي لانه جعل ادنى المخافتة ما دون اسماع النفس

كاتر

صلاة بلا

كما ترى فعلم ان تصحيح الحروف وتحصيلها كاف وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا صحح الحروف ولم يسمع نفسه هل يجوز
فعند الكرخي يجوز وعند الهندواني لا يجوز وقيل مساجدة للمعنى الذي لا يسمى قراءة وان وجد
تصحيح الحروف الا ان المصنف ذكر القول هذا الايراد على الشيخ ابي الحسن اصلا لانه لم يجعل مطلق
تصحيح الحروف قراءة حتى يرد عليه الكتابة بل جعل تصحيح الحروف باللسان قراءة والكتابة تحصل
بها تصحيح الحروف لا باللسان بل بالقلم فلا يسمى قراءة لا فعل بيدا وفعل الكلام فعل اللسان مع الصوت
وان هذا الحروف اقول التقييد بالصوت اصطلاح من عند هذا القائل فلا يكون حجة على غيره فلا
نسمعه على انا نقول الكلام معنى قائم في النفس والحرف والاصوات ونصحح الحروف تحصل بلا
المعنى فلا يحتاج الى الصوت قوله وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق مثل الطلاق والعتاق
طالق او انت حرة ولم يسمع بنفسه يقع الطلاق والعتاق عند الكرخي خلافا للهندواني وعلى هذا
الخلاف اذا جهر بها وخافت الاستثناء والشرط في اخر الكلام بان لم يسمع الاستثناء والشرط
في اخر الكلام بان لم يسمع الاستثناء والشرط بنفسه اعني لا يقعان عند الكرخي اما في الاستثناء فلا
يقعان اصلا واما في الشرط فالى وجود الشرط وعند الهندواني يقعان في الحال لعدم اعتبار
الاستثناء والشرط عنده لكونهما مجمجة وعلى هذا الخلاف اذا خافت بحيث لا يسمع نفسه التسمية على
الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة والاقادير والبيوع فافهم قوله وادنى ما يجزي من القراءة
في الصلاة اية عند ابي حنيفة اعلم ان ادنى ما يجوز به الصلاة عند ابي حنيفة اية قصيرة كانت او طويلة
وعندهما ثلث ايات قصار او اية طويلة مثل اية الكرسي وعن ابي حنيفة مثل ذلك في شرح الاقطع لهما ان
الامر بالقراءة مطلق والمطلق ينصرف الى المتعارف وما دون الاية القصيرة لا يسمى قارئا بالقران عرفا
فلا يجوز الصلاة بذلك القدر كما لا يجوز ما دون الاية ولان القرآن معجز والاعجاز لا يحصل بما دون
الاية القصيرة لا يقع بها الاعجاز مثل قوله ثم نظر فلا يجوز الاكتفاء بذلك القدر كما لا يجوز فيما دونه
وله ان المصلي مامور بقراءة القران قال الله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران والاية القصيرة جا بعض
من القران فيجوز الاكتفاء بها بخلاف ما دون الاية لانه قد يذكر لا على وجه القراءة مثل قوله بسم الله والحمد لله
فلم يصح قياس الاية على ما دونها وان ان قارئ الاية القصيرة لا يسمى قارئا للقران فلو كان كذلك لجاز قراءتها
للجنب والحائض كما جاز قراءة ما دونها وقد صرح بجواز قراءة ما دون الاية للجنب في العيون والمختلف
ثم اعلم ان المشايخ اختلفوا على قول ابي حنيفة في جواز الصلاة بالاية القصيرة اذا كانت كلمة واحدة كمدهامتان
او حرفا واحدا كقوله ص ق ن اما اذا كانت مشتملة على كلمتين نحو قوله ثم قتل كيف قدر ثم نظر فلا اختلاف بينهم

على قوله حيث يجوز بالاتفاق ولو قرأ آية قصيرة ثلث مرات هل يجوز عنده قال في الخلاصة قيل يجوز
ثم قال وسمعت من ثقة ان فيه اختلاف المشايخ قوله الا ان ما دون الآية خارج عن هذا جواب عما
يقدر ورد بان قوله تعالى الا انه افضل في الآية وهذا الحكم الاكتفاء بما دون الآية يحصل المقصود
اذ لا يسمى به قارئا عرفا فلا يجوز الاكتفاء بالآية القصيرة كما لا يجوز بما دونها فاجاب عنه بقوله هذا يعني ان
ما دون الآية خرج عن ان يكون مرادا بالنص بالاجماع والآية ليست في معنى ما دون الآية فلم يجز قياسها
عليه قوله ويقرأ في السفر في الفجر فاتحة الكتاب واي سورة شاء اعلم ان المصلي لا يخلو اما ان يكون
في السفر او الحضر والحال ايضا لا يخلو اما ان يكون حالة الاختيار بان كان على امن وقرار او حالة
الاضطرار بان يعجله السير او يطلبه العدو ففي السفر اذا كان على قرار فاتحة الكتاب واي سورة
شاء لما روي ان النبي عم قرأ في سفره في الفجر بالمعوذتين وروي انه قرأ فيها قل يا ايها الكافرون وقل هو
الله احد وان كان على امن يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت مراعاة للسنة وفي الحضر يقرأ
في حالة الضرورة بقدر ما لا يفوته الوقت وفي حالة القرار يقرأ في الفجر باربعين او خمسين آية
في الركعتين جميعا سوى فاتحة الكتاب وروي عن ابي حنيفة من اربعين الى ستين وروى الحسن عنه من ستين
الى مائة وبكل ذلك وردت الآثار قال في التحفة روى الكرخي عن المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في مختصره
وتقدير القراءة في الفجر للمقيم قدر ما لا يزيد الى ستين سوى الفاتحة في الاولى وفي الثانية ما بين عشرين
الى ثلثين وفي الظهر في الركعتين جميعا سوى الفاتحة مثل القراءة في الركعة الاولى من الفجر وفي العصر والعشاء
في كل ركعة يقرأ قدر عشرين آية سوى فاتحة الكتاب وفي المغرب بفاتحة الكتاب وسورة من قصار المفصل
وعلى هذا الروايات اختلاف الروايات قوله في امنه بفتح الميم اي في امن قوله وجه التوفيق اي
بين الروايات قال فخر الاسلام قال مشايخنا اذا كانت الآيات قصارا يقرأ ستين الى مائة واذا كانت
اوساطا فخمسين واذا كانت طوالا فاربعين قوله والكسالى جمع كسلان قوله وفي الظهر
مثل ذلك اي يقرأ في صلاة الظهر مثل ما يقرأ في صلوة الفجر قوله وقال في الاصل او دونه اي
قال محمد في المبسوط يقرأ في الفجر باربعين آية مع فاتحة الكتاب سواها وفي الظهر نحوا من ذلك اي
او دونه اي يقرأ في الظهر مثل ما يقرأ في الفجر او اقل منه ووجه ما ذكر في الجامع الصغير حديث ابي سعيد
الخدري ان النبي عم قرأ في الظهر الم تنزيل السجدة ولان وقت الظهر واسع كوقت الفجر فيستويان
في قدر القراءة ووجه ما ذكر في الاصل ان الظهر وقت اشتغال الخلق والظهر فينتقص عن الفجر احترازا
عن الملالة المفضية الى تقليل الجماعة قوله والاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري اي الاصل في
تقدير القراءة
في الصلوة

في الصلوات كتاب عمر الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء
باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل وطوال المفصل من سورة الحجرات الى سورة عبس و
اوساط المفصل من كورت الى والضحى والباقي هي قصار المفصل كذا في شرح الطحاوي وابو موسى
الاشعري اسمه عبد الله بن قيس مات سنة اثنتين واربعين وهو ابن ثلث وستين سنة قوله وثانيا الركعتين
ليستويا في استحقاق القراءة فيستويان في حق المقدار يعني ان القراءة كما فرضت في الاولى فرضت في الثانية
فثبت استواءهما في استحقاق القراءة فينبغي ان يستويا في حق المقدار ايضا والايراد علينا اطالة الركعة
الاولى من الفجر لانه وقت نوم وغفلة فاستحب الاطالة في الاولى ليدرك الناس الجماعة بخلاف غيرها من الصلوات
لان الناس فيها على علم ويقظة فلا تقاس على الفجر لوجود الفارق وما روي من حديث ابي قتادة في اطالة
الركعة الاولى في الصلوات كلها فهو محمول على اطالتها من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا يعتبر بقوله فيما لا
يعتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لان النبي عم قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية اطول من الاولى باية
ولان في الاحتراز عن هذا القدر يلزم الحرج وهو مرفوع شرعا فيحصل زيادة ما دون آيات او نقصانها كالعدم
فلا يكره وهو معنى قوله لعدم الاحتراز عنه من غير حرج يعني ان الاحتراز عما دون ثلث آيات وان كان ممكنا لكن
لا يمكن من غير حرج بعد اي الفرائض اما في السنن والنوافل فهل يكره زيادة احدى الركعتين على الاخرى ام لا ففي
ابي يوسف في الاملاء يكره وقيل لا يكره لان التطوع شعبة قوله وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة
بعينها لا يجوز غيرها يعني ليس في شيء من الصلوات قراءة سورة تتعين لجواز الصلاة بحيث لا يجوز غيرها اذا
لم تقرأ تلك السورة وبهذا احتراز عن قول الشافعي فان عنده سورة الفاتحة متعينة للجواز حيث لا يجوز غيرها
اذا لم تقرأ الفاتحة وعندنا لا تتعين سورة الفاتحة للجواز بل يجوز الصلاة بغيرها من السور لاطلاق قوله تعالى
فاقرءوا ما تيسر من القرآن ومر تحقيقه قوله ويكره ان يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوات لما فيه من
هجر الباقي معناه يكره ان يعين المصلي بشيء من القرآن بمثل سورة السجدة وسورة هل اتى لشيء من الصلوات
مثل صلوة الفجر يوم الجمعة وهذا ايضا احتراز عن قول الشافعي فانه قال يستحب ذلك لحديث ابن مسعود ان
النبي عم كان يقرأ بهما في صلاة الفجر فيكون مستحبا لا مكروها ولنا ما روي في صحيح مسلم باسناده عن جابر بن سمرة
ان النبي كان يقرأ في الفجر والقرآن وروي ان النبي عم اقام بتبوك اربعين ليلة وكان يقرأ في الفجر الفاتحة واذا زلزلت
فعلم بذلك ان النبي عم كان لا يواظب على قراءتهما وكلاهما حكم المواظبة اما اذا قرأهما احيانا كما فعل النبي عم فلا يكره
بالكراهة بل يقول بالاستحباب للتبرك بقراءة النبي عم وانما يكره المواظبة لما فيه من هجران الباقي وايهام التفضيل
ولا تفضيل لبعض السور على البعض من حيث انها كلام الله تعالى بل الكل سواء والاصل فيه قوله تعالى وقال الرسول يا رب ان
قومي اتخذوا

لهذا القرآن مهجورا اى متروكا اعرضوا عنه والرسول نبينا محمد عليه وقومه قريش ولا شكل ان في المواظبة
على البعض يلزم هجران الباقي وهو الحرز يحكايه الله عز وجل عن شكايه الرسول الله والمواظبة في الوتر
على سبح اسم ربك الاعلى في الاولى وعلى قل يا ايها الكافرون في الثانية وعلى قل هو الله احد في الثالثة مكروه ايضا
ايضا بحلاف ما اذا قرا كذلك احيانا تبركا بما روى عن النبي عليه السلام فانها يستحب فافهم فرق بين هذه المسئلة
وبين المسئلة المتقدمة وخبط خبط عشواء وركب عمياء في فرقهما كثير ممن تصدى للتدريس قوله
ولا يقرا المؤتم خلف الامام خلافا للشافعي في الفاتحة يعني ان المقتدي يقرا بها عنده لقوله عليه السلام لا
صلاة الا بفاتحة الكتاب ولان القراءة ركن في ساير الاركان يشترك الامام والمقتدي فكذا في هذا الركن
ولنا ما اخرجه ابو حنيفة في مسنده عن موسى ابن عايشة عن عبد الله بن شداد بن الهادي عن جابر عن عبد الله
ان رسول الله عليه السلام قال من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وذكر في كتاب المصابيح وغيره عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام
انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا قرا فانصتوا قوله وعن ابي هريرة ايضا في الموطا عن ابن شهاب
عن ابن اكيمة الليثي عن ابي هريرة ان رسول الله انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرا معي
احد منكم آنفا فقال نعم انا يا رسول الله قال اني اقول ما لي انازع القرآن قال فانتهى الناس عن القراءة
مع رسول الله عليه السلام فيما جهر فيه بالقراءة من الصلوات حين سمعوا ذلك من رسول الله عليه السلام وذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي
في شرح الآثار عن ابن ابي داود عن يوسف بن عدي عن عبد الله بن عمرو عن ايوب عن ابي قلابة عن انس
قال صلى النبي عليه السلام رسول الله عليه السلام اقبل بوجهه فقال اتقرؤون والامام يقرا فسكتوا فسالهم ثلث
فقالوا انا لنفعل قال فلا تفعلوا وعن ابن عباس ان اصحاب رسول الله قرؤوا خلفه فخلطوا عليه القراءة فنزل
قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وذكر الشيخ عبد الله بن يعقوب الحارثي السبذموني
في كتاب كشف الاسرار قال حدثنا قبيصة قال حدثنا عثمان بن حفص عن ابي شيبة عن الحكم بن عتيبة عن عبد
الله بن ابي شداد انه قال قرا رجل خلف رسول الله عليه السلام فغمزه ابو بكر فلم ينتهِ فغمزه ثانيا فلما انصرف الرجل
من الصلاة قال الرجل لابي بكر لتغمزني قال ابو بكر لانك قرات خلف رسول الله فقال عليه السلام صدق ابو بكر
قراءة الامام لمن خلفه قراءة وفيه ايضا عن عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه قال عشرة من اصحاب النبي عليه السلام ينهون
عن القراءة خلف الامام اشد النهي ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن
عباس رضي الله عنهم وفي شرح الآثار ايضا باسناد متصل الى ابن عباس رضي الله عنه انه قال ليت الذي يقرا خلف الامام
مُلِئَ فوه ترابا وعن ابن عباس عن النبي عليه السلام انه قال يكفيك قراءة الامام جهر ام خافت وعن جابر عن النبي عليه السلام انه قال

امام

امام فقراءة الامام له قراءة لان المدرك للامام في الركوع لا تقضي تلك الركعة بالاجماع فلو لم يكن قراءة الامام
قراءة له لقضاها والجواب عما رواه الشافعي فنقول لا نم ان المراد منه نفي الجواز وهذا ستقصينا فيما
تقدم على انا نقول قراءة الامام الفاتحة وقراءته كقراءته بالحديث حكما فيكون صلاته بالفاتحة ايضا اما قوله كما في
في ساير الاركان فكذا في هذا الركن فنقول لا نم ان القياس صحيح لو وجد في معارضة النص وليس كما لا نم
ان المشاركة لما ان الشرع جعل حظ الامام من القرآن القراءة وحظ المقتدي الانصات والاستماع فاشتركا
ايضا قوله ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد لو فيه نظر لانه قال محمد في موطاه لا قراءة خلف
الامام فيما جهر فيه ولا فيما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الآثار وهو قول ابي حنيفة الى هنا لفظ محمد وقال محمد ايضا
في كتاب الآثار لا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه او لا يجهر فيه الى هنا لفظه قوله لما فيه
من الوعيد وهو ما روينا عن ابن مسعود وروي عن سعد بن ابي وقاص انه قال من قرا خلف الامام فسدت صلاته
وقال محمد بن الحسن في موطاه اخبرنا بكير بن عامر قال حدثنا ابراهيم النخعي عن علقمة بن قيس قال لان اعض على
جمرة احب الي من ان اقرا خلف الامام وقال فيه ايضا اخبرنا داود بن قيس الفراء قال اخبرني بعض ولد
سعد بن ابي وقاص انه ذكر له ان سعدا قال وددت ان الذي يقرا خلف الامام في فيه جمرة وقال فيه ايضا
اخبرنا داود بن قيس الفراء اخبرنا محمد بن عجلان ان عمر بن الخطاب قال ليت في فم الذي يقرا خلف الامام حجرا
قوله ويستمع وينصت وان قرا الامام آية
الترغيب او الترهيب مثل الآيات التي فيها ذكر الجنة او النار وهذا لان الاستماع والانصات فرض بعمله تعالى واذا
قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ولا يجوز الاخلال بالفرض وفي السؤال والتعوذ ذكر فلا يجوز قوله وكذلك
في الخطبة يعني يسمع وينصت وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة ان رسول الله عليه السلام قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة
والامام يخطب فقد لغوت وعن ابن عمر رضي الله عنه انه سمع رجلا يقول لصاحبه والامام يخطب حتى يخرج الغافل
فقال له صاحبه انصت فلما فرغ قال للذي قال انصت اما انت فلا صلاة لك واما صاحبك فحمار وعن ابي يوسف
جواز رد السلام وتشميت العاطس والصلاة على النبي عليه السلام وعن محمد يرد في نفسه ودراسة الفقه والنظر فيه
في هذه الحالة مكروه وقيل لا باس به وعن ابي يوسف انه كان ينظر في كتابه ويصححه بالقلم قوله واختلفوا
في النائي عن المنبر اي اختلف المشايخ في البعيد عن المنبر وهو الذي لا يسمع الخطبة فعن محمد بن سلمة انه اختار السكوت
وكذا عن ابي يوسف ونصير بن يحيى اختار قراءة القرآن قوله والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات
قال المطرزي قولهم احوط اي ادخل في الاحتياط شاذ ونظيره اخصر من الاختصار لما ــــــــــــ الامامة
لما فرغ عن بيان قدر القراءة وصفتها وجوبا وسنة في حق الامام وعن بيان ما يلزم على المقتدي من الانصات وعن بيان حال المنفرد
من الجهر والمخافتة شرع

في بيان ان الجماعة هل هي سنة ام واجبة وفي بيان من يصلح للامامة ومن لا يصلح لها قوله الجماعة سنة مؤكدة
يعني انها سنة في قوة الواجب وهي التي يسميها سنة الهدى وهي التي اخذها هدى وتركها ضلالة وتاركها
يستوجب اساءة وكراهية بخلاف السنن الزوائد فان تاركها لا يستوجب اساءة ولا كراهية كسير النبي صلى
في قيامه وقعوده ولباسه وقد عرف في الاصول والدليل على انها من سنن الهدى ما ذكر مسلم في صحيحه عن ابي
الاحوص عن عبد الله قال رسول الله صلعم علمنا سنن الهدى وان من الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه وعند
داود الظاهري رحمه الله الجماعة فرض تمسكا بقوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولنا ما ذكر البخاري
ومسلم في صحيحيهما عن ابن عمر ان رسول الله قال صلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة فالمفهوم
منه ان صلاة الفرد ناقصة لا فاسدة فلو كانت الجماعة فرضا لكانت صلاة الفرد فاسدة ولا نسلم ان المراد مما
روي نفي الجواز بدليل ما روينا ولئن سلمنا ان المراد نفي الجواز لكن لا نسلم ان الفرض يثبت بخبر الواحد ثم اعلم ان
تارك الجماعة يستوجب اساءة ولا تقبل شهادته اذا تركها استخفافا بذلك ومجانة اما اذا تركها سهوا او تركها
بتأويل بان يكون الامام من اهل الاهواء او مخالفا لمذهب المقتدي لا يراعي مذهبه فلا يستوجب الاساءة وتقبل
شهادته كذا ذكر في الاجناس قوله واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وهذا لما ذكر مسلم في الصحيح باسناده
الى اوس عن ابي مسعود الانصاري قال قال رسول الله صلعم يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء
فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا ولا يؤمن الرجل
الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه فسر التكرمة في كتاب السنن بالفراش اعلم ان الاقرأ
مقدم على الاعلم بالسنة بالحديث ورواية الكتاب على العكس وانما كان كذلك لما انهم كانوا يتعلمون كتاب الله باحكامه
وكان اقرأهم اعلمهم به ثم من كان اعلم بسنة الرسول كان اولى لانه جمع علم الكتاب الى علم السنة وفي زماننا لكن
لان الشخص ربما يكون اقرأ ولا يكون له علم بالكتاب اصلا فلهذا قدم الاعلم بالسنة اي بالفقه واحكام الشريعة على
الاقرأ وعند ابي يوسف يقدم الاقرأ على الاعلم بالحديث وجوابه من ان القراءة لا بد منها بخلاف العلم
فانه يحتاج اليه في الصلاة اذا لم تقع حادثة وجوابه ان العلم يحتاج اليه اكثر مما يحتاج الى القراءة لعدم
اختصاصه بركن دون ركن بخلاف القراءة فان الحاجة اليها في ركن واحد وهو القيام ثم كان الاعلم اولى
ثم الهجرة لما انتسخت بعد الفتح بقوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح اقيم الورع مقامها لقوله عليه السلام المهاجر من هجر ما
حرم الله قوله وليؤمكما اكبركما في السنن باسناده الى ابي قلابة عن مالك بن الحويرث ان النبي عليه السلام قال له ولصاحب له
اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقيما ثم ليؤمكما اكبركما سنا وقد مر الكلام في الحديث في باب الاذان قوله ولان
في تقديمه تكثير الجماعة اي في تقديم الاسن وانما كان اولى من كان في تقديمه تكثير الجماعة لما روي ان النبي عليه السلام انه قال

صلاة الرجل

صلاة الرجل مع اثنين افضل من صلاته مع الواحد وصلاته مع الثلاثة افضل من صلاته مع الاثنين قوله والاعرابي
عطف على قوله العبد اي يكره تقديم العبد والاعرابي لغلبة الجهل فيهما وحكي ان اعرابيا اقتدى بامام فقرأ
الاعراب اشد كفرا ونفاقا فضربه ووجع راسه ثم اقتدى به بعد مدة فقرأ الامام ومن الاعراب من يؤمن
بالله واليوم الآخر فقال الاعرابي الآن نفعك العصا قوله ليس له اب يثقفه اي يستوده يعلمه ليس له والدان
ان يؤدبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل قوله وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر
ذكر هذا الحديث شمس الائمة السرخسي في مبسوطه وفي صحته نظر وقال القدوري في شرحه لمختصر الطحاوي
روى مكحول ان النبي عليه السلام قال لا تكفروا اهل ملتكم الصلاة خلف كل امام والجهاد مع كل امير والصلاة
على كل ميت ولان الفاسق محكوم بجواز صلاته وكل من حكمنا بجواز صلاته في نفسه حكمنا بجواز الاقتداء
كالعدل وروى البخاري مسندا الى عبيد الله بن عدي بن الخيار انه دخل على عثمان بن عفان وهو محصور
فقال انكم امام عامة ونزل بك ما ترى ويصلي لنا امام فتنة ونتحرج فقال الصلاة احسن ما يعمل الناس
فاذا احسن الناس فاحسن معهم واذا اساؤا فاجتنب اساءتهم قوله ولا يطول بهم الصلاة وهذا
ما ذكر ابو داود في السنن باسناده الى ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال اذا صلى احدكم للناس فليخفف
فان فيهم السقيم والشيخ الكبير وذا الحاجة وحديث معاذ مشهور حين صلى المغرب بهم فقرأ البقرة
فاخبر به النبي عليه السلام فقال يا معاذ افتان انت افتان انت اقرأ باسم ربك الاعلى والليل اذا يغشى قوله
ويكره للنساء وحدهن الجماعة وهذا عندنا وعند الشافعي تستحب لنا انها لو كانت مستحبة لبينها النبي عليه السلام
فتكون جماعتهن بدعة فتكره ولان الاذان لا يسن في صلاتهن وكل صلاة لا يسن فيها الاذان لا تسن فيها الجماعة كالنافلة
ولان جماعتهن لا تخلو عن ارتكاب محرم لان امامهن لا يخلو اما ان يتقدم او يتوسط ففي الاول زيادة الكشف
وهو لا يجوز لان مبنى حالهن على الستر وفي الثاني ترك مقام الامام وهو التقدم والتعليل الاخير
ذكره صاحب الشرح والمشروح والاغنية وفيه نظر عندي لان لقائل ان يقول لا نسلم ان في التوسط
ترك مقام الامام سلمنا انه ترك المقام في حق الرجل اما في حق النساء فلا لانا نقول ان مقام امامهن وسط الصف
ارتكاب محرم فلو كان كذلك لم تجز جماعتهن اصلا فان قلت انه قد ثبت ان ام ورقة بنت نوفل استاذنت النبي ان
تتخذ في دارها مؤذنا فاذن لها وهذا يدل على ان جماعتهن مستحبة قلت لا نسلم ان فيها دلالة على الاستحباب
ولئن سلمنا فنقول كان ذلك في ابتداء الاسلام فنسخ بدليل ان صلاتهن لا ينفك عنها الا بالعتاق فان قلت صلاتهن
تجوز فرادى وجماعة فتكون الجماعة مستحبة كما في الرجل قلت لما كانت جماعة الرجال مستحبة صار تركها مكروها
فلو كانت جماعة النساء مستحبة لكان تركها مكروها فلما لم يكن تركها مكروها دل على ان فعلها ليس بمستحب قوله

فتكره كالعراة اي تكره جماعة النساء كجماعة العراة وهذا لان الاولى في حقهم ان يصلوا وحدانا قعودا
بايماء وان صلوا بجماعة والامام متوسط او متقدم يجوز مع الكراهة فكذا النساء يصلين وحدهن فرادى
فان صلين بجماعة جازت مع الكراهة توسطت امامهن او تقدمت لكن تتوسط امامهن لئلا يكون زيادة كشف
قوله فامتهن الامام وسطهن قال المطرزي الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى قوله
وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام اي حمل فعل عائشة رض الجماعة على ابتداء الاسلام يعني كان ذلك
ثم نسخ حين امرن بالقرار في البيوت وهذا جواب سؤال مقدر بان يقال لما فعلت عائشة الجماعة
دل على انها مستحبة فلا يكره. فاجاب عنه وقال وحمل ذلك على ابتداء الاسلام لا يقال كيف يصح الاستدلال
بفعل عائشة وهو منسوخ على قيام امامهن وسطهن لانا نقول الجواز ليس بمنسوخ بالاجماع وانما
المنسوخ هو كون جماعتهن سنة قوله لحديث ابن عباس فما روي عن ابن عباس انه قال بت عند خالتي
ميمونة فانتبه رسول الله في بعض الليل فسمعته يقول نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحي القيوم ثم
نام ثم انتبه فعاد لها مانيا ثم قام الى شناق القربة ففتحها وتوضأ وقام يصلي فوقفت عن يساره
فاخذ بذوابتي فادارني عن يمينه والشناق هو الخيط او السير الذي تعلق به القربة قوله و
الاول هو الظاهر اي قيام المقتدي عن يمين الامام بدون التاخر هو ظاهر الرواية وجهه ما روينا
من حديث ابن عباس رض وعن محمد رح انه يضع اصابعه عند عقب الامام كما هو المشهور من عمل العامة ولا يعتبر
بمسجد المقتدي اذا كان قدام مسجد الامام بان كان المقتدي طويلا فان الاعتبار لموضع الموقف فلا يضر
تقدمه في موضع السجود قوله ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رض اي نقل التوسط بين الاثنين عن عبد الله
وهو انه توسط بينهما في الامامة وروى عن ابراهيم النخعي انه كان يصلي كذلك قوله ولنا انه عم تقدم
على انس واليتيم حين صلى بهما والحديث مذكور في الصحيحين عن انس بن مالك ان جدته مليكة دعت رسول الله
لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فاصلي لكم قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس
فنضحته بماء فقام عليه رسول الله وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا
رسول الله ركعتين ثم انصرف وفي هذا الحديث دليل ايضا على ان صلاة الفرد من خلف الصف جائزة خلافا
لما يروى احمد بن حنبل قوله فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة اي فعل النبي عم سعد معه على الافضلية دليل
الافضلية والاثر الذي رواه ابو يوسف عن ابن مسعود دليل الاباحة وانما يعكس ترجيحا لفعل النبي عم على فعل غيره
قال الترمذي وروي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود واقام احدهما عن يمينه والاخر عن يساره ورواه
عن النبي عم وقيل السلم اخرا نسي لابنه اسمه عمير قوله واما المرأة فلقوله عم اخروهن من حيث اخرهن الله قال الامام

العتابي في شرح الجامع الكبير يعني في صلاة الجماعة بيانه ان الله جعل للرجال على النساء درجة وفضيلة
كما قال تعالى وللرجال عليهن درجة فثبت بالآية تاخر درجتهن عن درجة الرجال فلا يجوز اذن اقتداء الرجال بها
وفي الحديث اشارة الى ما قلنا لانه قال من حيث اخرهن الله وعن القاضي ابي زيد ان حيث اسم مكان فالامكان
يجب على الرجال تاخيرها عنه الا مكان الصلاة فلا يجوز الاقتداء بها وقال العود وفي شرح مختصر الكرخي
قوله عم اخروهن من حيث اخرهن الله الامر بتاخيرها نهي عن الصلاة خلفها والى جانبها والنهي يقتضي فساد
المنهي ولان صيانة الصلاة عن الفساد واجبة لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والغالب وقوع التشويش في قلب
اذا حاذته المرأة ووقفت قدامه والغالب كالمتحقق فلا يامن الرجل عن وقوع الفساد في صلاته بذلك السبب
فامر بتاخيرها فلم يجز اقتداؤه بها صيانة لصلاته عن الفساد قوله فلا يجوز اقتداء المفترض به اي
بالمتنفل وهذا لان صلاة الامام متضمنة صلاة المقتدي صحة وفسادا لقوله عم الامام ضامن ولا شك
ان الشيء انما يتضمن ما هو دونه لا ما هو فوقه فلم يجز اقتداء البالغ بالصبي لهذا قوله وفي التراويح و
السنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ رح اي جوز مشايخ بلخ اقتداء الرجل بالصبي في التراويح والسنن المطلقة
كالسنن الرواتب قبل الفرائض وبعدها وصلاة العيد في احدى الروايتين والوتر على قولهما وصلاة الكسوف
والخسوف والاستسقاء عندهما قياسا على المظنون حيث جاز الاقتداء فيه فكذا نفل الصبي فمن شرع في
صلاة على ظن انها عليه ثم لم يكن عليه وجه القياس ان المظنون غير مضمون ومع هذا صح الاقتداء فيه فكذا نفل
الصبي وان كان غير مضمون يصح الاقتداء به ولم يجوزه مشايخنا اي لم يجوزوا اقتداء الرجل بالصبي على المختار
وسمرقند رحمهم الله ومن مشايخنا من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد رح فقال عند ابي يوسف
لا يجوز الاقتداء وعند محمد يجوز والمختار انه لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في كل صلاة لان نفل البالغ مضمون
حتى يجب القضاء اذا افسده ونفل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضاء عليه بالفساد فيكون نفل الصبي
دون نفل البالغ فلا يجوز ان يكون الادنى متضمنا للاعلى او بناء القوي على الضعيف ولا نسلم ان القياس على المظنون
صحيح لوجود الفارق لان الظن امر عارض فاعتبر لكونه عارضا كانه عدم في حق المقتدي فجعل كانه مضمون
في حق الامام ايضا بالنظر الى المقتدي لكونه مجتهدا فيه لانه عند زفر مضمون فاتحد حال الامام والمقتدي
فجاز الاقتداء بخلاف الصبا فانه امر اصلي غير عارض فلم يمكن ان يعتبر عدما فلم يتحد حال الامام والمقتدي
فلم يجز الاقتداء قوله ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء وهذا لما روى مسلم في صحيحه باسناده
الى عبد الله بن مسعود رض انه قال قال رسول الله صلعم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثلثا
وليليني امر الحاجات من الولي وهو القرب والاحلام جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه النائم يقول منه حلم بالفتح الاحتلام

را احتلم ويقول حلمت بكذا وحكمته ايضا والنهى جمع نهية وهي العقل واراد باولى الاحلام البالغين
مجازا لان الحكم بسبب البلوغ والحديث انس ان النبي عم اقامه واليتيم من ورائه والعجوز من
ورائهما والحديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم خير صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وخير
صفوف النساء اخرها وشرها اولها قوله والقياس ان لا تفسد وهو قول زفر وبه
اخذ الشافعي كذا في شروح الاقطع وجه القياس ان المحاذاة مشتركة بين الرجل والمراة وصلاة المراة
لا تفسد بالمحاذاة فينبغي ان لا تفسد صلاة الرجل ايضا لانه احد المؤتمين وهذا لان فساد الصلاة
لترك الركن او لوجود ما ينافيها ولم يوجد وجه الاستحسان ان الرجل اخطا مكانه فتفسد صلاته
كما اذا تقدم على الامام وهذا لان مقامه قدام المراة لحديث عبد الله بن مسعود عن النبي عم انه قال
اخروهن من حيث اخرهن الله فلما حاذته المراة لزم ترك فرض المقام وهو تاخر المراة عنه فتفسد
صلاته لترك فرض المقام دون صلاة المراة لان المامور بالتاخر الرجل لا المراة فان قلت خبر الواحد
لا يثبت به الفرض فكيف اثبتم به فرض المقام قلت لا نسلم انه خبر الواحد بل هو مشهور كما قال صاحب الهداية
بقوله وانه من المشاهير فيجوز الزيادة به على كتاب الله ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان الفرض ثبت به ابتداء بل ثبت
باعتبار انه وقع بيانا لما تضمنه كتاب الله تعالى بقوله تع وللرجال عليهن درجة فالتحق بالكتاب فاخذ حكمه فان
قلت المحاذاة في صلاة الجنازة غير مفسدة فينبغي ان لا تكون مفسدة في سائر الصلوات قلت لا نسلم ان القياس
صحيح لان هذه صلوة الجنازة ناقصة الاركان فجاز نقصانها في هذا الشرط بخلاف سائر الصلوات
فانها كاملة الاركان قال اصحابنا لو قامت امراة بحذاء الامام وقد نوى الامام امامتها تفسد
صلاة الامام والقوم وان قامت في الصف تفسد صلاة رجلين من جانبيها وصلاة رجل خلفها ولو
لم ينو الامام لا تفسد صلاة الامام والقوم ولكن تفسد صلاتها لان الواجب عليها المتابعة وقد تركتها
ولو كان صف النساء بين الامام والرجال لا يصح اقتداء الرجال بالامام ويجعل حائلا ولو كان في صف الرجال
ثنتان من النساء تفسد صلاة رجل عن يمينهما وصلاة رجل عن يسارهما وصلاة رجلين خلفهما ولو كن
ثلثا قال الفقيه ابو الليث في مختلف الرواية تفسد صلاة ثلثة ثلثة الى اخر الصفوف وواحد من الجانبين
وروي عن ابي يوسف في رواية احدى الروايتين ان المراتان تفسدان صلاة اربعة والثلث نسوة تفسدن
صلاة خمسة وفي رواية اخرى المراتان تفسدان صلاة رجلين الى اخر الصفوف وكذا الثلث كذا في المختلف
ويصير الثلث نسوة بمنزلة صف واحد واصله ما روى عن عمر رض انه قال ليس مع الامام من كان بينه وبين
الامام نهر او طريق او صف من النساء قوله عليهم المخاطب دونها اي الرجل المخاطب بالحديث وهو قوله عم

اخروهن

اخروهن دون المراة لانه اذا كان الرجل مامورا بالتاخير يكون المراة مامورة بالتاخر لان التاخير
لازم التاخر فينبغي ان تفسد صلاتها ايضا لانا نقول لا نسلم انها مامورة اي مامورة قصدا اما ضمنا
فالاول ممنوع والثاني مسلم لكن ما ثبت ضمنا دون ما ثبت قصدا فتفسد صلاته دون صلاتها قوله
لان الاشتراك لا يثبت دونها اي دون النية خلافا لزفر يعني ان عند زفر يصح اقتداء النساء و
ان لم ينو الامام امامتهن قياسا على اقتداء الرجل ولنا ان الامام يلزمه الترتيب في المقام ويلزمه فساد
من جهتها فيتوقف اللزوم على التزامه كالمقتدي لما كان يلزمه صلاته من صلاة الامام توقف لزوم الفساد
على التزام المقتدي بنية الشروع في صلاة الامام وقياس زفر ضعيف لانه لا يلزم فساد من جهة
الرجل فلم يشترط نية امامة الرجال بخلاف النساء فانه يلزمه من جهتهن فساد فاشترطت نية امامة
النساء لا يقال هذا مسلم اذا كان بجنب الامام اما اذا لم يكن بجنبه فلا يلزم الفساد عليه والحاجة
الى نية امامة النساء لانا نقول الفساد يلزم الذي بجنبها الا انه لما كان محمولا عليه من جهة امامته
توقف ما يلزمه من الفساد من جهة المحاذاة على التزام امامته فاشترطت نيته قوله وان لم يكن
بجنبها يعني اماما كان او مقتديا فعنه روايتان في رواية يشترط نية امامة النساء كما اذا كان بجنبها
رجل حتى لا يصح اقتداؤها ما لم ينو الامام امامتهن وفي رواية لا يشترط نية امامة النساء اذا لم يكن
بجنبها رجل والفرق على احديهما اي على رواية انه لا يشترط نية امامة النساء فيما اذا كان بجنبها رجل
وبين ما اذا لم يكن بجنبها رجل ان الفساد في الاول وهو ما اذا كان بجنبها رجل لازم وفي الثاني محتمل بان
تمشي خطوة او خطوتين فتحاذي الرجل الا ان الظاهر ان لا تفعل ذلك لكراهيته فلذلك لم يشترط النية لعدم
التيقن بلزوم الفساد قوله ومن شرايط المحاذاة ان يكون الصلاة مشتركة يعني تحريمة واداء بان يكونا
خلف الامام حقيقة او تقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فمثل رجل وامراة خلف الامام احدثا
فتوضيا ثم جاء او قد فرغ الامام فحاذته المراة فسدت صلاته لانهما خلف الامام تقديرا ولهذا
لم يكن عليهما قراة ولا سهو وانهما يبنيان على راي الامام في صلاة العيد في عدد التكبيرات ومحلها
ولو كانا مسبوقين فحاذته في قضاء ما سبقا لم تفسد صلاته لعدم الاشتراك حقيقة وحكما اما حقيقة
فظاهر واما حكما فلان المسبوق منفرد في قضاء ما سبق ولهذا كان عليه السهو والقراة وانه يبني على راي
نفسه في صلاة العيد في التكبيرات عددا ومحلا وانما اعتبر الاشتراك لان الفساد لا يدخل على صلاة الرجل
من جهة صلاة الغير الا اذا شاركه فيها كالامام والمؤتم ثم الشركة قد تكون باتحاد الفرضين واقتداء
المتطوع بالمتطوع او المفترض قوله وان تكون مطلقة اي من شرايط المحاذاة ان تكون مطلقة اي معهودة

في مناجاة الله عز وجل وصلاة الجنازة قضاء حق الميت لا غير حتى ان المحاذاة في صلاة الجنازة ليست
بمفسدة وان تكون المرأة مشتهاة اي في الحال او في الماضي حتى ان محاذاة الصغيرة ليست بمفسدة و
ان لا يكون بينهما حائل اي فاصل حتى اذا كان الحائل كالاسطوانة او كارة ثوب لا يكون المحاذاة مفسدة
واعتبر الحائل في المحيط بقدر ذراع حيث قال ولو كان بينهما حائط قدر ذراع كان سترة وان كان
اقل من ذلك لا يكون سترة وفي حد المشتهاة كلام قدر بعضهم بسبع سنين وقدر البعض بتسع سنين
والاصح ان لا يعتبر بالسن فاذا كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة والا فلا قوله ويكره حضور الجماعة
يعني الشواب منهن وعن الشافعي ليس الخروج لحديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال لا تمنعوا اماء الله مساجد
الله ولكن ليخرجن وهن تفلات ولنا ما روي في السنن عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلعم لا تمنعوا النساء
المساجد وبيوتهن خير لهن ولان خروجهن سبب الفتنة والحرام وما يفضي الى الحرام فهو حرام قوله
ولا باس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء وهذا عند ابي حنيفة وقد روي عن ابي حنيفة رض ايضا
جواز خروج جميع النساء الى العيد كذا في شرح الاقطع وقالا تخرج العجائز في الصلوات كلها
لهما ان الجماعة مشروعة في حقهن كما في حق الرجال والحديث التخصيص بصلاة دون صلاة ولا فتنة لعدم
الرغبة له ما روي عن عمر رض انه نهى النساء عن الخروج الى المساجد فشكون الى عائشة رض فقالت لو علم
النبي عم ما علم عمر رض لما اذن لكن في الخروج ولان خروجهن سبب للفتنة فلا يؤمن عن الفساد ولان فرط
الشبق السهو حامل عليه فلا تخرج الا عند الامن ففي الجمعة والعيدين حصل الامن لغلبة اهل
الصلاح او لان الجبانة متسعة فيعتزلن عن الرجال وكذا في الفجر والمغرب والعشاء لان الفسقة في هذه
الاوقات مشتغلون بالنوم والطعام بخلاف الظهر والعصر فانهم ينتشرون فيهما فلا يحصل الامن
ثم اعلم ان في المغرب اختلاف الروايات ففي المنظومة الحق المغرب بالعشاء كما في الهداية والمبسوط
لشمس الائمة وفي المختلف والحصر الحق المغرب بالظهر كما في مبسوط شيخ الاسلام ويحمل ان ذكرنا على
ان المغرب ينتشر فيه الفسقة ايضا كالعصر في بعض البلاد قيل هذا كله في زمانهم اما في زماننا فيكره
خروج النساء الى الجماعة لغلبة الفسق والفساد والعجوز المرأة الكبيرة والحاق التاء في العجوز خطأ عامي
كذا قال صاحب الاصلاح وافرط في الامر اذا جاوز فيه الحد والاسم منه الفرط بالتسكين يقال اياك
والفرط في الامر والشبق شدة الغلمة من شبق الفحل بالكسر اذا اشتدت غلمته والجبانة
هي المصلى موضعه والجبانة متسعة جواب عن قبلهما بفعلهما كما في العيد قوله ولا يصلي الطاهر
خلف من هو في معنى المستحاضة اراد به من هو به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ

ومن به

ومن به استطلاق بطن او انفلات ريح يعني لا يجوز اقتداء الطاهر بواحد من هؤلاء لان الاقتداء بناء
ومساعيه فلا يجوز بناء القوي على الضعيف ولان الامام ضامن بالحديث فلا يصح ان يتضمن الشيء ما هو
فوقه وكذا لا يجوز اقتداء الطاهرة بالمستحاضة والقارئ بالامي والمكتسي بالعاري والقادر على
الاركان بالمومي لما قلنا وفي الفتاوى لا يصح اقتداء الامي بالاخرس ويجوز اقتداء الاخرس بالامي
لان الامي اقوى حالا من الاخرس لقدرته على التحريمة قوله ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز وقول محمد هو القياس وقولهما هو الاستحسان كذا في المختلف له
ان التيمم طهارة ضرورية بدليل ان العائد على الماء لا يجوز له التيمم والطهارة بالماء اصلية فلا يجوز بناء
الكامل على الناقص كالراكع وله ما روي ان عمرو بن العاص كان اميرا على سرية فاصابته جنابة في ليلة باردة
فتيمم وصلى بهم الفجر فلما قدموا على النبي واعلموه بذلك فقال عم ما حملك على هذا قال خشيت البرد
وسمعت الله تعالى يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك النبي عم ولم يامر بالاعادة ولانه
طهارة مطلقة بدليل عدم تقدير بحال عدم الماء فلو كان ضرورية لتقدرت بقدر الضرورة وحكى شمس الائمة
السرخسي ان واحدا من اصوله ان البدل خلف عن الماء عندهما وعند محمد التيمم خلف عن الوضوء فعلى هذا صاحب
الاصل اقوى ان يبني صلاته على صلاة صاحب الخلف وعندهما لما كان البدل خلفا عن الماء كان شرط الصلاة
موجودا في حق كل واحد منهما بكماله فجاز الاقتداء كما في الغاسل بالماسح هذا حاصل ما قاله ولكن جعل صاحب
المختلف التيمم خلفا عن الوضوء عندهما ايضا حيث قال في بيان دليلهما والتيمم خلف عن الوضوء وقيام الخلف
كقيام الاصل ولو كان الاصل قائما لجاز الاقتداء فههنا كذلك ثم هذا التعليل اخلى عندي لانه لا يلزم من كون
التيمم خلفا عن الوضوء عدم جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم لان الشيء اذا كان خلفا عن شيء فانما
ينظر الى وصف الاصل حتى يكون عاملا عمل الاصل ثم اعلم ان محمدا لم يرد بالطهارة الضرورية ما اراد به
الشافعي بقوله لا يجوز بالتيمم سوى فرض واحد ولا يجوز قبل الوقت بل اراد ان التيمم طهارة مطلقة في حال
العجز عن الاصل والدليل على انها مطلقة عند عدم تقدرها بقدر الحاجة واثباتها ضرورية لانها شرعت عند
العجز عن الاصل ولهذا صرح في باب الجمعة ان التيمم عند محمد طهارة مطلقة حتى يثبت به من الاحكام ما
يثبت بالاغتسال ولهذا لا يبطل تيممه بالارتداد عند علمائنا الثلاثة الا ان التيمم لما كان مشروعا عند العجز
عن الاصل كان حال المتيمم انقص من حال المتوضئ فلم يجز الاقتداء اما عندهما فلكونه طهارة مطلقة خلفا عن الماء
قلنا وجعلها ابا طهارة ضرورية في باب الجمعة لا يرد علينا لان التيمم انما جعل طهارة مطلقة عند
عدم الماء ضرورة اداء الصلاة كيلا تفوت عنه الصلوات فلما لم يوجد اداء الصلوات لم يعتبر التيمم

ولم يستطع الوجه بمحو داء التيمم ما لم يتصل وهذا على تقدير الكافي والعاني الشافي فانهم
قال بعض الناس قد ظن ان بينها تناقضا من العلماء الثلاثة فمن قال ان التيمم طهارة مطلقة
قال في باب الوجه ضرورية ومن قال هنا انه ضرورية ثم مطلقة وذكر في خلاصة الفتاوى
ان اقتداء المتوضي بالمتيمم في صلاة الجنازة جائزة بلا خلاف قوله بخلاف المستحاضة
يعني لا يجوز امامة المستحاضة للطاهر لان الحدث قائم حقيقة لكنه لم يعتبر شرعا ضرورة
التفصي عن عهدة التكليف وفي التقدم ليس بقائم لمنع الخف سراية الحدث وما على الخف
زال بالمسح فجاز اقتداء الغاسل بالماسح ولانه مسح ليس بمبني على الضرورة فلم يمنع الاقتداء
كمسح الراس قوله ويصلي القائم خلف القاعد وهذا استحسان وعند محمد لا يجوز وهو القياس
والمراد بالقاعد من يركع ويسجد اما القاعد الذي يومي فلا يجوز للقائم به بالاتفاق له ان هذا اقتداء
كامل الحال بناقص الحال فلا يجوز كاقتداء القاري بالامي ولنا ما روي عن رسول الله صلعم في آخر صلاة
صلاها في مرضه امهم فيها قاعدا والناس من ورائه قيام وهذا الحديث مروي بطرق كثيرة
في الصحيحين عن عائشة رض عن النبي عم لكن علماء الحديث اختلفوا في ان الامام كان رسول الله عم ام
كان ابا بكر قال بعضهم كان الامام ابا بكر لما روى شعبة عن الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن
عائشة رض ان النبي صلعم صلى خلف ابي بكر وروى شعبة ايضا عن نعيم بن ابي هند عن ابي وائل عن مسروق
عن عائشة رض ان النبي صلعم صلى خلف ابي بكر في مرضه قاعدا جالسا في مرضه الذي توفي فيه وقال
بعضهم كان الامام رسول الله صلعم لحديث زكريا بن يحيى عن نمير عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض
قالت امر رسول الله ابا بكر ان يصلي بالناس في مرضه فكان يصلي بهم قال عروة فوجد رسول الله
من نفسه خفة فخرج ابو بكر فاذا ابو بكر يؤم الناس فلما رآه ابو بكر استأخر فاشار اليه اي كما انت
فجلس رسول الله حذاء ابي بكر الى جنبه فكان ابو بكر يصلي بصلاة رسول الله والناس يصلون
بصلاة ابي بكر يعني ان ابا بكر كان يسمع تكبير رسول الله فيكبر والناس يسمعون تكبير ابي بكر فيكبرون وفي
الصحيح ايضا عن احمد بن يونس عن زائدة عن موسى بن ابي عائشة رض عن عبيد الله بن عبد الله قال
دخلت على عائشة فسألتها عن مرض رسول الله وساق الى ان قال قالت عائشة رض وصلى ابو بكر تلك
الايام ثم ان رسول الله وجد من نفسه خفة فخرج بين رجلين احدهما العباس وابو بكر يصلي بالناس
فلما رآه ابو بكر ذهب ليتأخر فاومأ اليه النبي عم ان لا يتأخر وقال اجلساني الى جنبه فاجلساه الى
جنب ابي بكر فجعل ابو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي عم والناس بصلاة ابي بكر والنبي قاعد قال عبيد الله

قد دخلت

قد دخلت على عبد الله بن عباس فقلت أعرض عليك ما حدثتني عائشة عن مرض النبي عم قال هات فعرضت
عليه حديثها فما انكر منه شيئا غير انه قال أسمّت لك الرجل الذي كان مع العباس قلت لا قال هو علي ثم قال الامام
الخطابي رحمه الله في شرح الصحيح رواة عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لفقههم واتقانهم وهو اخص بعائشة من
وقال ايضا عروة بن الزبير يسمع ما يسمع من عائشة بلا حجاب لانها خالته والاسود ومسروق واضرابهما
يسمعون من وراء الحجاب على انه خالف شعبة في هذا الحديث ابو معاوية وحفص بن غياث وعبد الله بن
داود عن الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة انها قالت لما ثقل رسول الله عم وذكرت
بعض الحديث قالت فجاء رسول الله حتى جلس عن يسار ابي بكر وكان رسول الله صلعم يصلي بالناس جالسا
وابو بكر قائما يقتدي به والناس يقتدون بابي بكر فلما ثبت بالروايات الصحيحة ان الامام رسول الله
جوزنا اقتداء القائم بالقاعد استحسانا بالحديث وان كان القياس يأباه ولان عدم المشاركة
في القيام لا يمنع الاقتداء كالمدرك في الركوع وهذا الحديث حجة على احمد بن حنبل حيث يقول يجوز
اقتداء القاعد بلا عذر خلف القاعد بعذر تمسكا بما روي بحديث انس كما ذكرنا لان هذا الحديث في آخر
صلاة صلاها رسول الله صلعم فكان ناسخا لما قبله قوله وفيه خلاف زفر فعند زفر امامة المومي
للذي يركع ويسجد لان صاحب الخلف كصاحب الاصل ولهذا جاز امامة المتيمم للمتوضي ولنا ان الاقتداء
بناء فلا يجوز بناء القوي على الضعيف وهذا لان حال المقتدي اقوى من حال الامام لقدرته على الركوع
والسجود دون الامام ولا نسلم ان الايماء خلف وليس سلمنا لكن لا نسلم انه في الخلفية كالتيمم لان التيمم خلف
يؤدى به اركان الصلاة كما شرعت وهذا لا يؤدى به كما شرعت قوله وعند الشافعي يصح في جميع
ذلك يعني ان الاقتداء الذي يركع ويسجد بالمومي والمفترض بالمتنفل واقتداء من يصلي فرضا خلف من
يصلي فرضا آخر لما روي ان معاذا كان يصلي مع النبي عم ثم يرجع فيؤم قومه ولان الاقتداء موافقة وقد
حصلت في الافعال فجاز ولنا ما روي في الصحيح عن ابي هريرة رض عن النبي صلعم انما جعل الامام اماما
ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهو عام ولان الاقتداء بناء فلا يجوز بناء الموجود على المعدوم وهذا لان وصف الفرضية
موجود في المقتدي معدوم في الامام سلمنا ان الاقتداء موافقة لكن لا نسلم ان الموافقة تحصل مع تغاير
الفرضين ولهذا لا يجوز اقتداء مصلي الظهر خلف من يصلي الجمعة او على العكس وتأويل حديث معاذ انه كان يصلي
النفل مع النبي عم احرازا لفضيلة الصلاة مع النبي عم ثم يصلي بقومه الفرض اما جواز اقتداء المتنفل بالمفترض
فلان النفل جائز اداؤه بنية الفرض فجاز بناؤه على تحريمته فلا كذلك الفرض فانه ليس بجائز اداؤه بنية النفل
فلم يجز اقتداء المفترض بالمتنفل وما ذكر وان يكون جواز اقتداء المتنفل بالمفترض على ما ذكر في المبسوط قوله والحالف

محجوج

بما روي في السنن عن أبي ذر رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا ذر كيف أنت إذا كانت عليك
أمراء يؤخرون الصلاة قلت يا رسول الله فما تأمرني قال صل الصلاة لوقتها فإن أدركتها
معهم فصلها فإنها لك نافلة وروى ابن الجلاب المالكي في كتابه عن مالك ولا بأس أن يأتم المتنفل بالمفترض
قوله شركة أي في التحريمة وموافقة أي في الأفعال قوله وعندنا معنى يتضمن مراعى وهذا لما روي
عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين
قال صاحب الغريبين معنى الضمان الرعاية اعلم أن كل مصل حافظ لصلاة نفسه ومراع لها وذلك
معلوم لا يحتاج إلى البيان لكنه عليه السلام أراد به أن الإمام حافظ ومراع لصلاة القوم إذا اقتدوا به فتتضمن
صلاته صلاتهم صحة وفسادا لا أداء ولا يتضمن الشيء ما هو فوقه أو ما يغايره فلا يجوز إذن إمامة المومي
للقادر على الأركان أو إمامة المتنفل للمفترض أو إمامة مفترض لمصلي فرض آخر قوله لأن الحاجة في حقه
أي في حق المتنفل المقتدي وهو موجود أي أصل الصلاة وجد بينهما وجه بناء المسألة فيما هذا أن النفل المطلق
ولا يقال صفة النفلية موجودة في حق المقتدي معدومة في حق الإمام فتثبت المغايرة فلا يجوز الاقتداء لأنا نقول
تلك ليست بصفة زائدة بل هي عبارة عن عدم الوجوب فيبقى أصل الصلاة وهو موجود في حق الإمام فتثبت
الاتحاد فيجوز الاقتداء ولا يقال إن القراءة فرض في صلاة النفل في الأخريين نفل في صلاة الفرض فقد علم
أن اقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز فينبغي أن لا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لما قلنا لأنا نقول القراءة
في الأخريين في النفل إنما تكون فرضا إذا كان المصلي منفردا أما إذا كان مقتديا فلا لأنها محظورة
قوله ومن اقتدى بإمام ثم علم أن إمامه محدث أعاد وإنما قيد بالعلم بعد الاقتداء لأنه إذا علم حال
الاقتداء أن إمامه على غير طهارة لا يجوز الاقتداء بالإجماع لنا أن من لا يجوز الاقتداء به إذا علم لا يجوز الاقتداء
به بالجهل كالكافر والمرأة قوله بناء على ما تقدم وهو أن الاقتداء عنده على سبيل الموافقة
لا بناء على صلاة الغير وعنده بطلانه قوله وذكر في الجواز والفساد أي التنصيص بالجواز والفساد دلالة
أن الإمام ضامن بالحديث ثم هو لا يخلو إما أن يكون المراد منه ضامنا لصلاة نفسه ولصلاة القوم فلا يجوز
الأول لأن كل مصل ضامن لصلاة نفسه ولا فائدة في تخصيص بعض المصلين ثم هو لا يخلو إما أن يكون ضامنا للصلاة
وجوبا أو أداء أو صحة وفسادا فالوجوب والأداء غير مراد بالإجماع فتعين الصحة والفساد على معنى أنه يتحمل
السهو والقراءة عن المقتدي وتفسد صلاة المقتدي بفساد صلاة الإمام على أنا نقول روي عن سعيد بن المسيب
أن النبي عليه السلام صلى بالناس وهو جنب فأعاد وأعادوا قوله وإذا صلى أمي إلى آخره قال في المغرب الأمي
في اللغة منسوب إلى أمة العرب وهي لم تكن تكتب ولا تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة ولأبي حنيفة

ان الامام

أن الإمام ترك القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لأنه كان قادرا على أن يقدمه القارئ فيقرأ الإمام
للمقتدي بالحديث فلما لم يقدمه لزم ترك القراءة مع القدرة فتفسد صلاته كما لو كان قارئا فلم يقرأ وعن
الشيخ أبي الحسن الكرخي أنه كان يقول القارئ والأمي متساويان في فرض التحريمة ويختلفان في القراءة فإذا
القارئ يصح تحريمته وهذا التزم الإمام تصحيح صلاة المؤتم فصار ملتزما للقراءة التي تصح صلاة المؤتم بها
وقد تركها فتبطل صلاته لا يقال كيف يلزم فرض القراءة على الأمي وهو غير قادر لأنا نقول يلزمه القراءة
وإن لم يلزمه بالشروع كالنذر بالحج ولا يقال لم لا يلزم القضاء على المقتدي إذا أفسد وقد صح
شروعه لأنا نقول لما شرع في صلاة الأمي أوجبها على نفسه بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كنذر صلاة
بغير قراءة لا يلزمه الأمي رواية عن أبي يوسف كذا في الأصل وقياسها على إمامة العاري للكاسي و
اللابس ضعيف لأن العاري موجود لأن الكسوة للإمام لا تعتبر كسوة للقوم لا حقيقة ولا حكما بخلاف
قراءة الإمام فإنها تعتبر قراءة للمقتدي حكما بالحديث ثم في ظاهر الرواية لا فصل بين العلم وعدمه و
عن الشيخ أبي عبد الله الجرجاني رحمه الله أن صلاة الأمي إنما تفسد عنده إذا علم أن خلفه قارئا أما
إذا لم يعلم فلا قوله وهذا إشارة إلى ترك فرض القراءة قوله بخلاف تلك المسألة أراد بها مسألة
إمامة العاري للعراة واللابسين وأشار بها وأراد بها إمامة الجريح لمثله وللصحيح وإمامة المومي لمثله وللقائم
على الأركان وإمامة المستحاضة لمثلها وللطاهرة قوله هو الصحيح احترازا عما روي عن أبي خازم
أن عند أبي حنيفة لا تجوز صلاته وفي الصحيح إنما جازت لأن الأصل أن لا تكون قراءة الإمام قراءة للمقتدي
إلا أن الشرع جعل قراءة الإمام قراءة للمقتدي فإذا لم يقتد فلا فإذن لا يلزم ترك فرض القراءة فيجوز
صلاة الأمي قوله ثم قدم في الأخريين أميا يعني سبقه الحدث فقدم الأمي قوله وقال زفر لا تفسد
لتأدي فرض القراءة يعني أن القراءة فرض في الأوليين وقد تأدى فصار الأمي والقارئ بعد سواء وروي
عن أبي يوسف مثل ذلك في ظاهر الرواية ولنا أن كل ركعة صلاة حقيقة فيشترط فيها القراءة فالحدوث إما حقيقة
وإما تقديرا وكلاهما منتف في حق الأمي فصار استخلافه استخلاف من لا يصلح للإمامة فأشبه استخلاف
الصبي والمرأة فتفسد صلاتهم أما صلاة الإمام فلأنه عمل كثير وأما صلاة القوم فلكونها بناء على
صلاته وإنما قلنا إن القراءة منتفية في حق الأمي تقديرا لعدم الأهلية وهذا لأن الشيء إنما يقدر إذا أمكن
تحققه قوله وعلى هذا لو قدمه أي على هذا الاختلاف لو قدم الأمي في التشهد يعني تفسد صلاتهم
خلافا لزفر ووجهه ما قلنا وهذا إذا لم يقعد مقدار التشهد أما إذا قعد قدر التشهد فيصح بالإجماع
كذا ذكر فخر الإسلام لأن هذا من فعله وهو مناف فما انقطعت صلاته وإنما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع
الشمس

وقيل تفسد صلاته عند أبي حنيفة رح وعند أبي يوسف ومحمد رح لا والأولى الصحيح هو الأول
باب الحدث في الصلاة لما فرغ عن بيان صلاة المنفرد والجماعة شرع فيما
يحتاج إليه من العوارض لبيان وجه الأحكام عند وقوعها أرشده اللطيف الخبير قوله ومن سبقه الحدث
في الصلاة إلى آخره أراد به وقوع الحدث بدون اختيار ويسمى ذلك حدثا سماويا اعلم أن بيننا كلاما
من وجوه الأول أنه ينصرف بلا توقف لأنه إذا توقف يصير مؤديا جزء الصلاة مع الحدث فيفسد
صلاته فلا يمكنه البناء وفي الكتاب إشارة إليه لأنه قال انصرف وفيه جزاء الشرط والجزاء لا يتراخى عن
الشرط والثاني أن البناء يجوز على صلاته استحسانا وقال الشافعي لا يجوز وهو القياس لوجود المنافي
وهو الحدث وجه الاستحسان ما روى أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي بإسناده عن عبد الملك
بن أبي مليكة عن عائشة رض عن النبي عم من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ و
ليبن على صلاته ما لم يتكلم وعن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن عمر وسلمان أنهم قالوا مثل مذهبنا والقياس
في مقابلة النص مطروح والثالث أن الحدث السماوي في معنى الحدث العمد إلا الاحتلام لأنه بلا اختيار يغلب
وجوده والحدث العمد باختياره والاحتلام في الصلاة نادر الوجود فلا يصح القياس فإن قلت
روي عن النبي عم أنه قال إذا فسا أحدكم في الصلاة فلينصرف وليتوضأ وليعد صلاته وهذا يدل على
عدم جواز البناء قلت ذلك في الحدث العمد ونحن نقول بموجبه يدل عليه أنه عم أضاف الفعل إليه و
هو ذلك يستعمل في العمد لا في ما يوجد بلا اختيار والثالث أن البناء إنما يجوز إذا لم يوجد منه ما ينافي
الصلاة مما له منه بد كالكلام والأكل والشرب والبول والتغوط ونحو ذلك لقوله عم ما لم يتكلم
أما ما لم يكن له منه بد كالمشي والاغتراف فيعفى لأجل العذر والرابع أنه يستخلف إن كان إماما لما روي
أن عمر رض استخلف في صلاة الظهر رجلا يليه بحضرة الصحابة من غير نكير منهم فحل محل الإجماع وروي
أن عليا رعف في الصلاة فاستخلف والخامس أن الاستيناف أفضل لجواز صلاته بالإجماع قوله
فأشبه الحدث العمد أي أشبه الحدث السابق هو الحدث السماوي الحدث العمد والفرق بينهما مر قوله
ورعف قال المطرزي رعف أنفه سال رعافه ومنه العين هو الفصيح قوله وليبن على صلاته فإن
قلت إن مطلق الأمر للوجوب فينبغي أن يكون البناء واجبا كالأمر بالتوضي قلت ذلك غير مراد بالإجماع
فخالفنا القياس ولئن أريد فلا يضرنا لأنه ح يكون أكثر إثباتا للمدعى قوله والبلوى فيما سبق
جواب عن قول الشافعي بقوله فأشبه العمد يعني أن الحدث السابق فيه بلوى لحصوله بغير فعله فيجعل معذورا
والحدث العمد ليس فيه بلوى لحصوله بفعله فلا يجعل معذورا فلا يجوز إلحاق الحدث السابق بالحدث العمد

بالقياس

بالقياس لوجود الفارق وهو البلوى في العمد والغلاء يعني قوله والمنفرد إن شاء أتم في منزله
وإن شاء عاد إلى مكانه أراد بالمنزل الذي توضأ فيه بعد الانصراف وأراد بالمكان الذي سبقه الحدث فيه
وإنما صار مخيرا بين الأمرين لأنه إذا أتم في منزله صار مؤديا صلاته في مكانين مع قلة المشي وإن عاد
إلى مكانه صار مؤديا لها في مكان واحد مع كثرة المشي فوجد في كل واحد من الأمرين جهة الكراهة
وجهة الفضيلة فصار مخيرا أما المقتدي فلا يجوز له أن يبني في منزله لوجود ما بينه وبين الإمام بل عليه
أن يعود إلا إذا فرغ الإمام عن الصلوة فح يجوز له أن يبني في منزله لزوال الداعي وإذا عاد بعد
فراغ الإمام هل يفسد صلاته لحصول المشي بلا حاجة وهذا عن ابن سماعة في نوادره وقيل لا يفسد
وهو اختيار الإمام السرخسي رح وشيخ الإسلام خواهر زاده ليكون الأداء في مكان واحد وجواب ابن سماعة
أن المشي وإن كان موجودا حقيقة فمعدوم حكما لحرمة الصلاة كالعائد إلى السجدة في الصلاة على
الدابة حيث لا يلزمه الاستيناف وإن كان ذلك في مكان واحد وكذا هنا وحكم اللاحق حكم المقتدي لأنه
صار مقتديا بالإمام قوله أو لا يكون بينهما حائل عطف على جملة المستثنى يعني أن المقتدي يعود إلى مكانه
إلا إذا فرغ إمامه فح لا يعود إلا إذا لم يكن بين الإمام والمقتدي حائل أي مانع لجواز الاقتداء كالطريق
والنهر الكبير فح لا يعود إلى مكانه وإن لم يفرغ الإمام عن الصلاة لجواز المتابعة من حيث هو ثم اعلم
أن المقتدي إذا عاد إلى مكانه قبل فراغ الإمام كيف يصنع قال في شرح الطحاوي يشتغل أولا
بقضاء ما سبقه الإمام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة لأنه لاحق ويقوم مقدار قيام الإمام و
مقدار ركوعه وسجوده ولو زاد ونقص فلا يضره ولا يلزمه السهو لأنه لاحق إلا إذا سها إمامه فيتابعه
في الموضع الذي سجد إمامه ثم يقضي آخر صلاته ولو لم يشتغل بقضاء ما سبق أولا وتابع الإمام جاز ثم يقضي
ما سبقه الإمام بعد تسليم الإمام لأن ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر
رواية عن محمد أن الاستقبال أفضل في الوجهين ورواه عن محمد في ظاهر الرواية لا يستقبل إذا لم يخرج من
المسجد أو لم يستخلف عند أصحابنا جميعا وإذا خرج أو استخلف يستقبل أما الخروج فلأنه اختلاف
المكانين من غير عذر وهو مبطل للتحريمة وأما الاستخلاف فلأنه عمل كثير وإنما جعل عفوا عند العذر
ولم يكن له عذر في هذه الصورة لعدم سبق الحدث وإذا لم يخرج ولم يستخلف فعلى ما روي عن محمد
وهو القياس تفسد لأنه انحراف من غير عذر وعلى ظاهر الرواية وهو الاستحسان لا تفسد لأن
غرضه إصلاح صلاته لا رفضها فألحق قصد الإصلاح بحقيقة الإصلاح أعني أن الحدث المتوهم
لو كان متحققا كان يبني فكذا في هذه الصورة لا تفسد إذا كان قصد الإصلاح بحقيقته ينبغي أن يبني إذا خرج
من المسجد أيضا

لانا نقول هذا لا يلزم علينا لانا ما الحقنا بقصد الاصلاح حقيقة مطلقا بل بنحو الصورة الا انه اذا خرج
احتلف المكان بلا عذر وهو مفسد للتحريمة على ما قلنا قوله فهذا هو الحرف اي هذا هو الاصل في البنا
والاستعمال يعني ان الانصراف اذا كان على قصد الاصلاح يبني ما لم يخرج او لم يستخلف واذا كان على سبيل
الرفض يستقبل وان لم يخرج ولم يستخلف وعلى هذا اذا تخيل سوادا فظنه عدوا فانحرف ثم
ظهر انه ليس الا اثر بقرا وغنم فان لم يجاوز الصفوف بنوا استحسانا وان جاوزوا استقبلوا واذا
ظن انه لم يمسح فانصرف ثم علم انه كان ماسحا فسدت صلاته وان لم يخرج من المسجد وكذلك متيمم راى
سرابا فظنه ماء فانحرف فظهر انه سراب وكذلك اذا راى بثوبه لونا فظنه نجاسة فانحرف ثم علم
انه ليس بنجاسة لم يبنوا وكذلك في ماسح الخف اذا ظن ان المدة قد تمت فانحرف ليغسل الرجلين يستقبل
وان لم يخرج لانه في الجميع قصد رفض الصلاة فانقطعت صلاته قوله وان لم يكن مقدار الصفوف
لا يجوز له البناء وفي المنفرد يعتبر موضع السجود من كل طرف فاذا لم يجاوز ذلك المقدار يبني فيما
كان بقصد الاصلاح والا فلا وان لم يتجاوز. قوله فلو لم يكن في معنى ما ورد به النص فاراد
بالنص قوله عليه السلام من قاء او رعف في صلاته الحديث يعني ان هذه العوارض وهي الاحتلام والجنون والاغماء ليست
في معنى ما ورد به النص وهو القيء والرعاف فبقيت على اصل القياس اما الاحتلام فانه حدث يوجب الغسل
بخلاف القيء والرعاف فان موجبهما الوضوء واما الجنون والاغماء فان الشخص يبقى على حالته بعد حدوثهما
فيصير مؤديا جزءا من الصلاة مع الحدث فيفسد بخلاف القيء والرعاف فانه ينصرف على الفور بعد
واما القهقهة فهي في معنى الكلام فصار كانه تكلم بعد الحدث وشرط البناء ان لا يتكلم لقوله عليه السلام ويبني
على صلاته ما لم يتكلم فلما لم يكن هذه العوارض في معنى ما ورد به النص لم يلحق به فيفسد الصلاة لكن
هذا فيما اذا وجدت قبل ان يقعد قدر التشهد وان وجدت بعد التشهد فلا استقبال (صح) لانه لم يبق
عليه شيء من اركان الصلاة ولانه بعد وجود هذه الاشياء من المكث يصير مؤديا جزءا من الصلاة مع
الحدث فهذا اذا مع الحدث قاطع للصلاة وهو صنع منه فيتم الصلاة. والاصح في القهقهة الظاهر لانها
لما كانت في معنى الكلام صار كانه تكلم بعد التشهد فيتم صلاته ولا يستقبل وانما كانت القهقهة في معنى
الكلام لان كلا منهما يوصل المعنى من الضمير الى فهم السامع قوله ولو حصر الامام الى اخره الحصر
بفتحتين العي وضيق الصدر وقد حصر يحصر حصرا من باب علم قال تعالى حصرت صدورهم ومعناه
ضاق صدر الامام عن القراءة ويجوز ان حصر على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه
منع وحبس عن القراءة بسبب خجل او خوف وفي الوجهين حصل السماع من مشايخنا المحققين رحمهم الله بقي في التاج قد

وبها صرح

٨٤ (وغيره)

وبها صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقد وردت اللغتان ايضا في كتب اللغة كالصحاح
واما انكار المطرزي ضم الحاء فهو مكسور العين لانه لازم لا يجيء له مفعول ما لم يسم فاعله الا في مفتوح
العين لانه متعد نحو بناء الفعل منه للمفعول فافهم ونقل شيخنا عن شيخه العلامة حميد الدين الضرير
رضي الله عنهما انه قال في شرح صورة المسئلة اذا لم يقدر الامام على القراءة لاجل خجل يعتريه اما اذا نسي
القراءة اصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه يصير اميا واستخلاف الامي لا يجوز قوله لانه يندر وجوده
فانه ان الحصر نادر الوجود والاستخلاف ثبت بخلاف القياس في امر غالب الوجود وهو الحدث فلا يجوز
الاستخلاف ثم عندهما اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته بغير قراءة الحاقا له بالامي
وهذا سهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب
ان الحصر لما كان نادرا اشبه الجنابة وهما لا يتم الصلاة بلا استخلاف قوله ولنا ان الاستخلاف لعلة العجز
فانه ان الاستخلاف في باب الحدث ثبت معقول المعنى وهو العجز عن المضي في الصلاة صيانة لصلاة
القوم عن البطلان والعجز في القراءة الزم لانه ربما يجد الماء في المسجد خصوصا ولمن حضر ثم استخلاف
والذي حصر فلا بد له من تعلمه او تذكره وذلك يمنع المضي غالبا فلما جاز الاستخلاف في الحدث لعلة العجز جاز
في الحصر ايضا لوجود تلك العلة قوله والعجز عن القراءة غير نادر جواب عن قولهما انه نادر وجوده يعني انا لم
ان العجز عن القراءة نادر بل هو غير نادر ولئن سلمنا لكن لا بد من التخلص اذا وقع وهو الاستخلاف ولئن قالا
لا نسلم ان التخلص ما قلتم ولم لا يجوز ان يكون الاستقبال كما قلنا فنقول انه يلزم ابطال العمل وهو لا يجوز بالنص
وهذا الاختلاف فيما اذا لم يقرا ما يجوز به الصلاة وهي اية قصيرة عنده فاذا قرا ذلك المقدار فلا يجوز
له الاستخلاف بالاجماع بل يركع ويمضي في صلاته قوله لان التسليم واجب وهذا عندنا وعند الشافعي
فرض وقد مر في باب صفة الصلاة لبيان انه من الواجب والبناء للتعدية قوله لانه لم يبق عليه شيء من
الاركان يؤيده ما روى الترمذي في جامعه باسناده الى عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا احدث
يعني الرجل وقد جلس في اخر صلاته قبل ان يسلم فقد جازت صلاته قوله وقد مر من قبل اي في باب التيمم وهو قوله
وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله قوله بعمل يسير انما قيد به لان العمل الكثير يخرج عن الصلاة
فيتم صلاته (صح) بالاتفاق قوله لو احدث الامام القاري فاستخلف اميا فسدت الصلاة بالاستخلاف
بعد التشهد عند ابي حنيفة على اختيار صاحب الهداية ومن وافقه اما على اختيار فخر الاسلام فلا فساد بالاستخلاف
بعد التشهد بالاجماع وقد مر تفسير هذا الباب وذاك هو الاصح ان استخلاف الامي عمل مناف للصلاة فيكون خروجا
عن الصلاة والذي قالوا ان الاستخلاف ليس بمناف للصلاة بدليل وجوده في وسط الصلاة ففيه نظر عندي

لانا لا نقول ان مطلق الاستخلاف مناف بل المنافي هو الاستخلاف المقيد وهو استخلاف الامي وهو الخروج من
الصلاة ايضا قوله وقيل الاصل فيه ان الخروج عن الصلاة بفعل المصلي فرض اي الاصل فيما ذكر
من المسائل وهي اثنتا عشرة مسئلة من قوله فان راى بعدما قعد قدر التشهد الى هنا وانما قلنا ان الخروج بصنع
المصلي فرض لان اتمام الصلاة فرض بالاجماع واتمامها بانهائها وانهاؤها لا يكون الا بمنافيها لان ما كان
منها لا ينهيها ويحصل المنافي بصنع المصلي فيكون فرضا لان الاتمام الآية وما لا يتوسل الى الواجب الا به
يجب كوجوبه فلما كان خروجه فرضا بصنعه كان اعتراض العوارض المذكورة بعد التشهد كاعتراضه في خلال
الصلاة فبطلت صلاته وعندهما لما لم يكن فرضا كان اعتراضها بعد التشهد كاعتراضها بعد السلام قال الشيخ
ابو نصر البغدادي وكان ابو سعيد البردعي يقول ان الخروج بفعل المصلي فرض عند ابي حنيفة بدلالة انه ممنوع
من البقاء على صلاته بعد التشهد حتى يدخل وقت صلاة اخرى ولو لم يبق عليه فرض لم يمنع من البقاء كما بعد السلام
واذا ثبت ان الخروج بفعله فرض فقد حدثت هذه المعاني وهي مفسدة للصلاة مع بقاء فرض من فروض الصلاة
عليه فصار كما لو حدثت وسط الصلاة وعند ابي يوسف ومحمد الخروج بفعله ليس بفرض لانه لو كان ركنا لكان التعيين
بما هو قربة كسائر واجبات الصلاة فلما جاز الخروج بالكلام والحدث دل على انه ليس بواجب فاذا حدثت العوارض
ولم يبق عليه فرض فصار كما بعد السلام وكان الشيخ ابو الحسن الكرخي ينكر ذلك ويقول الاطلاق من اصحابنا ان الخروج
بفعل المصلي ليس بفرض لما روي ان النبي عم قال لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت
ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ثم قال وجه قول ابي حنيفة ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى
حدوثها اول الصلاة واخرها كنية الاقامة وهذه العلة مستمرة في جميع المسائل الا في طلوع الشمس
الا انه يقيسه على بقية المسائل بعلة انه معنى مفسد للصلاة حصل بغير فعله بعد التشهد ووجه قولهما انه
معنى مفسد للصلاة فصار كالحدث والكلام قوله في هذه الحالة اي فيما بعد التشهد قبل السلام قوله ومعنى
قوله تمت اي قاربت التمام وهذا من باب تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه كما في قوله تعالى اعصر خمرا اي عنبا وانما حملنا
عليه توفيقا بين ما قلنا من الدليل العقلي وبينه لان العقل حجة من حجج الله تعالى كالنقل قوله والاستخلاف
ليس بمفسد هذا جواب سؤال يرد على قوله اذا احدث الامام القاري فاستخلف اميا وجه الورود ان يقال
ينبغي ان لا تفسد الصلاة عند ابي حنيفة باستخلاف الامي بعد قدر التشهد لان الاستخلاف عمل كثير مناف للصلاة
وهو صنع منه يخرج عن الصلاة باستخلافه فاجاب عنه وقال الاستخلاف نفسه ليس بمفسد وانما فساد الصلاة
لامر اخر وهو ان الامي غير صالح للامامة وانما قال انه ليس بمفسد بدليل ان استخلاف القاري جائز وفيه نظر عندي
لانا نقول لا نم ان الاستخلاف ليس بمفسد وقد صرح صاحب الهداية نفسه فيمن ظن انه احدث فاستخلف حيث قال

وان كان

وان كان استخلف فسد لانه عمل كثير فلو لم يكن الاستخلاف مفسدا لم يفسد الصلاة في تلك المسئلة لانه استخلف القاري
لا الامي والحق ما قاله فخر الاسلام ان صلاتهم تتم باستخلاف الامي في هذه الحالة لكونه عملا منافيا للصلاة بالاجماع
اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام فان قلت لما كان الاستخلاف عملا كثيرا ينبغي ان لا يجوز الصلاة
ويجوز استخلاف القاري فيما اذا سبقه الحدث قلت الاصل ان لا يجوز لكونه عملا كثيرا وهو القياس الا انا تركناه
بدلالة الاجماع فيمن يصلح للامامة لعذر وهي ان عمر رضي الله عنه استخلف رجلا يليه بحضرة الصحابة فحل محل
الاجماع والامي لا يصلح للامامة فبقي استخلافه على اصل القياس مفسدا او لعذر جعله في الحال لانه
محدث ولم يكن محدثا فكان الاستخلاف مفسدا قوله ومن اقتدى بامام بعدما صلى ركعة اي بعدما صلى الامام
ركعة قوله لوجود المنافي ذكره في المحيط يعني ان صحة الاستخلاف بالمنافي ذكره وهي حاصلة في المسبوق
فيصح استخلافه قوله لانه اقدر على اتمام صلاته اي ان المدرك اقدر من المسبوق على اتمام صلاة الامام
لكن المدرك اولى وهذا لان المسبوق اذا اتم صلاة الامام تقدم مدركا اخر للسلام لعجزه عن السلام اما
المدرك فيسلم اذا اتم صلاة الامام بدون استخلاف اخر فثبت انه اقدر من المسبوق قوله وصلاة القوم تامة
وهذا لان هذه الاشياء اي القهقهة والحدث العمد والخروج من المسجد اذا وجدت في هذه الحالة من القوم
انفسهم كانت لا تفسد صلاتهم فلان لا تفسد اذا وجدت من امامهم اولى واحرى وانما فسدت صلاة الامام
المسبوق لوقوع المنافي في خلال الصلاة قوله والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلاته لانه كان
كواحد من القوم وان لم يفرغ تفسد صلاته وهو الاصح لوقوع المنافي للصلاة في وسطها وقيل في رواية
حفص لا تفسد لانه كان كالفارغ حيث تم الامام الثاني صلاته قوله فان لم يحدث الامام الاول و
قعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلاة الذي لم يدرك اول صلاته عند ابي حنيفة وانما قيد
بالقعود قدر التشهد لانه اذا وجدت القهقهة او الحدث العمد قبله تفسد صلاة الجميع اتفاقا وقيد بفساد
صلاة المسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد اتفاقا وفي صلاة اللاحق روايتان لهما ان صلاة المقتدي متعلقة
بصلاة الامام ما دام لم تفسد صلاة الامام لم تفسد صلاة المسبوق ايضا كما في السلام والكلام والخروج من المسجد
وله ان الحدث العمد والقهقهة تفسد الجزء الذي يلاقيانه لانهما يبطلان الطهارة وهي شرط للصلاة الا انها
وجد في حق الامام بعد انتهاء الاركان فجعلا عفوا وفي حق المسبوق وجدا في خلال الصلاة فتفسد ذلك الجزء
الذي لاقياه فسدت صلاته اصلا لعدم قدرته على البناء لان البناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام والكلام
فانهما منهيان للصلاة متممان لها محللان اذا وجدا في اوان التحليل ولهذا لا ينتقض بهما الطهارة بخلاف
القهقهة فانها تنقض الطهارة وهي مفسدة والخروج عن المسجد قاطع ليس بفعل الا على جهة الفساد فصار كـ
السلام والكلام
لا على وجه فساد الطهارة تم

فلم يصح قياس القهقهة عليه وعلى هذا الخلاف فيما إذا لم يقيد المسبوق الركعة بالسجدة فإذا قيدها
لا تفسد صلاته لتقرر حكم الانفراد قوله والكلام في معناه أي الكلام في معنى السلام وهذا لأن السلام
إنما جعل منهيا باعتبار أنه كلام لا باعتبار أنه ثناء فعلم أنه في معناه ولهذا قالوا لو حلف لا يكلم
فلانا فسلم يحنث قوله وينتقض وضوء الإمام وهذا استحسان وعند زفر لا ينتقض وهو
القياس كذا في المختلف له أن القهقهة إنما تنقض الوضوء إذا أفسدت الصلاة وهنا لم تفسد صلاة
الإمام فلا تنقض وضوءه ولنا أنها أفسدت الجزء الملاقي لها من الصلاة لوقوعها في حرمة الصلاة
فانتقض الوضوء أيضا بناء على فساد ذلك الجزء إلا أنها لم تؤثر في فساد باقي الصلاة لانتهاء الأركان
قوله ومن أحدث في ركوعه أو سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي أحدث فيها أي لا يعتبر بالسجدة
التي أحدث فيها وفي بعض النسخ ويعيد بالتي أحدث فيها من الإعادة وهما في الحقيقة واحد وهذا
لأن من الأداء والحدث تنافيا وعدم المنافاة في حق الإحرام بالأثر ورفع الرأس من السجود من
تمام الأداء لأن تمامه به وبالحدث لا يصح الأداء فيعيده لا محالة وكذا في كل ركن كالركوع فإنه لا يتم
إلا بالانتقال وبالحدث لا يصح ذلك فيعيده قوله ولو كان إماما فقدم غيره دام المقدم يعني يكون
المقدم على هيئته ولا يحتاج إلى الإعادة فيما أحدث الإمام فيه بأن رفع رأسه من الركوع ويركع بعد ذلك
لأن التنافي للأداء وجد في حق الإمام لا في حق المتقدم فأمكنه الإتمام بالاستدامة قوله ولو ذكر
وهو راكع أو ساجد أن عليه سجدة إلى آخره يعني أنه ذكر في حالة الركوع أنه كان ترك سجدة أو ذكر في
حال السجود أنه ترك سجدة ثم انحط من الركوع فسجد السجدة المتروكة أو رفع رأسه من السجود فسجدها
يعيد الركوع الذي تذكر فيه وكذلك يعيد السجود الذي تذكر فيه حتى يقع الأفعال مرتبة لأن مراعاة الترتيب
فيما شرع من الأفعال مكررا واجب لا فرض على ما مر بيانه في أول باب صفة الصلاة وإن لم يعدها أجزاه
لأن ذكر السجود لا ينافي الركوع ولا بناء فيه فصح الاعتداد به وهذا إذا شكل إذا رفع رأسه من
الركوع ثم سجد المتروكة أما إذا لم يرفع رأسه حتى خر ساجدا يلزمه الإعادة على ما روي عن أبي يوسف لأن
القومة عنده فرض وعندهما لا يلزمه الإعادة لأن القيام بعد الركوع ليس بفرض عندهما قوله ومن
أم رجلا واحدا فأحدث وخرج من المسجد فالمأموم إمام نوى أو لم ينو وهذا لأن الإمامة والخلافة
شرعت لمصالح الدين وفي الإمامة الكبرى إذا لم يكن من يصلح لها إلا واحد تعين بكل أمير بخلاف ما إذا كان
خلفه أكثر من واحد حيث يحتاج إلى الاستخلاف لقطع المزاحمة قوله فلو لم يكن خلفه إلا صبي أو امرأة قيل تفسد
أي صلاة الإمام خاصة بناء على أن صلاة الإمام لا تفسد بالنظر أنه لم يوجد عنه عمل حقيقة لكنه لما فات به

بذلك

بعد كل الواحد لتعينه للإمامة فسدت صلاة الإمام لاقتدائه بمن لا يصلح إماما له وقيل لا تفسد صلاته
لما أن ذلك الواحد لما صار متعينا صار كأنه استخلفه وقال فخر الإسلام الأصح عندي أن تفسد صلاة المقتدي
دون صلاة الإمام لأن الواحد إنما يتعين للاستخلاف لصحة الصلاة ومراعاة العبادة وهذا في تعيينه
فساد الصلاة فلا يجوز هذا لم يتعين فبقي وهو مقتد بلا إمام فسدت صلاته دون صلاة الإمام لأنه
صار كمنفرد أحدث قوله وقيل لا تفسد لأنه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للإمامة يعني
قال مشايخنا لا تفسد صلاة الإمام لأن الاستخلاف لم يوجد قصدا حقيقة فلما كان خلفه واحد
صالح للإمامة بل جعل الاستخلاف حكما لصحة الصلاة لتعينه وهنا في هذه الصورة لم توجد الاستخلاف
حكما أيضا لأن فيه فساد الصلاة لكون الصبي والمرأة غير صالح للإمامة فلما انتفى الاستخلاف والصلاة
لم تفسد صلاة الإمام وفسد صلاة المقتدي لأنه بقي بلا إمام وهو أي الشخص وهو الصبي أو المرأة والله أعلم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها لما فرغ عن بيان العوارض السماوية شرع في العوارض الحاصلة
المكتسبة وقدم السماوية لأنها أعرف في العارضية لعدم قدرة العبد على دفعها إلا أن النسيان من قبيل السماوي
فكيف عده المصنف كلام الناسي في هذا الباب من قبيل المكتسبة لأنا نقول لا نسلم أنه عده من المكتسبة وإنما
ذكره في هذا الباب لمناسبة بين كلام الناسي والعامد من حيث الحكم لأن كلا منهما مفسد للصلاة قوله في الخطأ
والنسيان وصورة الخطأ أن يقصد القراءة أو التسبيح فيجري على لسانه كلام الناس وصورة النسيان
أن يريد الكلام ناسيا للصلاة قوله ومفزع الحديث المعروف أي ملجأ الشافعي له وهو اسم مكان من فزع إليه
إذا لجأ وأراد بالحديث المعروف قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا ما
روي أن معاوية بن الحكم السلمي شمت عاطسا في الصلاة فلما فرغ النبي عليه السلام قال له إن صلاتنا هذه لا يصلح
فيها شيء من كلام الناس وما روي في حديث البناء ما لم يتكلم من غير فصل بين العمد والنسيان ولأن ما ينافي
أداء الصلاة إذا كان عمدا ينافيه إذا كان نسيانا كما في الحدث فإن قلت حديث معاوية في العمد لأن
المشمت غالب حاله أن يكون عامدا قلت لا كلام لنا في تشميته وإنما كلامنا في قوله عليه السلام لا يصلح فيها شيء من كلام
الناس لأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لأن الذي يستدل به على الحكم هو اللفظ لا السبب وكون
اللفظ عاما ظاهر لأن النكرة إذا وقعت في موضع النفي تعم كما في قولك لا رجل في الدار فإن رجحت الحجر ولك أن تقول
بل رجحان لعموم النفي فإن قلت ما الجواب عما تمسك به الشافعي من الحديث قلت جوابه أن يقول الرفع إما
أن يراد به الحقيقة أو الحكم فلا يجوز الأول لأن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ليست بمرفوعة
لوجودها كثيرا فتعين الثاني وهو الحكم ثم الحكم إما أن يراد به حكم الدنيا أو حكم الآخرة فلا يجوز أن يراد به
الأول

لانه ليس بموضوع بالاجماع الا ترى ان الرجل لو قتل مسلما خطأ تجب عليه الدية والكفارة بحكم نص القرآن
وكذا لو تكلم من كان في الصلاة ناسيا لا يكون معذورا وكذا لو اكره على الزنا ففعل يجب الغسل
فتبين ان المعاني هو حكم الاخرة وهو الاثم فلما ثبت ان المراد منه حكم الاخرة لا حكم الدنيا كان كلام الناسي
والخاطئ مفسدا للصلاة لان جواز الصلوة وفسادها من احكام الدنيا فافهم ثم الشافعي يقول
اذا قل كلام الناسي لا يبطل الصلاة واذا كثر ففيه وجهان بعد مضي بطلانه فان قيل سلام الناسي
لا يفسد الصلاة فينبغي ان يكون كلامه كذلك قلنا لا نم ان القياس صحيح لان السلام موضوع في الصلاة
غالب الوقوع ايضا فجعل عذرا بخلاف الكلام فانه ليس بموضوع فيها اصلا فجعل للصلوة منافيا
للصلاة سواء كان عمدا او نسيانا اما سلام العامد فانما لم يجعل عذرا لحصوله مع ما فيه من كاف
الخطاب فاعتبر من كلام الادمي قوله فان ان فيها او تاوه الى اخره. اعلم ان الانين او
التاوه اما ان كان من ذكر الجنة او النار واما ان كان من مرض ومصيبة فان كان من ذكر الجنة او النار لا يفسد
الصلاة بالاتفاق لانه اذا سال الجنة او تعوذ من النار صريحا لا يفسد صلاته فاولى ان لا يفسد بالدلالة
ودليل ذلك قوله تعالى ان ابراهيم لاواه حليم انه كان يتاوه في الصلاة وان كان من الثاني يفسد
الصلاة كما لو صرح بذلك قال فخر الاسلام عن ابي يوسف انه اذا قال اوه فعلى هذا واذا قال اه لم
تنقطع الصلاة بحال وقال والاصل عنده ان كل كلمة على حرفين احدهما من حروف الزوائد لم يقطع
وذلك مثل اخ واف وتف واذا كثرت الحروف فعلى ما قالا وقال الشيخ ابو نصر البغدادي وقال
ابو يوسف ان كثرت الحروف تفسد صلاته في الوجهين وان لم يكثر لم يفسد لانها اذا كثرت فهو كلام
مفهوم يمكن التحرز منه وان لم يكثر فهو بمنزلة التنحنح والتنفس وتحمل عن ابي يوسف روايتان لانه
على ما قال فخر الاسلام لا تفسد الصلاة اذا كان التاوه من ذكر الجنة او النار وان كثرت الحروف كما
هو مذهبهما وعلى ما قال الشيخ ابو نصر تفسد صلاته اذا كثرت الحروف وان كان من ذكر الجنة او النار
والحروف الزوائد عشر تجمعها اليوم تنساه . او اتاه سليمان وانما سميت زوائد على معنى ان الحروف
اذا زيد في الكلمة يزاد منها لا على معنى ان هذه الحروف انما وقعت بكونها زائدة ثم قولهم اوه بسكون
الواو وكسر الهاء كلمة توجع وفيها لغات يقلبون الواو الفا فيقال آه بتشديد الواو وها فيقال اوه
وقد يحذف الهاء اذا شددت فيقال او ومد بعضهم المد وفتح الواو المشددة وسكون الهاء آوه
وفي شرح الاقطع قال محمد في الانين على حد وقع من الوجع لم يفسد الصلاة لانه لم يمكن الاحتراز منه
قوله وهذا لانه […] او هذا الذي قاله ابو يوسف ليس بقوي لان كلام الناس يحصل بافهام المعنى

ويحصل

ويحصل الافهام في كلمة كلها حروف زوائد كما في اليوم تنساه . وقد نظر عندي ان ابا يوسف انما جعل
حروف الزيادة كان لم يكن واذا قل لتعذر الاحتراز عنه وتشبيهه بالتنحنح والتنفس فاما اذا كثر
فلا فكيف يرد عليه قوله وتحقق فيه حروف كلها زوائد قوله وان تنحنح بغير عذر بان لم يكن
مدفوعا اليه اي لم يكن مضطرا اليه ينبغي ان تفسد عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
بالحروف لا يفسد وان تنحنح بعذر بان يكون له سعال لا تفسد وان حصل به حروف لانه جاء من قبل
من له الحق فجعل عفوا كما اذا عطس او تجشا فحصل به حروف وعن شيخ الاسلام ابي بكر المعروف بخواهر
زاده انه قال اذا تنحنح الامام لاجل تحسين الصوت لا تفسد صلاته قوله ومن عطس فقال له اخر
يرحمك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته والضمير المرفوع يرجع الى اخر وانما اعتبر هذا اللفظ مفسدا
لما ذكرنا من حديث معاوية بن الحكم رض قال له النبي عم حين شمت العاطس ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها
شيء من كلام الناس فاعتبر من كلام الناس غير صالح للصلاة بخلاف ما اذا قال العاطس لنفسه يرحمك الله
يا نفسي لا تفسد صلاته كذا في نسخ الفتاوى لانه لما لم يكن خطابا للغير لم يعتبر من كلام الناس فلم يكن مفسدا
وقد نظير هذا بخلاف ما اذا قال السامع في الصلاة الحمد لله لا تفسد صلاته لانه لا يستعمل جوابا فلم يكن
من كلام الناس ثم هو اذا اراد الجواب بقوله الحمد لله اختلف المشايخ في فساد صلاته وهو معنى قوله على ما
قالوا وان لم يرد الجواب بل قاله ابتداء لا تفسد صلاته بالاتفاق قوله وان استفتح ففتح عليه
في صلاته فسدت صلاته اي الفاتح والاستفتاح طلب الفتح كان الامام يطلب الفتح بان الحال حين وقف
بسبب الحصر اعلم ان فتح المصلي لا يخلو اما ان كان على امامه او على غير امامه فان كان على غير امامه تفسد
صلاته لانه يعتبر جوابا للاستفتاح فكان من كلام الناس لكن هل يشترط التكرار في العصام لافيه اختلاف
الرواية ففي الاصل شرطه لانه قال فهذا اذا فتح غير مرة فسدت صلاته والمفهوم منه التكرار وفي الجامع
الصغير لم يشترطه وهو الاصح لانه لما اعتبر كلاما جعل نفسه قاطعا للصلاة من غير فصل بين القليل
والكثير وان كان الفتح على امامه فلا يخلو اما ان كان بعد ما قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة او قبل ذلك
فان كان قبل ذلك لا تفسد صلاته وان كان بعد ذلك فهل يفسد صلاته والاصح انه لا تفسد استحسانا لما روي
ان النبي عم قرأ في صلاته سورة المؤمنين فاسقط منها شيئا فلما فرغ اخبر به فقال الم يكن فيكم ابي فقال
ابي نعم فقال هلا ذكرتني فقال حسبتها نسخت فقال عم لو نسخت لاخبرتكم وروي ان عثمان رض
صلى بهم المغرب فقال ولا الضالين ثم ارتج عليه قال نافع فقلت له اذا زلزلت حدثنا ابو عبيد عن
احاديث انس عن […] عن ثعلبة عن […] عن نافع عن ابن عمر وعن علي رض انه قال اذا استطعمكم الامام فاطعموه

دوا. لبو عبيد يا سماد. اى على بفو والاستطعام بلوا الاستفتاح مجازا ويقال للرجل اذا لم يحضر
منطوق اُرتج كانه هذا انغلق عليه وجها المنطق وبهذا فلما اذا لم ينتقل الامام الى آية اخرى اما اذا انتقل
ففتح عليه بعد ذلك تفسد صلاته ان اخذ الامام وان لم يأخذ فيفسد صلاة الفاتح خاصة لعدم الضرورة
الى الفتح فان قلت ينبغى ان لا يجوز الفتح على الامام اصلا لما روى عن ابى اسحق عن الحارث عن على رض قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا على لا تفتح على الامام فى الصلاة قلت ذلك حديث مطعون طعنه ابو داود فى السنن وقال
لم يسمع ابو اسحق من الحارث الا اربع احاديث ليس هذا منها قوله على غير امامه يعنى سواء كان الغير مصليا
او غيره لكن اذا اراد قراءة القرآن لا تفسد وان اراد التعليم يفسد كذا فى الخلاصة لان التعليم ليس
من اعمال الصلاة قوله هو الصحيح احترازا عن قول بعض المشايخ انه ينوى قراءة القرآن وذلك ليس بصحيح
لان قراءة المقتدى محظورة وينوى الفتح لان فيه الرخصة قوله وينبغى للمقتدى ان لا يعجل بالفتح و
للامام ان لا يلجئهم اليه اى الى الفتح والمراد من الالجاء ان يقف ساكتا بعد الحصر او يكرر الآية والا ينبغى له
ان يعجل كذلك بل يركع اذا كان وقت الركوع ويقرأ بقراءة مقدار ما تجوز به الصلاة او ينتقل الى آية اخرى
قوله ولو اجاب فى الصلاة بلا اله الا الله اى لو اعلم المصلى اذا اخبر بما يسر فقال الحمد لله او بما يسوء
فقال لا حول ولا قوة الا بالله او بما يعجبه فقال سبحان الله او قيل عنده هل مع الله اله آخر فاجاب بلا اله الا الله
فعند ابى حنيفة ومحمد رح تفسد صلاته اذا اراد الجواب وان اراد الاعلام بانه فى الصلاة فلا وعند ابى يوسف
لا تفسد صلاته سواء اراد الجواب او الاعلام لانه ثناء بوضعه فلا يكون كلام الناس بنيته كما ان كلام الناس
لا يكون ذكرا وثناء بالعزيمة ولهما انه لما خرج جوابا صار من كلام الناس كالتشميت جعل من كلام الناس لوقوعه
جوابا وان كان فيه ذكر اسم الله وكذا لو قال لرجل اسمه يحيى خذ الكتاب يفسد صلاته ان اراد الخطاب وكذا
اذا قال لرجل اسمه يوسف اعرض عن هذا وكذا اذا قيل له من موضع جئت فقال وبئر معطلة وقصر مشيد فعلم ان الثناء يتغير بالعزيمة ولهذا لو جعل شيئا من ذلك شعرا فقرأه فى الصلاة تفسد وقوله
والاسترجاع على هذا الخلاف فى الصحيح يعنى اذا اخبر ان فلانا مات فاجاب فى الصلاة انا لله وانا اليه
راجعون فعندهما تفسد صلاته وعند ابى يوسف لا تفسد صلاته هذا على ما اختاره بعض اصحابنا اما
على ما ذكره شيخ الاسلام وغيره من مشايخنا فى شرح الجامع الصغير فالاسترجاع قاطع للصلاة بالاتفاق
اذا اريد به الجواب فان قلت ما الفرق لابى يوسف فيما اذا فتح على غير امامه تفسد صلاته فلو كان الثناء لا يتغير
بالعزيمة لم تفسد صلاته قلت لانه يرد عليه لانه لم يجعله متغيرا بالعزيمة لم تفسد صلاة الفاتح فتفسد
لا من اخر وهو التعليم والتعليم ليس من اعمال الصلاة فجعل مفسدا فقال الجوهري استرجعت عند المصيبة اذا قلت

انا

انا لله وانا اليه راجعون وكذلك الترجيع قوله وان اراد اعلامه انه فى الصلاة لم تفسد بالاجماع وهذا
لما روى فى السنن عن النبى عم قال اذا نابكم شىء فى الصلاة فليسبح الرجال وليصفق النساء قال
ابو سليمان الخطابى فى شرح الصحيح التصفيح التصفيق بالكف ماخوذ من صفحتى الكف وضرب احدهما
على الاخرى قوله ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر وهذا فى
حق من لا ترتيب عليه بكثرة الفوائت قال صاحب الترتيب لا ينعقد عصره قبل اداء الظهر والاصل فى هذه
المسئلة ان النية اذا صادفت ما ليس بحاصل تصح واذا صادفت ما هو حاصل لا تصح بيانه ان من صلى
الظهر ركعة اذا افتتح العصر او التطوع فتصح نيته فلما صحت نيته صح شروعه فى العصر او التطوع
ما ذا صح شروعه استصحبت الركعة المؤداة من الظهر ضرورة اما اذا صلى من الظهر ركعة ثم افتتح العصر
او التطوع وافتتح بعينه بتكبيرة لا تصح نيته لانه نوى عين ما هو فيه فلما لم تصح نيته اجتزئ
بتلك الركعة المؤداة من الظهر ولم تصر هى منتقضة حتى اذا صلى ثلاث ركعات اخر يقعد لا محالة واذا
لم يقعد تفسد صلاته ومثاله من باع ما اشتراه بمائة درهم ثم باع بالفين كان نقضا للبيع الاول وان باعه من المشترى
بالفين ينتقض البيع الاول قوله صح شروعه فيه اى فى العصر والتطوع وفى بعض النسخ صح شروعه
فى غيره اى فى غير الظهر واراد بالغير العصر او التطوع قوله ولو افتتح الظهر بعدما صلى منها ركعة
فهى هى والضمير فى منها راجع الى الظهر ومعنى قوله فهى هى اى الركعة المؤداة من الظهر هى بعينها باقية
لم ينتقض بافتتاحه ثانيا لانه نوى عين ما هو فيه فلغت نيته فبقيت الركعة كما كان يعتد بها من الظهر لكن
هذا فيما اذا نوى بقلبه وافتتح بالنية بتكبيرة اما اذا نوى بلسانه وقال نويت ان اصلى الظهر وافتتح بتكبيرة
انتقض ما صلى فلا يجتزئ بتلك الركعة وبه صرح صاحب الخلاصة وهذا لان النية باللسان كلام وهو مناف
للصلاة فينتقض ما قبله ضرورة قوله واذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلاته عند ابى حنيفة رح
وكذا الخلاف فيما اذا قرأ من المحراب وقال فى الاصل وكذلك المنفرد فعلم ان قيد الامام اتفاقى لهما ان
التلاوة عبادة والنظر الى المصحف عبادة فانضمت عبادة الى عبادة وذلك لا يوجب الفساد الا انه
يكره لانه تشبه باهل الكتاب فانهم يفعلون فى صلاتهم كذلك وله ان العمل الكثير مفسد للصلاة
اذا كان للصلاة عند بد والقراءة من المصحف عمل كثير وللصلاة عنه بد فتفسد الصلاة وهذا لانه يحتاج
الى حمل المصحف وتقليب الاوراق والنظر وعلى اعتبار هذا الدليل يفترق حكم الموضوع والمحمول حتى اذا
قرأ من المصحف الموضوع ولم يحمله ولم يقلب اوراقه لا تفسد صلاته وكذا اذا قرأ من المحراب وان
القراءة من المصحف تعلم منه التعلم والتلقن ليس من الصلاة فتفسد وعلى هذا حكم الفصول كلها سواء حتى اذا

قرأ

من الموضوع او المحمول او من المحراب تفسد صلاته قال الكرخي في شرحه للجامع الصغير والعلة لابي حنيفة
ان القاري من المصحف مبتدي للحروف ومتميز للحروف في الصلاة حرفا بعد حرف عمل كثير والعمل الكثير
في الصلاة يفسد الصلوة قال رجل ان عائشة رضه امرت ذكوان وهو مولاها بان الامامة في ليالي رمضان
وكان يقرا من المصحف قلت ذاك محمول على انه يحفظ من المصحف بقدر ما يقرا في الشفع فيصلي
ثم يحفظ لاجل الشفع الثاني كذلك فيصلي ثم وثم وانما حملنا هكذا لانه مكروه بالاتفاق ولا يظن
بعايشة رضه انها امرته بمكروه قوله انتهى اي نضمت قال في ديوان الادب يلقن الكلام اخذه
وتمكن منه قوله وعلى هذا لا فرق اي على اعتبار هذا الدليل وهو قوله لانه يلقن من المصحف لا
فرق بين الموضوع والمحمول وعلى الاول اي وعلى اعتبار الدليل الاول وهو قوله ان حمل المصحف والنظر
فيه وتقليب الاوراق عمل كثير يفترقان لانه يفترق الموضوع والمحمول وقد مر بيانه قوله ولو نظر الى
مكتوب وفهمه والصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع فاراد بالمكتوب ما يكون مكتوبا من الفقه وغيره
دون ما هو مكتوب من القران وانما قيد بالصحيح احترازا عما قال بعض مشايخنا يلزم ان يفسد صلاته
على قول محمد رح قياسا على مسئلة اليمين حيث تحنث عنده بالفهم وجعل الفهم بمنزلة والصحيح انه لا يفسد
صلاته عند محمد كما لا تفسد عندهما لان فساد الصلاة متعلق بالعمل الكثير والفهم ليس بعمل كثير فلا
تفسد الصلاة فلا ياخذ الفهم حكم النطق ولهذا لو كان مكتوبا على حيطان امراته انت طالق او على
حيطان عبده انت حر فنظر وفهم لا يقع الطلاق او العتاق ما لم يتلفظ بذلك بخلاف ما اذا حلف ان
لا يقرا كتاب فلان فنظر اليه وفهم يحنث لان المقصود من عدم قراءة كتاب فلان في العرف ان لا يفهمه ولا
يطلع على اسراره مجازا ومبنى اليمين على العرف فلا يثبت الفرق بين المسئلتين لم يصح القياس وجواب ابي يوسف
عن مسئلة اليمين حيث لا يحنث بالفهم عنده وان قراة كتاب فلان حقيقة هي التلفظ به وهو فعل اللسان لا فعل
القلب فلا يحنث ولهذا لا يخرج عن عهدة فرض القراة بمجرد الفهم من المصحف قوله وان مرت امراة
بين يدي المصلي لم تقطع الصلاة وانما قيد بالمراة وان كان الحكم في الرجل كذلك لما ان المرور بين يدي المصلي
ينشا من الجهل لما فيه من الاثم والغالب في النساء الجهل او لان مرور المراة على قول بعض اصحاب الظواهر
يقطع الصلاة وهذا لما روي في صحيح مسلم عن عروة عن عائشة رضه ان النبي عم كان يصلي من الليل وانا
معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة وروي في السنن ايضا عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلعم
لا يقطع الصلاة شيء وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان فان قلت روي في السنن وغيره عن
عبد الله بن الصامت عن ابي ذر رضه قال قال رسول الله صلعم يقطع صلاة الرجل اذا لم يكن بين يديه قيد اخرة الرحل
الحمار

رسول الله صلعم
سالت
الحمار والكلب الاسود والمراة فقلت ما بال الاسود من الاحمر من الاصفر من الابيض قال يا ابن اخي
كما سالتني فقال الكلب الاسود شيطان فينبغي ان يكون مرور المراة قاطعا للصلاة قلت هذا حديث طعنته
عائشة رضه وهو ما روى مسلم في صحيحه عن مسروق عن عائشة رضه وذكر عندها ما يقطع الصلاة الكلب والحمار
والمراة فقالت عائشة رضه قد شبهتمونا بالحمير والكلاب والله لقد رايت رسول الله صلعم يصلي واني على السرير
بينه وبين القبلة مضطجعة وكذلك روي في الصحيح البخاري قوله الا ان المار اثم لما روي في الصحيح والسنن
عن مالك عن ابي النضر عن بسر بن سعيد ان زيد بن خالد الجهني ارسله الى ابي جهيم يساله ماذا سمع من رسول الله صلعم
في المار بين يدي المصلي قال ابو جهيم قال رسول الله صلعم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف
اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة قوله وانما ياثم
اذا مر في موضع سجوده على ما قيل اعلم ان المار يأثم اذا كان مروره بقرب من المصلي والا فلا لكن اختلف
مشايخنا في حد القرب قال بعضهم قدر صفين وقال بعضهم موضع سجوده وقال فخر الاسلام قال مشايخنا
اذا صلى راميا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره ثم قال هذا احسن ولو كان في المسجد لا ينبغي لاحد
ان يمر بينه وبين قبلته المسجد وقال بعضهم بينهما قدر خمسين ذراعا وقدر بعضهم بما بين الصف الاول و
حائط القبلة قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وان مر عن بعد في المسجد الجامع فقد قيل انه يكره
انه لا يكره قوله ولا يكون بينهما حائل اي انما ياثم المار اذا مر في حال عدم كون الحائل بين المصلي والمار واما
اذا كان الحائل فلا يأثم كالاسطوانة والجدار قوله ويحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على
الدكان وانما قيد بالمحاذاة لانه اذا كان الدكان بقدر قامة الرجل المار لا يأثم لانه يعتبر سترة وكذا كل مرتفع
يعتبر سترة كالاسطوانة والسرير قالوا الراكب اذا اراد ان يمر ولا يأثم ينزل عن دابته فيصيرها سترة
فيمر الدابة بينه وبين المصلي قوله وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة وهذا لما روي في السنن
عن ابي سعيد الخدري رضه عن النبي عم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها ثم الاستتار بحائط او
سارية او شجرة او عود او ثوب يحجزه مما اليسرى حسبه جائز ولا يكون بين مرة ما وراء ذلك اثما وقد مقدارها
ذراع فصاعدا لما روي عن طلحة بن عبيد الله رضه عن النبي عم قال ايعجز احدكم اذا صلى ان يجعل امامه مثل موخرة
الرحل وفي الصحيح عن طلحة رضه قال قال رسول الله صلعم اذا وضع احدكم مثل موخرة الرحل فليصل ولا يبالي من مر
وراء ذلك وموخرة الرحل هي اخرته وهي خشبته العريضة التي يحاذي راس الراكب وتشديد الخاء خطا
وكذا قال المطرزي وروى صاحب السنن عن الحسن بن علي عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء قال اخرة الرحل
ذراع فما فوقه قوله ويقرب من السترة وهذا لما روينا من حديث سعيد الخدري رضه وقد روي في السنن ايضا

قوله

عن سهل بن ابي حثمة ان النبي عم قال اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته
بمرور الانو وهو ما روي في السنن عن المقداد رض انه قال ما رايت رسول الله صم يصلي الى عود ولا عمود
ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر لا يصمد له صمدا اي لا يقابله مستويا مستقيما بل كان يميل عنه
كذا ذكره صاحب المغرب قوله وسترة الامام سترة للقوم لما روي في حديث ابي جحيفة رض انه اتى النبي عم
بمكة وهو بالابطح في قبة له حمراء من ادم فخرج بلال بوضوئه فخرج النبي عم متوضيا فاذن بلال ثم ركز
له عنزة فتقدم فصلى الظهر ركعتين ولم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة وهو الحديث بطوله اخرجه
البخاري ومسلم في صحيحيهما ولم يكن للقوم سترة فعلم ان سترة الامام سترة لهم قوله صح الى عنزة
بالتنوين كذا في المغرب لانه اسم جنس وهي شبه العكازة وهي عصا ذات زج وما قيل في بعض الشروح
ان كان المراد منها عنزة النبي صلى يكون غير منصرف فليس بشيء لانها لما كانت اسم جنس ثم ولا تعين عنزة النبي عم
وغيرها فلم يلزم العلمية وقد حذف في الصحيح البخاري مسندا الى ابن عمر رض ان النبي عم كان يركز له الحربة
فيصلي اليها قال فخر الاسلام لا باس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وقد فعل ذلك محمد رح
في طريق الحج عن مرة لان الدليل لقد فقد علم قوله ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط يعني اذا لم يمكن الغرز
لصلابة الارض لا يعتبر الالقاء قال القدوري قال ابو حنيفة ومحمد رح اذا خط المصلي بين يديه في الصحراء
او طرح سوطا لم يعتد به من المسلمين حتى ينصب سببا لكونه اي للرجل وقال هشام حججت مع ابي يوسف وكان يطرح
بين يديه السوط ويصلي كذا في التقريب لان السوط يجعل المكان حدا للصلوة فيصير كحدود المسجد
ولنا قوله عم اذا صلى احدكم فليجعل بين يديه كموخرة الرحل يدل على ان المقصود وهو الدرء الاجهار
ما لم يعتبر الالقاء قال ولي ان يعتبر الخط لانه اخفى وقال شيخ الاسلام ابو بكر المعروف بخواهر زاده انه
يضع طولا لا عرضا اذا تعذر الغرز قال لانه في الوضع كما في الغرز وفيه نظر عندي لان الصحيح
هو الغرز في كتب الحديث والمقصود من الغرز هو الدرء لا الحصول بالوضع فلا يعتبر وعن بعض مشايخنا المتاخرين
اذا لم يجد ما يغرزه يخط خطا طولا وذلك كما قال محمد رح ليس بشيء لما قلنا قال رايت كيف قال محمد الخط
ليس بشيء وقد ورد في السنن عن النبي عم فان لم يكن معه عصا فليخطط خطا فلا يضره من مر امامه طعنه سفيان
فقال لم نجد شيئا نشد به هذا الحديث قوله ويدرء المار وهذا لما روينا من حديث ابي سعيد رض قال
قال رسول الله صم لا يقطع الصلاة شيء وادرؤوا ما استطعتم فانما هو شيطان وفي الصحيح البخاري مسندا الى
ابي صالح السمان قال رايت ابا سعيد الخدري رض في يوم جمعة يصلي الى شيء يستره من الناس فاراد شاب من
بني ابي معيط ان يجتاز بين يديه فدفع ابو سعيد في صدره فنظر الشاب فلم يجد مساغا الا بين يديه فعاد

ليجتاز

ليجتاز فدفعه ابو سعيد اشد من الاولى فنال من ابي سعيد ثم دخل على مروان فشكا اليه ما لقي من ابي سعيد
ودخل ابو سعيد خلفه على مروان فقال ما لك ولابن اخيك يا ابا سعيد قال سمعت النبي عم يقول اذا صلى احدكم
الى شيء يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان قال الشيخ
ابو سليمان الخطابي رحمه الله ان الشيطان هو الذي يحمله على ذلك ومعنى المقاتلة الدفع العنيف ويجوز ان يراد
بالشيطان نفس المار لان الشيطان هو المارد الخبيث من الجن والانس وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام
عن ابي سعيد انه دفع ابنا لمروان فلطمه فشكا الى ابيه فعاتبه فقال انما لطمت الشيطان ومروان كان يومئذ
والدرء الدفع قوله كما فعله رسول الله صم بولدي ام سلمة كان لام سلمة ولدان من زوج اخر غير النبي عم اسم
احدهما عمر واسم الاخرى زينب وكان رسول الله صم يصلي في بيت ام سلمة فقام عمر ليمر بين يديه فاشار النبي عم
بيده ان قف فوقف ثم قامت زينب لتمر فاشار اليها ان قفي فابت ومرت فلما فرغ من صلوته قال هن اغلب
وقيل ان النبي عم قال انكن صواحبات يوسف وصواحب يوسف يغلبن الكرام ويغلبهن
اللئام وكرسف اسم عابد من بني اسرائيل فتنته النساء ورايت في كتاب المعجم لابن شاهين انه قال قالوا يا رسول الله
من كرسف قال رجل كان يعبد الله على ساحل البحر ثلثمائة عاما فكفر بالله العظيم في سبب امراة عشقها فتداركه الله
بما سلف منه فتاب عليه قوله او يدفع بالتسبيح لما روينا وهو ما روي في الكتاب من قوله عم اذا نابت
احدكم نائبة فليسبح وهذا في حق الرجال واما النساء فانهن يصفقن لقوله عم انما التصفيق للنساء و
التصفيق والتصفيح بمعنى وهو ضرب اليد وكيفيته ان يضرب بظهور اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى
ولان في صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح فيصفقن لما يوقع عن بعض ما يفسد الصلوة سوء ما لكن فيهما
لان كلا منهما من الفعل لانه قدم المفسد لقوته قوله ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله عم
ان الله كره لكم العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك عند المقابر ولقوله عم كفوا ايديكم في الصلاة
وروي ان رسول الله صم راى رجلا يعبث بلحيته في الصلاة فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه اعلم ان العبث فعل
لا فايدة فيه والمصلحة والحكمة تقتضيه كفعل الغافل الساهي والمراد من العبث في الصلاة فعل ما ليس منها
لعدم الخشوع والرفث التصريح بذكر الجماع في قوله ثم احل لكم ليلة الصيام الرفث وكراهة الضحك عند المقابر
لكونها مواضع الاعتبار والاتعاظ وذكر الاخرة والتيقظ للموت واما عدم المصنف هذه المسئلة
لكونها كالكلي لما بعده فافهم فان قلت العبث حرام قطعا او مفسد للصلوة كالقهقهة قلت لا نم ان القهقهة مفسدة
للصلاة باعتبار انها حرام بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي شرط الصلوة وكذا لا تفسد النظر الى الاجنبية
في الصلاة وان كان حراما اللهم الا اذا كان العبث كثيرا فانه يفسد الصلاة لكونه عملا كثيرا وليس كلامنا فيه قوله

الحصا

ولا يقلب الحصى لانه نوع عبث وروي في الصحيح عن معيقيب ان ذكر النبي عم المسح في المسجد يعني
قال ان كنت لا بد فاعلا فواحدة وفي السنن عن ابي الاحوص انه سمع ابا ذر يرويه عن النبي عم
قال اذا قام احدكم الى الصلاة فان الرحمة تواجهه فلا يمسح الحصا وعن شمس الائمة الكردري
انه قال سال ابو ذر خير البشر عن تسوية الحصى فقال خير البشر يا ابا ذر مرة او ذر اي دع
ولا يفرقع اصابعه لقوله عم لعلي رض اني احب لك ما احب لنفسي لا تفرقع اصابعك وانت تصلي
وذكر في القنية والعتابي فيما بلد كره ان يفرقع الرجل اصابعه في الصلاة يقال فرقع وتفرقع اذا
نقض اصابعه بغمز مفاصلها قوله ولا يتخصر وهذا لما روي في السنن عن ابي هريرة رض انه
قال نهى رسول الله صلعم عن الاختصار في الصلاة والاختصار وضع اليد على الخاصرة وقيل تفسير آخر
وهو ان يمسك بيده مخصرة او عصا يعتمد عليها في الصلوة كذا عن ابي سليمان الخطابي قوله
ولا يلتفت لحديث عبد الله بن سلام ان النبي عم قال لا تلتفتوا في صلاتكم فانه لا صلوة لملتفت هذا اذا
لوى عنقه اما اذا نظر بموخر عينيه فلا باس به لانه عم كان يفعل كذلك والموق موخر العين كذا في المغرب
وموخر العين بضم الميم وسكون الهمزة وكسر الخاء طرفها الذي يلي الصدغ قوله ان ينقر نقر الديك
والمراد منه تخفيف الركوع والسجود كالتقاط الديك الحب بمنقاره وافتراش ذراعيه القاؤهما على الارض
كذا قاله المطرزي قوله والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح قال
الناطفي في كتاب الاجناس وذكر الطحاوي ان الاقعاء هو القعود بالارض على اليتيه ونصب فخذيه كما يقعد
السباع ثم قال وكان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول الاقعاء عند الفقهاء ان يجعل يديه على الارض
ويقعد على اطراف اصابع رجليه فكل ذلك مكروه في الصلاة وروى صاحب الغريبين ان النبي عم اكل مقعيا
قال ابن شميل هو ان يجلس على وركيه قال الجوهري الالية بالفتح الية الشاة ولا تقل لية ولا الية
فاذا ثنيت قلت اليان فلا تلحقه التاء قال ترتج الياه ارتجاج الوطب وقد جاء اليتان ايضا
بالحاق التاء كما في قوله وانما اليتيك ان تستطارا قوله ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولهذا لو
حلف لا يكلم فلانا فسلم يحنث روي في الصحيح عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال كنا نسلم على رسول الله
فيرد علينا فقلنا يا رسول الله كنا نسلم عليك في الصلوة فترد علينا فقال ان في الصلاة شغلا قوله
ولا بيده لانه سلام معنى قيل تسليم اليهود الاشارة بالاصابع وتسليم النصارى الاشارة بالكف لعنهم الله
مكروه رد السلام باليد لهذا المعنى قوله الا من عذر وانما لم يكره التربع من عذر لان العذر يبيح ترك
الواجب فاولى ان يبيح ترك المسنون قوله ولا يعقص شعره وهو ان يجمعه وسط راسه ثم يشده وقيل

تفسير

تفسير العقص ان يلف ذوائبه حول راسه كما تفعله النساء وقيل ان يجمعه من قبل القفا ويمسكه بخيط او خرقة
وكل ذلك مكروه وهذا لما روي في الصحيح عن طاوس عن ابن عباس رض عن النبي عم قال امرت ان اسجد على سبعة
اعظم ولا اكف ثوبا ولا شعرا وفي الصحيح ايضا عن كريب مولى ابن عباس عن عبد الله بن عباس رض انه راى
عبد الله بن الحارث يصلي وراسه معقوص من ورائه فجعل يحله فلما انصرف اقبل الى ابن عباس فقال ما لك و
راسي فقال اني سمعت النبي عم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف والعقص للراس وتلبيده الى العنق
كذا في الصحاح قوله ولا يسدل ثوبه لما روي في السنن عن ابي هريرة رض ان النبي عم نهى عن السدل
في الصلاة وان يغطي الرجل فاه قال الشيخ ابو نصر البغدادي رح قال مالك لا يكره وقال الشافعي يكره للمتكبر
لا لغيره فلا وصفة السدل ان يجعل ثوبه على راسه او على كتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه قوله
وحالة الصلاة مذكرة هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان يكون اكل الناسي كسهوه عفوا في الصلاة
كما في الصوم فاجاب عنه بهذا وهو يعني لا نم ان القياس صحيح لوجود الفارق وهو ان حالة الصوم ليست
بمذكرة فيجعل النسيان عذرا بخلاف حالة الصلاة فانها مذكرة فلم يجعل عفوا على انا نقول القياس انما
يصح اذا كان الاصل معقول المعنى والا فلا والاصل ليس بمعقول المعنى لان بقاء الصوم لوجود المنافي وهو
الاكل والشرب ليس بمعقول فلم يصح القياس قوله ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد الى قوله المراد من
الطاق وهو المحراب اعلم انه اذا قام في المسجد وسجد في الطاق لا يكره فاذا قام في الطاق يكره وهذا لان
تخصيص الامام بمكان على حدة صنيع اهل الكتاب فيكره قيامه بالطاق لان الطاق شبيه بيت آخر بخلاف
ما اذا كان قيامه في المسجد لان الاعتبار لموضع القيام لا لموضع السجود الا ترى انه لو تقدم المقتدي اذا كان قدمه
عن قدم الامام وراسه متقدما على راس الامام بسبب طول المقتدي تجوز صلاته واذا كان قدم المقتدي متقدما
عن قدم الامام فلا تجوز صلاته والا ترى ان الصيد اذا كان رجله في الحرم وراسه خارج الحرم يكون صيد الحرم
حتى يجب الجزاء بقتله والا ترى انه من حلف لا يدخل دار فلان فادخل جميع اعضائه فيها دون القدم لا يحنث
فعلم ان الاعتبار لموضع القدم اما اذا كان الطاق مشتبكا فهل يكره فقال فيه مثل الاول لان تقدم الامام بدونه
لئلا يلتبس حاله على القوم وفي الطاق المشتبك لا يلتبس فلا يكره والمشايخ فخر الاسلام البزدوي رح وقال
بعض مشايخنا يكره للتشبيه باهل الكتاب وقال ابو الليث رح في فتواه اذا ضاق المسجد بمن خلف الامام على القوم
لا باس بان يقوم الامام في الطاق لانه تعذر الامر عليه وان لم يضق المسجد بمن خلف الامام لا ينبغي للامام
ان يقوم في الطاق لانه يشبه تباين المكانين ذكره في الفصل الرابع من كتاب الصلاة قوله لما قلنا اشارة الى
تخصيص الامام بالمكان قوله وكذا على العكس في ظاهر الرواية اي يكره ايضا اذا كان الامام اسفل الدكان

والقوم على الدكان هذا اذا لم يكن بعض القوم مع الامام فاذا كان لا يكره لعدم المقتضي للكراهة وهو
الاختصاص او الازدراء واحترز بقوله في ظاهر الرواية عما ذكر الطحاوي انه لا يكره اذا كان
الامام اسفل الدكان وتكلموا في مقدار الدكان قيل قدر قامة الرجل وقيل قدر الذراع اعتبارا
بالسترة وهو الصحيح والازدراء اي استخفاف به وعن الفقيه ابي الليث لا بأس بقيام الامام اذا
ضاق المسجد على الناس للضرورة قوله ولا بأس بان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث لان ابن عمر رض
ربما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره لقوله عم المصلي في الغافلين كالشجر الخضراء في الاشجار اليابسة
فان قيل المدعى ما اذا تحدث القاعد ونافع لم يعلم تحدثه فما وجه الاستدلال باستتار ابن عمر به
قلت وجهه انه مطلق ولا فصل فيه بحال دون حال فيجوز باطلاقه ويشمل الحالين جميعا فان قيل سلمنا
انه لا فصل فيه لكن لم تكره الصلاة الى وجه رجل قلت انما نكرهها لما روي عن عمر رض انه رأى رجلا
يصلي الى وجه غيره فعلاهما بالدرة وقال للمصلي أتستقبل الصورة وقال للقاعد أتستقبل
المصلي بوجهك فان قيل قد ورد النهي في الحديث عن الصلاة خلف النائم والمتحدث فكيف يقولون
لا بأس بالصلاة خلف المتحدث قلت تأويله عند علمائنا ان يرفع المتحدث صوته ويشوش على المصلي
بحيث يقع في الغلط واذا كان يحدثه بهذه المثابة يكره الصلاة خلفه كما يكره القبلة للصائم اذا لم يأمن
على نفسه واذا امن فلا وفي النائم اذا كان بحال يفسد صلوة المصلي بان حدث منه ضراط فيضحك المصلي
او يخجل النائم مما بدا منه اذا انتبه يكره الصلاة خلفه والا فلا الا ترى الى ما روى مسلم في الصحيح
عن عروة عن عائشة ان النبي عم كان يصلي من الليل وانا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة
ولا بأس بان يصلي بين يديه مصحف معلق او سيف معلق اما المصحف فلانه لا يعبد وتعظيمه عبادة و
انتفت عبادة الى عبادة كما اذا كان بين يديه موضوعا واما السيف فانه سلاح فلا يكره التوطن للسلاح
في الصلاة الا ترى ان النبي عم صلى الى عنزة وهي سلاح ولانهما لا يعبدان وكراهة التوجه الى شيء باعتبار
انه مما يعبد فلا يكره التوجه اليهما ولا يقال ان في الحديد بأس شديد فيكره تعليقه في مقام التضرع لانا
نقول سلمنا ان فيه بأسا شديدا لكن لا نسلم انه اذا كان كذلك يكره والموضع موضع الحرب ايضا ولذلك سمي
المحراب محرابا فيناسب تقديم آلة الحرب وكيف يقال بالكراهة وقد صلى عم الى عنزة على انا نقول قد
ورد اخذ السلاح في صلاة الخوف قال تعالى وليأخذوا اسلحتهم وتعليق السيف قدام المصلي
امكن من الاخذ فلا يكره قوله ولا بأس بان يصلي على بساط فيه تصاوير اعلم انه اذا صلى على بساط
ذي صورة لا يخلو اما ان يسجد على الصورة او على غيرها فالاول يكره لشبه فعل الكفار العبدة للاصنام

وكذا

وكذا الثاني على رواية الاصل لان المصلي معظم وعلى رواية الجامع الصغير لا يكره لانه اذا كانت الصورة
تحت القدم او في موضع القعود يكون تحقيرا واستهانة للصورة لا تعظيما لها فلا يكره لانه خلاف
المنهي وهو شبه عبادة الصنم قال ابو منذر هشام بن محمد الكلبي في كتاب الاصنام ما كان معمولا
من خشب او ذهب او فضة صورة انسان فهو صنم واذا كان من حجارة فهو وثن قوله والاطلاق للكراهة
في الاصل يعني لم يفصل بين ان يكون الصورة في موضع السجود او في غيره فانه قال فان صلى على بساط فيه
تماثيل يكره مطلقا ... المذكورة في المتن التماثيل لان مطلق الصور ليس يكون مما يكره
صورة ذي روح وهي التمثال وقد خصص المطرزي التمثال بذي الروح وعمم الصورة وقال والتماثيل
تجيء مجاز ... قوله ويكره ان يكون فوق رأسه في السقف او بحذائه تصاوير او صورة لحديث
جبريل عم وهو ما روي في صحيح مسلم عن عائشة رض انها قالت واعد رسول الله جبريل في ساعة يأتيه فيها فجاءت
تلك الساعة ولم يأته وفي يده عصا فألقاها من يده وقال ما يخلف الله وعده ولا رسله ثم التفت فاذا
جرو كلب تحت سريره فقال يا عائشة متى دخل هذا الكلب ههنا فقالت والله ما دريت فأمر به فاخرج فجاء
جبريل عم فقال رسول الله صلعم وعدتني فجلست لك فلم تأت فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك انا لا ندخل
بيتا فيه كلب ولا صورة اي ولا بيتا فيه صورة وفي السنن عن ابي طلحة الانصاري رض قال سمعت رسول الله صلعم
يقول لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تمثال قوله الا ان تكون صغارا جدا لا تعبد يعني ان الكراهة باعتبار شبه
العبادة فاذا كانت الصورة لا تعبد لصغرها جدا فلا تكره وقد روي ان ابا هريرة رض كان له خاتم عليه
ذبابتان وقد كان على خاتم دانيال النبي عم اسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه فلما نظر عمر رض اغرورقت عيناه
ودفعه الى ابي موسى الاشعري رض واصله لكن انه التي في غيضة وهو رضيع فقيض الله له اسدا يحفظه
ولبوة ترضعه وهما يلحسانه فاراد بهذا النقش ان يحفظ منة الله عليه وكان لابن عباس رض كانون محفوف
بصور صغار كذا ذكره فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير قوله واذا كان التمثال مقطوع الرأس
اي ممحو الرأس فليس بتمثال يعني لا يكره وانما قيد بمحو الرأس لانه لو لم يكن ممحوا بل خيط ما بين الرأس والجسد
لا ترتفع الكراهة لانه بمنزلة الطوق له فيشبه حيوانا مطوقا قوله كما اذا صلى الى شمع او سراج على
ما قالوا يعني ان التوجه اليهما لا يكره لانهما لا يعبدان فكذا في الصورة الصغيرة جدا والصورة الممحو الرأس
لانهما لا تعبدان بخلاف التوجه الى كانون فيه نار يتوقد فانه يكره لانه شبه العبادة وانما قال على ما قالوا
اشارة الى ان فيه اختلاف المشايخ حيث قيل يكره التوجه الى الشمع او السراج والمختار انه لا يكره لما قلنا
قوله ويعاد على وجه غير مكروه اي تعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة قوله ولا يكره

ثم قال غير ذي الروح لانه لا يعتد وقد جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر
وما لا نفس له قوله ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة لما روى في سنن ابي داود وجامع
الترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقتلوا الاسودين في الصلوة الحية والعقرب
وقال في كتاب الصلوة ان قتل الحية والعقرب لا يقطع الصلاة ولم يذكروا الا الواحد وذكرها في الجامع الصغير
وقال بعض مشايخنا لا يباح قتل الحية في الصلوة لوجهين احدهما انه يحتاج الى عمل كثير بخلاف قتل العقرب
فان قتلها يحصل بعمل يسير والثاني ان الحيات على نوعين جنية وغير جنية فعلامة الجنية ان يكون بيضاء
تمشي مستوية لا تضطرب والاخرى بخلاف ذلك تمشي ملتوية وقد قال صلى الله عليه وسلم اقتلوا ذا الطفيتين والابتر
فعلم الحديث ايضا على الخصوص وقال ابو عبيد الطفية خوصة المقل وشبه الخطين على ظهره بخوصتين
من خوص المقل وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لان النبي عليه السلام عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته فان دخلوا
لم يظهروا فاذا فعلوا فلا ذمة لهم والاولى ان يقول لها ارجعي باذن الله ورسوله فان لم تفعل فاذا ابت
وجب قتلها ويدل لما روى مالك في الموطأ عن صيفي مولى ابن افلح عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة انه
قال دخلت على ابي سعيد الخدري فوجدته يصلي فجلست انتظره حتى قضى صلوته فسمعت تحريكا تحت سرير
في بيته فاذا حية فقمت لاقتلها فاشار الي ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف اشار الى بيت في الدار قال اترى هذا البيت
قلت نعم قال انه قد كان فيه فتى حديث عهد بعرس فخرج مع رسول الله الى الخندق فبينا هو به اذ
اتاه الفتى يستاذنه فقال يا رسول الله ائذن لي احدث باهلي عهدا فاذن له رسول الله صلعم وقال خذ
عليك سلاحك فاني اخشى عليك بني قريظة فانطلق الفتى الى اهله فوجد امرأته قائمة بين البابين فاهوى
اليها بالرمح ليطعنها وادركته غيرة فقالت لا تعجل حتى تدخل وتنظر ما في بيتك فدخل فاذا هو بحية منطوية
على فراشه فركز فيها رمحه ثم خرج بها فنصبه في الدار فاضطربت الحية في رأس الرمح وخر الفتى
ميتا فما يدرى ايهما كان اسرع موتا الفتى ام الحية فذكروا ذلك لرسول الله فقال ان بالمدينة جنا قد
اسلموا فاذا رأيتم منهم شيئا فاذنوه ثلثة ايام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان والصحيح
ما قاله الطحاوي لاطلاق حديث ابي هريرة من غير فصل بين جنية وغير جنية فيقتل الجميع وقد صح في السنن عن ابن عباس رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلعم من ترك الحيات مخافة طلبهن فليس منا ما سالمناهن منذ حاربناهن يريد به
قصد آدم عليه السلام حين اعانت الحية ابليس على آدم عليه السلام وما روي من الحديث الغريب فذلك لا يدل على التخصيص
لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه واما تعليلهم قولهم ان قتلها يحتاج الى عمل كثير فنقول لا نم
ذلك ولئن سلمنا ذلك لا نم انه لا يجوز اذا كان مرخصا الا ترى ان المشي بعد سبق الحدث وان كان عملا كثيرا لا يقطع
الصلاة

وقد روى

وقد روى عن شمس الائمة السرخسي انه انما رخص في قتلها قال فخر الاسلام انه هذا اذا لم يحتج في قتل العقرب الى مشي وعلاج
ولكنها اقبلت نحوه فاما ان تتبعها او يطلبها ويقتلها فلا قوله الا ان يقصد ازالة الشغل فاشبه درء المار
اي لان في قتل الحية والعقرب ازالة شغل القلب فاشبه قتلها درء المار فلذلك يجوز لازالة الشغل فكذا هذا
قوله في الصحيح احتراز عن قول بعض مشايخنا فانهم كرهوا قتل الجني واباحوا قتل غيره لما قلنا قوله
لاطلاق ما روينا وهو قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين قال ابو عبيد الاسود العظيم من الحيات وفيه سواد
وانما سميت الحية والعقرب اسودين لما انهما تتلازمان وتتجانسان في كونهما مؤذيين والعرب يفعل
مثل ذلك كثيرا في مثل ذلك كما في القمرين والابوين والعمرين قوله وعن ابي يوسف ومحمد رح لا بأس بعد الآي اي لا بأس
بالعد باليد في الصلاة للسور والآي والتسبيحات وفي كلمة عن اشارة الى انه يكره عندهما ايضا في ظاهر الرواية
وقيد اليد احتراز عن الغمز برؤوس الاصابع والحفظ بالقلب فان ذلك لا يكره اتفاقا واحتراز عن العد
باللسان ايضا فان ذلك يفسد الصلاة وقيد الصلاة احتراز عن خارج الصلوة لما ذكر فخر الاسلام ان عد
التسبيح في غير الصلاة بدعة وكان السلف يقولون نذنب ونخصي ونسبح ونحصي وقيد التسبيح والآي احتراز
عن عد الناس وغيرهم فان ذلك يكره بالاتفاق ثم قيل هذا الاختلاف في الفرائض والنوافل جميعا وقيل الخلاف
في المكتوبة ولا خلاف في النوافل انه لا يكره وقيل الخلاف في النوافل ولا خلاف في المكتوبة انه يكره لهما ان المصلي قد
يحتاج الى ذلك عملا بما جاءت به السنة وهي ان يقرأ كل ركعة ستون آية وعملا بما جاءت به السنة في صلاة التسبيح
في تسبيحاتها عشرا عشرا ولابي حنيفة رحمه الله ان عد التسبيح في خارج الصلاة بدعة فلم يكن من عمل الصلوة
ولان هذا خلل الا بالوضع والاخذ باليد يكون اما معرفة عدد الآي يحصل بالنظر فيها قبل الشروع في الصلاة
فلا ضرورة اذن بالعد واما في صلاة التسبيح فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لان ذلك يحصل برؤوس
الاصابع ولهذا قال فخر الاسلام قال مشايخنا ان احتاج المرء الى العد عد اشارة لا افصاحا
وصورة صلاة التسبيح ما روى صاحب السنن باسناده الى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلعم قال للعباس
بن عبد المطلب يا عباس يا عماه الا اعطيك الا امنحك الا اجيزك الا احبوك الا افعل بك عشر خصال اذا
انت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك اوله وآخره قديمه وحديثه خطأه وعمده صغيره وكبيره سره وعلانيته
عشر خصال ان تصلي اربع ركعات تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من القراءة في اول ركعة
وانت قائم قلت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها وانت راكع عشرا
ثم ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشرا ثم تهوي ساجدا فتقولها وانت ساجد عشرا ثم ترفع رأسك من السجود
فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع رأسك فتقولها عشرا فذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك

في اربع ركعات ان استطعت ان تصليها في كل يوم مرة فافعل فان لم تفعل ففي كل جمعة مرة فان لم تفعل
ففي كل شهر مرة فان لم تفعل ففي كل سنة مرة فان لم تفعل ففي عمرك مرة فصل لما فرغ عن بيان المكروهات في
الصلاة شرع في بيان ما خارج الصلاة قوله وكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عم نهى عن
ذلك وهو ما روي في السنن عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلعم انما انا لكم بمنزلة الوالد اعلمكم فاذا
اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستطب بيمينه ولحديث سلمان رض قال نهانا رسول الله
ان نستقبل القبلة بغائط او بول ولحديث معقل بن ابي معقل الاسدي رض نهى رسول الله صلعم ان نستقبل القبلتين
ببول او غائط ولان فيه استهانة القبلة قوله والاستدبار يكره في رواية لما قدمنا من ترك التعظيم يعني
في رواية ابي حنيفة رح وهو الاصح لاطلاق ما روينا وفي رواية عن ابي حنيفة لا يكره لان الاستقبال انما يكره لما
ان فيه يكون محاذيا للكعبة اما الاستدبار فليس كذلك لان الذي يخرج يسيل الى الارض غير محاذ للكعبة وقال
الشافعي انما يكره ذلك كله في الفضاء فاما في الابنية فلا لما روي عن ابن عمر رض انه سئل عن ذلك فقال انما ذلك في
الفضاء قلنا هذا ضعيف لان الاحاديث التي وردت في هذا الباب لا تفصل فيها ولان المصلي في البيت
يعتبر مستقبلا للكعبة ولا يجعل الحائط حائلا فكذا اذا كشف عورته في البيت لا يجعل الحائط حائلا قوله
ويكره المجامعة فوق المسجد الى اخره بناء ان حكم المسجد ثابت في العرصة والهواء جميعا فلما كان كذلك كره
الجماع والبول والتغوط فوقه ولهذا لا يبطل اعتكاف المعتكف بالصعود عليه ويصح اقتداء من فوقه
لمن تحته اذا كان يعلم حال الامام ولا يحل فيه للجنب والحائض والنفساء علمه فعلم ان حكم المسجد ثابت في الهواء
كما في العرصة فاذا ثبت هذا قلنا ان الله تعالى امر بتطهيره بقوله تعالى ان طهرا بيتي وقد نهى النبي عم الحائض والجنب
عن المسجد فلا يحل الجماع وقضاء الحاجة فوق المسجد اما البيت الذي فيه موضع معد للصلاة فلا بأس بالبول
فوقه لانه لم يأخذ حكم المسجد لانه لم يخلص لله تعالى لان طريق الدخول له ولانه لا يخرج سور المسلم عن ملكه الا ترى الى
قوله عم نعم صومعة المسلم بيته وقد ندبنا الله تعالى الى ذلك في قوله تعالى في قصة موسى عم واجعلوا بيوتكم قبلة
واقيموا الصلاة فلما لم يأخذ حكم المسجد لم يحرم فيه والتخلي التفرغ من الخلاء بالمد والمقصور
قوله والمراد ما اعد للصلاة اي المراد من المسجد المذكور في قوله فوق بيت فيه مسجد هو الموضع الذي اعد
للصلاة في البيت قوله ويكره ان يغلق باب المسجد وهذا لانه يشبه منع المسلمين عن الصلاة في المسجد والذكر فيه
لقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والاغلاق سبب المنع فيكره قال مشايخنا في زمانهم اما
في زماننا فلا بأس بالاغلاق في غير اوان الصلاة لانه لا يؤمن على متاع المسجد من السرقة والاحتياط احسن
قوله ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب وهذه المسألة من خواص مسائل الجامع الصغير

ومن اظلم

قال

قال فخر الاسلام البزدوي ولفظة لا بأس تدل على ان المستحب غيره وهو الصرف الى الفقراء وقال العصام بل هو مستحب
وقيل هو مكروه لما روي عن النبي عم ان من اشراط الساعة تزيين المساجد وروي عن علي رض انه مر بمسجد مزخرف بالكوفة
فقال لمن هذه البيعة فقيل انه مصلى المسلمين فقال ما هكذا يكون مصلى المسلمين فعلم ان تزيينه
وقال البخاري في الصحيح قال ابن عباس رض لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى وقال البخاري
ايضا باسناده الى نافع ان عبد الله اخبره ان المسجد كان على عهد رسول الله صلعم مبنيا باللبن وسقفه الجريد
وعمده خشب النخل فلم يزد فيه ابو بكر شيئا وزاد فيه عمر وبناه على بنيانه في عهد رسول الله صلعم
باللبن والجريد واعاد عمده خشبا ثم غيره عثمان فزاد فيه زيادة كثيرة وبنى جداره بالحجارة المنقوشة
والقصة وجعل عمده من حجارة منقوشة وسقفه بالساج ووجه الاستحباب ما روي ان العباس زين
المسجد الحرام في الجاهلية والاسلام وقد روي ان داود عم بنى مسجد بيت المقدس من الرخام والمرمر
ووضع قبة على راسها كبريت احمر يضيء من اثني عشر ميلا وكذا الكعبة باطنها مزخرف بالذهب وظاهرها
مستور بالديباج وكساها عمر رض ايضا وفي تزيين المسجد تعظيمه وتعظيم بيت الله والدخول
في زمرة من مدحه الله تعالى بقوله انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر واما اصحابنا فقالوا بالجواز
لما ذكرنا في وجه الاستحباب ولم يقولوا بالاستحباب لما ذكرنا في وجه الكراهة ولان مسجد رسول الله صلعم
كان مسقفا من جريد النخل وكان يكف اذا جاء المطر وكان كذلك الى زمن عثمان رض ثم رفعه عثمان
وبناه وبسط فيه الحصا كما هو اليوم كذا ذكره وروي ان عمر بن عبد العزيز رض قال في مال بعث
الى المسجد الحرام المساكين احوج من الاساطين فثبت ان ترك التزيين افضل وما روي انه من شرائط
الساعة فذلك لا يدل على البطلان الا ترى ان نزول عيسى عم من اشراط الساعة ولم يدل على البطلان
قوله لا يؤجر عليه اي لا يثاب عليه قوله وهذا اذا فعل من مال نفسه اشارة الى قوله لا بأس
يعني انما لا يكره النقش اذا فعله من مال نفسه اما المتولي فليس له ان يفعل من مال الوقف الا ما
يرجع الى الاحكام مثل التجصيص فاذا فعل ما يرجع الى النقش يضمن وعن السيد الامام ابي بكر الزرنجري
انه كان يفعل هذا في زمانهم اما في زماننا لو صرف ما يفضل من العمارة الى النقش يجوز قطعا
للاطماع الفاسدة من الظلمة باب صلوة الوتر لما فرغ عن بيان الفرائض ومتعلقاتها
شرع في بيان الوتر وهو واجب عند ابي حنيفة رح وقدمه على باب النوافل لما ان الواجب فوق النفل
ودون الفرض فكان ذكره بينهما مناسبا قوله الوتر واجب الى اخره اعلم ان في الوتر ثلث روايات
عن ابي حنيفة رح روى حماد بن زيد عن ابي حنيفة ان الوتر فرض وبه اخذ زفر ثم رجع وقال انه سنة وهو

رواية اسد بن عمرو عنه

وبه اخذ ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وقال انه واجب وهو الظاهر من مذهبه ورواه يوسف بن
خالد السمتي عن ابي حنيفة رح قلنا ولهذا روي انه فرض اي عملا لا علما واعتقادا وتاويل قوله سنة
اي ثبت وجوبه بالسنة لهم قوله عم ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى ولانه
لا يكفر جاحده ولا اذان فيه ولا اقامة فعلم ان الوتر سنة لا واجب ولابي حنيفة ما روى خارجة بن
حذافة رض عن النبي عم انه قال ان الله زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر وروى ان التقدم
في السنن عن علي رض قال قال رسول الله عم يا اهل القران اوتروا فان الله وتر يحب الوتر وروى في جامع
الترمذي عن ابي سعيد رض ان رسول الله عم قال من نام عن وتره فليصل اذا اصبح وفي السنن عن ابي سعيد
عن النبي عم من نام عن وتره او نسيه فليصل اذا ذكره وجه الاستدلال ان النبي عم اضاف زيادة الوتر
الى الله فدل على انه واجب ولانه امر والامر للوجوب وكذا التوقيت يدل على الوجوب وفي حديث ابي سعيد رض
ايضا دلالة على انه واجب لانه عم امر بالقضاء ومعلوم ان السنة لا تقضى والجواب عن الحديث الذي تمسكوا
فنقول نحن نوجبه ايضا لان الوتر ليس من المكتوبات بل من الواجبات وليس كل واجب مكتوبا الا ترى
ان صلاة العيدين واجبة وليست بمكتوبة وليس وجوبها كوجوب الجمعة وغسل الميت واجب وليس كغسل
الجنابة وصدقة الفطر واجبة وليست كالزكوة وسجدتا السهو واجبتان وليستا كسجود الصلاة لان
طرق الواجبات مختلفة بعضها بالقران وبالمتواتر والمشهور وبالاحاد والوتر ثبت وجوبه بطريق الاحاد فلم
يكن كالمكتوبة وانما لا يكفر جاحده لما انه ثبت وجوبه بالسنة والواجب لا يستدعي الاذان لذاته وانما هو شيء
من شعائر الفرائض الا ترى ان الاذان لم يشرع في صلوة العيد والوتر لما كان يؤدى في وقت العشاء اكتفي
في اذان العشاء ووجوب القراءة في كل ركعة من الوتر احتياط لاختلاف الحديث في وجوبه وعدم وجوبه قوله
حسن الكفر بسكون الكاف من الاكفار اي لا ينسب الى الكفر وهذا دليل لظهور اثار السنن فيه وكذا قوله
ولا يؤذن له قوله ولهذا اوجب القضاء بالاجماع اي باجماع اصحابنا قال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله
في شرحه روي عن ابي يوسف ان الوتر لا يقضى بعد خروج الوقت فعلى هذه الرواية لا يصح الاستدلال
على وجوبه بوجوب قضائه بالاجماع قوله وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة اراد بالسنة خبر الواحد
لان جاحد المتواتر يكفر قوله الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام وهذا عندنا وعند الشافعي ان شاء اوتر
بركعة او ثلاث وهو افضل او بخمس او بسبع او بتسع او باحدى عشرة كذا ذكره الشيخ الامام ابو الحسين القدوري
في شرح المختصر للشيخ ابي الحسن الكرخي لنا ما روي عن ابن مسعود رض ان النبي عم اوتر بثلث ركعات وقنت
قبل الركوع فلما كانت الليلة الثانية ... وفي حديث عائشة رض ان النبي عم كان يصلي بالليل

ثم اربعا

الحسن البصري

ثم اربعا ويوتر بثلاث وعن ابن عباس رض كان النبي عم يصلي من الليل ثماني ركعات ويوتر بثلاث وحكى
اجمع المسلمين ان الوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن وهو معنى ما قال في المتن وحكى الحسن اجماع المسلمين
على الثلاث فلما اوتر سعد بركعة انكر عليه ابن مسعود رض وقال ما هذه البتيراء التي لم نكن نعرفها على
عهد رسول الله عم ولان الوتر ان كان واجبا في الواقع كما قلنا فلا تخيير للمصلي في اعداد ركعات الواجبات
فكذا فيه وان كان سنة في الواقع كما قال الخصم فلا اختيار في اعداد ركعات السنن فكذا في الوتر ايضا فلا معنى
لما قال الخصم من خيار المصلي ولان الوتر صلوة وتر فلا يجوز الاقتصار فيها على ركعة كصلاة المغرب فان قلت
قد ورد الحديث بالخيار للمصلي كما قال الشافعي قلت ذلك ضعيف لا يكاد يثبت ... على ابي سعيد
بن كعب ولهذا لم يعمل به الاجماع والقياس وهو ان الخيار لم يرد للمصلي لا في الواجبات ولا في السنن الراتبة او يحمل
على النسخ توفيقا بينه وبين ما رويناه فان قلت قد ورد في حديث ابن عمر رض ان النبي عم قال صلاة الليل
مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح فليوتر بواحدة توتر له ما قد صلى قلت هذا الحديث ليس فيه دليل على
ان الوتر يجوز بركعة واحدة لانه عم قال توتر له ما قد صلى وهذا لا يكون الا في الركعة المتصلة يعني انه
صلى ركعتين فيما بين يوتر فاذا صلى ركعة اخرى متصلة بها تجعل هذه الركعة الركعتين السابقتين وترا
لان الثلاث وتر لا شفع فعلى ما قال الشافعي لا يصح قوله توتر له ما قد صلى لان الركعة اذا كانت منفصلة عن
الركعتين كيف تجعلهما وترا فيما شفع قوله لما روينا اراد به رواية عائشة رض قوله ويقنت في الثالثة
قبل الركوع وقال الشافعي بعده لنا ما نقل عن علي وابن مسعود وابن عباس رض كل واحد منهم روى صلاة رسول الله
بالليل فقنت قبل الركوع وقد روى صاحب السنن مسندا الى ابي بن كعب ان رسول الله عم قنت في الوتر قبل الركوع
فان قلت روي ان رسول الله عم قنت في اخر وتره فينبغي ان يكون القنوت بعد الركوع لانه هو الاخر قلت ايش
تعني بالاخر ما هو اخر حقيقة ام ما هو اخر حكما فالاول ممنوع لان الاخر الحقيقي هو ما بعد التشهد وليس هو المراد
بالاجماع والثاني مسلم لكن ما قلنا اخر حكما لان ما زاد على نصف الشيء يعتبر اخرا فيكون هو المراد توفيقا بما ورد
في الحديث فان قلت روي ان النبي عم لما رفع راسه من صلاة الفجر من الركوع قال اللهم انج الوليد بن الوليد
وسلمة بن هشام والمستضعفين بمكة فينبغي ان يكون القنوت بعد الركوع قلت لا نعم لان هذا الحديث في الفجر و
كلامنا في الوتر على انا نقول القنوت في الفجر منسوخ على ما سيجيء ذكره فلا يجوز الاستدلال به قوله
ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي في غير النصف الاخير من رمضان يعني ان الشافعي خالفنا في غير نصف
الاخير من رمضان حيث يقول لا يقنت الا في النصف الاخير منه لنا قوله عم للحسن رض حين علمه دعاء القنوت
اجعل هذا في وترك فدل على القنوت في جميع السنة لانه لم يقيده بوقت دون وقت فان قلت ان ابي بن كعب رض

كان يوتر بهم في رمضان وكان لا يقنت الا في النصف الآخر قلت يعلمه الصحابة رض عند الشافعي رح
الجواز فكيف يحمل فعل ابي رض حجة علينا قال رح لا نقلده ايضا بل نستدل بالاجماع لان ابيّا
كان يوتر بحضرة الصحابة رض من غير نكير فحل محل الاجماع قلت لانه الا ترى الى ما ذكره الطحاوي رح
من ان هذا القول لم يقل به احد الا الشافعي رح وليث بن سعد فبعيد في العقول ان يخفى اجماع الصحابة
على التابعين وسائر الفقهاء والخفي عليهما وهما بعد الجميع الا ترى خلاف ابن عمر رض حيث قال لا اعرف
القنوت الا طول القيام وهو خلاف بين فكيف ينعقد الاجماع قوله ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب
وسورة وانما يقرأ بهما في كل ركعة بالاجماع اما عند من يقول انه سنة فظاهر لان القراءة فرض في كل ركعة
في السنن والنوافل واما عند ابي حنيفة رح فلان الوتر ثبت وجوبه بخبر الواحد وفي ثبوته شبهة فاحتاط
فقال يجب القراءة في كل الصلاة النفيه واستدل صاحب الهداية بالآية وهي قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن
على قراءة مطلق السورة لا على ضم السورة بالفاتحة لان الآية لا تدل مبينا على الضم يعني البعض سورة في
الوتر لاطلاق الطلاق الآية لكن لو تبرك بما ورد في الحديث انه عم قرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك
الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد يكون حسنا اذا لم يفعل ذلك مطردا مع المواظبة
وعلى الحديث دليل ايضا على ضم السورة وكبر في جميع ركعات الوتر بالقراءة اذا كان اماما او خوف القراءة
في الجمع قوله لان الحالة قد اختلفت يعني ان التكبير في الصلاة عند اختلاف الحالة مشروع كما في حال الانتقال
من القيام الى الركوع ومن القومة الى السجود وقد اختلفت الحالة لانه انتقل من قراءة القرآن الى قراءة القنوت
ورفع يديه وقنت لقوله عم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وانما حذف التاء من السبع وان كان المواطن
جمع موطن وهو مذكر وهو العقابس رعاية للتاء على تأويل البقاع وان الاصم يحتاج الى الرفع في الاعلام
والاعمى الى رفع الصوت بالتكبير فيأتي بهما ليحصل اعلامهما جميعا وهذا سبع مواطن قد مر في باب صفة
الصلاة والمراد من نفي رفع الايدي ان لا ترفع على وجه السنة الهدى الا في سبع مواطن لا نفيه مطلقا
لان رفع الايدي وقت الدعاء مستحب وعليه المسلمون في سائر البلاد قال في كتاب الصلاة ليس في القنوت
دعاء موقت وقال بعض مشايخنا ليس فيه دعاء موقت بعد قوله اللهم انا نستعينك الى قوله ان عذابك
بالكفار ملحق وهو يجوز بكسر الحاء على معنى لاحق وهو الاصح كذا في شرح الطحاوي ويجوز بفتحها ايضا
ومعنى قول محمد رح ليس موقت في الدعاء نفس يتوقف القلب واي دعاء دعا به بعد ان يكون مما لا يشبه كلام العباد
وقيل الافضل ان يكون الدعاء موقتا لان الداعي ربما يكون جاهلا فيدعو بما يقطع الصلاة ولا يعلم وعن
الحسن بن علي رض انه قال علمني رسول الله صلعم كلمات اقولهن في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني

فيمن

فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك
انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت وفي الخلاصة في آخر الفصل الثاني
من كتاب الصلاة من لم يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقيل
الفقيه ابو الليث رح يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات قوله ولا يقنت في صلوة غيرها اي غير الوتر قال
الشيخ ابو منصور البغدادي رح قال الشافعي القنوت في الفجر سنة وفي بقية الصلوات ان حدثت حادثة
بالمسلمين وان لم تحدث فله قولان لنا ما روى عن ابن مسعود رض ان النبي عم لم يقنت في الصلوة الفجر
الا شهرا او لم يقنت قبله ولا بعده وروي ان النبي عم كان يدعو على رعل وذكوان وعصية شهرا فقنت
ثم تركه لما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون وجه الاستدلال ان النزول
دليل النسخ لان القنوت في الفجر لو كان مشروعا لا منسوخا لم يترك لما تمت وروى عن الطحاوي انه قال ان
السلف اختلفوا في لفتها بعده فمنهم من اثبت القنوت في بعض الفرائض ومنهم من نفاه ولم يقل بالقنوت
في جميع الصلوات الا الشافعي رح فلا يعتد بخلافه على الاجماع فان قلت روي عن انس رض كان النبي عم يقنت
في الفجر الى ان فارق الدنيا فدل على ان القنوت ليس بمنسوخ قلت قد روي عن انس رض بخلاف ذلك حيث قال قنت
رسول الله صلعم في صلاة الفجر شهرا او اربعين يدعو على رعل وذكوان ثم تركه فتعارضت روايتاه فتساقطتا
وبقي ما رويناه سالما عن المعارض فثبت انه منسوخ قوله فان قنت الامام في صلاة الفجر سكت من خلفه عند
ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف يتبعه وهذا لان الاصل هو المتابعة في القنوت مجتهد فيه فلا يترك بالشك
وانا قلنا انه مجتهد فيه لانه روى ان النبي عم قنت في الفجر الى ان فارق الدنيا واخذ به بعض العلماء وروي انه عم
قنت شهرا ثم تركه ولهذا لا يترك الحكم المقتدي متابعة الامام اذا اراد امامه في تكبيرات العيد ولهما انه
منسوخ لما ذكرنا والاتباع في المنسوخ باطل قوله ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وهو القيام
وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي الا ترى ان المقتدي من اركان الاتيان بالقراءة شريك
الامام ولا يقال كيف يقعد تحقيقا للمخالفة وهي مفسدة للصلاة لانا نقول المخالفة فيما هو ركن من اركان
الصلاة او شرط بطلها مفسدة فاما في غيره فلا والتأنيث الساكت اذا كان شريك الداعي ينبغي ان يقعد لان
السكوت موجود في القعود ايضا لانا نقول السكوت انما يكون حجة لعل الشركة اذا لم يوجد المخالفة وقد وجدت
لانه قاعد والامام قائم قوله ودلت المسألة اي هذه المسألة دلت على شيئين احدهما جواز الاقتداء
بمن يتخالف مذهب الشافعي رح انه اذا لم يجز الاقتداء به لا يصح اختلاف علمائنا فان المقتدي يسكت خلفه او
يتابعه والثاني متابعة المقتدي الامام في قراءة القنوت في الوتر لان ابا حنيفة ومحمدا رح انما لم يقولا بالمتابعة
في قنوت الفجر

لانه منسوخ وقنوت الوتر ليس بمنسوخ فيتابعه فيه قوله بالشفعوية لعين يثنى الا ان القياس في النسبة
الى الشافعي ان يقال شافعي ايضا كما عرف في علم التصريف وحقه ان يقال على هذا الشافعي المذهب
قوله منه اي من شافعي المذهب قوله كالفصد وغيره يعني ان الاقتداء بالشافعي المذهب
انما يجوز اذا لم يوجد منه ما يفسد صلوة المقتدي فاما اذا وجد فلا يجوز الاقتداء كما اذا لم يتوضأ من
الفصد وخروج الخارج النجس من غير السبيلين وكما اذا اتى بكلمة التشكيك في الايمان بان قال انا مؤمن
ان شاء الله وكما اذا كان متوضيا من القلتين وكما اذا كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع
وكما اذا لم يغسل ثوبه من المني لاحتمال بفركه وكما اذا انحرف عن القبلة الى اليسار وكما اذا صلى الوتر بثلاث تسليمات
او اقتصر على ركعة او لم يصل الوتر اصلا وكما اذا قهقه في الصلاة ثم لم يتوضأ وكما اذا صلى فرض
الوقت مرة ثم ام القوم فيه ففي جميع هذه الصور لا يجوز الاقتداء به وقول من قال انا مؤمن ان شاء الله
باطل لان التعليق مناف للوقوع الا ترى الى قول الرجل لامراته انت طالق ان شاء الله وانت حرة
ان شاء الله امتنع الطلاق والعتاق ثم الايمان اما ان يكون ايمان المتكلم بهذه الكلمة حاصلا قبل التعليق
ام لا فان كان حاصلا لا يجوز التعليق لان المعلق ابدا معدوم على خطر الوجود الا ترى ان احدا من العقلاء
لا يقول هذه اسطوانة ان شاء الله اي هي حجر ولا يقول هذا جبل ان شاء الله وهذا حجر ان شاء الله
وهذا ابن ان شاء الله اي غير ذلك لان الله تعالى قد شاءها قبل ذلك فلا حاجة الى ان يقال ان شاء وان لم يكن حاصلا
يصح تعليقه ولا يصح ايمانه وانما صح التعليق لوجود شرطه وهو معدوم على خطر الوجود وانما لم
يصح لان التعليق تفيد عدم حصوله ولئن قال قائل لا نريد التعليق وانما نريد التبرك كما في قوله تعالى لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله آمنين فاقول لا نم ان التعليق ليس بمراد في الاية بل التعليق مراد بعينه لان التعليق
من قبيل امر على امر سيكون وكان دخولهم المسجد الحرام بصفة الامن موقوفا على مشيئة الله كما ان
الطلاق موقوف على مشيئة الله في قوله انت طالق ان شاء الله الا ان الطلاق لا يقع لعدم العلم بوجود مشيئة الله
بخلاف دخول المسجد الحرام فانه لما حصل حسا علمنا ان مشيئة الله قد وجدت ايضا قطعا ويقينا
لان وجود المشروط يدل على وجود الشرط لانه لا وجود له بدون الشرط فاذن لا معنى لما قال
الخصم وهو التعصب الفاسد والتمسك الكاسد قوله والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء والمسنون
في الدعاء الاخفاء قال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال عليه السلام خير الذكر الخفي ولم يذكر هذه المسئلة
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يجهر الامام بالقنوت والمقتدي مخير ان شاء اتبع وان شاء قرأ جهرا
او محافظة على السنة الامام ابو بكر محمد بن الفضل يخفي الامام والمقتدي في القنوت لانه ذكر كسائر
الاذكار

كثناء

كثناء الافتتاح وتسبيحات الركوع والسجود وقال بعضهم يتحمله الامام عن القوم كالمقتدي باب النوافل
وجه مناسبته بهذا الباب بما تقدم من حيث الزيادة يكون بعد الاصل والنفل زيادة عبادة
شرعت لنا لا علينا ووجه اشتقاقه تدل على الزيادة وبهذا سمي ولد الولد نافلة لانه زيادة على
الولد الصلبي وكذا سمي الغنيمة نفلا لانها زيادة على اصل المال قال العبد الضعيف يقوى بتاخير نفله و
باذن الله ربي وعجل قوله السنة ركعتان قبل الفجر وانما ذكر السنة في باب النوافل لان النفل اعم من السنة
الا انه قدم السنة على النفل المطلق لقوتها لان مداومتها يلازم دون تاركه وانما بدأ بسنة الفجر لكونها اقوى
ولهذا قال في الصحاح عائشة رض قالت لم يكن النبي عم من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وروى
في السنن ايضا عن عائشة رض قالت ان رسول الله عم لم يكن على شيء من النوافل اشد معاهدة منه على الركعتين قبل
الصبح وقال في السنن ايضا عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله عم لا تدعوهما وان طردتكم الخيل قوله
والاصل فيه اي الاصل في عدد ركعات السنن والاتيان العدد لم يذكر وكيف رجعت الضمير اليه لان الشيء
فلا بد من تقدم الذكر او نقول لا نم انه ليس بمذكور بل هو مذكور معنى ورجوع الضمير بحسب المعنى يجوز قال تعالى [illegible]
اذا داوم عليه وفي السنن عن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة رض عن صلاة رسول الله عم من التطوع فقالت
كان يصلي قبل الظهر اربعا في بيتي ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يرجع الى بيتي فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب
ثم يرجع الى بيتي فيصلي ركعتين وكان يصلي بهم العشاء ثم يدخل بيتي فيصلي ركعتين وكان يصلي من الليل تسع ركعات
فيهن الوتر وكان يصلي ليلا طويلا قائما وليلا طويلا جالسا فاذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم واذا
قرأ وهو قاعد ركع وسجد وهو قاعد وكان اذا طلع الفجر صلى ركعتين ثم يخرج فيصلي بالناس صلاة الفجر
قوله [illegible] بفتح الفاء وضمها فعلى الثاني يكون المفتر عند النبي عم كما فسره الشيخ رض في حديث السنن وعلى الاول
يكون المفتر هو النبي عم كما روي في حديث ام حبيبة رض ان النبي عم قال من صلى ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة
بني له بيت في الجنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء
وقال الترمذي في جامعه حدثنا محمد بن رافع النيسابوري قال حدثنا اسحق بن سليمان الرازي قال حدثنا المغيرة
بن زياد عن عطاء عن عائشة رض قالت قال رسول الله عم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة
اربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر وان قال الكمال
مختصر القدوري قوله فلهذا سماه في الاصل حسنا اي بلا اجل انه لم يذكر الاربع قبل العصر في نفس الحديث سماه
محمد رح اداء الاربع قبل العصر حسنا في كتاب الاصل وهو المبسوط وانما سماه اصلا لانه صنفه اولا ثم صنف
كتاب الجامع الصغير ثم كتاب الجامع الكبير ثم كتاب الزيادات قال المولى الجوزجاني في المبسوط قلت محمد رح

فهل قبل العصر تطوع قال ان فعلت فحسن قلت فكم التطوع قبلها قال اربع ركعات نوى
وحيني للاحلال وهو انه ذكر في السنن مسندا الى ابن عمر رضه قال قال رسول الله صلعم رحم الله
امرا صلى قبل العصر اربعا وذكر في السنن ايضا مسندا الى علي بن ابي طالب رضه انه قال ان النبي صلعم
كان يصلي قبل العصر ركعتين والافضل هو الاربع لان افضل الاعمال احمزها قوله وان شاء ركعتين
ركعتين اي في الحديث المذكور وهو قوله عم من صلى بعد العشاء اثنتي عشرة ركعة ذكر النبي عم ركعتين
بعد العشاء وفي الحديث ذكر الاربع بعد العشاء وهو ما ذكر في شرح الاقطع قد روي ان غرضه
ان النبي عم صلى العشاء ودخل حجرته فصلى اربع ركعات فلما اختلف الخبر انه خير المصلي ان
شاء صلى اربعا وان شاء ركعتين قوله والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا
وهذا لما روى صاحب السنن باسناده الى ابي ايوب عن النبي عم قال اربع قبل الظهر ليس
فيهن تسليم يفتح لهن ابواب السما وذكر في شرح الاثار مسندا الى ابي ايوب الانصاري ايضا قال
ادمن رسول الله صلعم اربع ركعات بعد زوال الشمس فقلت يا رسول الله انك تدمن هؤلاء الاربع
ركعات فقال يا ابا ايوب اذا زالت الشمس فتحت ابواب السما فلم ترتج حتى يصلي الظهر فاحب ان
يصعد لي فيهن عمل صالح قبل ان ترتج فقلت يا رسول الله في كلهن قراءة قال نعم قلت فيهن
تسليم فاصل قال لا الا التشهد وفي شرح الاثار ايضا عن ابراهيم كان عبد الله بن مسعود رضه
يصلي اربع ركعات قبل الظهر واربع ركعات بعد الجمعة واربع ركعات بعد الفطر والاضحى
ليس فيهن تسليم فاصل وفي كلهن القراءة قوله ونوافل النهار الى اخره اي قال القدوري
اعلم ان التطوع في النهار يجوز ركعتين واربعا بلا كراهة لما روينا من حديث ابي ايوب ويكره
الزيادة على الاربع لعدم ورود الاثار به اما التطوع في الليل فيجوز ركعتين بتسليمة وان شاء
اربعا وان شاء ستا على رواية الجامع الصغير وفي كتاب الصلاة التطوع بالليل ركعتين او اربع
اربع او ست او ثمان خالف تكره الزيادة على ذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحهما الله لا يزيد بالليل
على ركعتين وهو قول ابن ابي ليلى وجدا ولو انني ما ذكر فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع
الصغير بقوله اصل ذلك حديث عائشة رضه ان النبي عم كان يصلي من الليل احدى عشرة ركعة ثلث
منها الوتر وركعتا الفجر فبقي التطوع ستة وروي عنها ثلث عشرة فبقي التطوع ثمانية
والامام ابو جعفر الطحاوي رحه رد الاستدلال بحديث عائشة رضه وقال هذا لا يدل لانه روى
الزهري عن عروة عن عائشة رضه انه كان يسلم من كل اثنتين منهن وهذا الباب يوخذ من جهة التوقيف

والحق

والحق ما قاله ابو جعفر رحه لان الاستدلال فخر الاسلام بحديث عائشة رضه استدلال بالمحتمل فلا يكون حجة
وهذا لانه يحتمل انه عم كان يصلي اربع ركعات فرض العشاء واربع ركعات سنة العشاء
وثلث ركعات الوتر فيكون المجموع احدى عشرة ركعة وليس في حديث عائشة رضه قيد التطوع
حتى يدل على اباحة الثماني على انا نقول ان عائشة رضه في رواية الزهري عن عروة عنها فسرت
الاجمال واذا لنا الاحتمال فلم يدل على اباحة ثماني ركعات بتسليمة قوله والافضل في
الليل عند ابي يوسف ومحمد رحه مثنى مثنى اي الافضل في تطوع الليل وانما ذكر لفظ مثنى
مكررا تاكيدا والا فلا حاجة الى ذكره ثانيا لان معناه مثنى اثنين اثنين ثم اعلم ان الافضل
في نفل الليل والنهار اربع بتسليمة وعندهما في النهار كذلك وفي الليل الافضل مثنى وعند
الشافعي في النهار ايضا كما قالا في الليل للشافعي رحه حديث ابن عمر رضه قال قال رسول الله صلعم
صلاة الليل مثنى مثنى ولهما ان الافضل في التراويح مثنى مثنى بالاجماع وهي نفل الليل فينبغي
ان يكون سائر النوافل كذلك بخلاف نفل النهار فانه ورد فيه حديث ابي ايوب على مواظبة
النبي عم على الاربع قبل الظهر وما كان يداوم رسول الله صلعم الا على الافضل ولابي حنيفة رحه
وجهان احدهما الاعتبار بالفرض وهو العشاء فلو كان الاربع بتسليم فاصل افضل من
الاربع بلا تسليم فاصل لكان الفرض كذلك لان حال الفرض اقوى وهو بالفضيلة اولى والثاني
ان في الاربع بتسليمة واحدة مداومة على الطاعة وفيها مشقة على النفس فيها قالوا استراحة
للنفس فيكون ما قلنا اولى والدليل على فضيلة الاربع ما حكي له زيادات وهي ان من نذر
ان يصلي اربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين لم يخرج عن نذره ولو نذر ان يصلي اربعا
بتسليمتين فصلاها بتسليمة خرج عن نذره وهذا معنى قوله وعلى القلب يخرج واختيار التنزل
في التراويح للتخفيف لانها تودى بجماعة وكلامنا في نفل المنفرد لا في نفل الجماعة اما حديث
ابن عمر رضه فقد ذكر الطحاوي رحه في شرح الاثار باسناده الى نافع عن ابن عمر رضه انه كان يصلي بالليل
ركعتين وبالنهار اربعا وذكر الطحاوي رحه ايضا مسندا الى عبد الله بن عمر رضه كان يصلي قبل الجمعة
اربعا لا يفصل بينهن بسلام ثم بعد الجمعة ركعتين ثم اربعا فمحال ان يروي ابن عمر رضه عن رسول الله
شيئا ثم يخالفه ذلك فعلم بهذا ان ذاك الحديث ولئن صح فمعناه شفعا لا وترا بتسمية الخلاف
اسم الملزوم على اللازم مجازا وانما حملنا على المجاز توفيقا بين ما روينا وبين ما رووا الخصم قوله
ومعنى ما رووا شفعا اي معنى ما رواه الشافعي وهو قوله عم صلاة الليل والنهار مثنى مثنى شفعا

والحق

(يفصل)
يعني يصلي شفعا لا وترا الا ان معنى الوتر في النفل منهي وليس معنا. انه يسلم من كل ركعتين
في القراءة لما فرغ عن بيان الصلوات فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان القراءة لانها
تختلف باختلاف الصلوات قوله القراءة في الفرض واجبة في الركعتين واراد بالوجوب
الفرض اعلم ان القراءة في الفرض واجبة عندنا في الركعتين وعند الحسن البصري في
ركعة واحدة وعند مالك في ثلث ركعات وعند الشافعي في الجميع كما في النفل وعند ابي بكر
الاصم وابن علية ليست بواجبة اصلا لاحتمال الامر وجه ما وجد الحسن ان الامر
بالشيء لا يقتضي التكرار كما عرف في الاصول فلا يفترض الا في ركعة ولمالك قوله عليه السلام لا صلوة
الا بقراءة فيفترض في ثلث ركعات لان للاكثر حكم الكل وللشافعي ما رواه مالك في كل ركعة
صلاة فلا يجوز اخلاؤها عن القراءة قلنا ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار لان صيغة
افعل لطلب فعل والفعل عرض لا يتصور بقاؤه فلا يصح تكراره لان التكرار اعادة
الشيء بعينه لا اعادة مثل الشيء الا انا اثبتنا وجوب القراءة في الثانية لا بالنص (منهم)
النص وهو قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران بل بدلالة لان الثانية تماثل الاولى شرطا
وجوبا وصفة وقدرا وكل من وجبت عليه الاولى وجبت عليه الثانية واذا سقطت
سقطت بخلاف الثالثة والرابعة حيث لا يلزم وجوبهما على كل من وجب عليه الاولى كما
في المسافر وايضا هما تفارقان الاوليين في الصفة في الجهر والاخفاء واما مخالفتهما في القدر
ففي ضم السورة مع الفاتحة ولا يقال الاولى تفارق الثانية ايضا لان في الاولى الثناء والتعوذ
والبسملة وليست في الثانية لانا نقول ذلك امر زائد ليس بفرض فلا يقدح والجواب
عن الحديث الذي رواه مالك والشافعي فنقول المفهوم من قوله عليه السلام لا تصح الصلاة الا
بقراءة فنحن نقول بموجب ذلك حيث نقول بوجوب القراءة في الصلاة ولكن لم لا يجوز
ان يخلي كل جزء من الصلاة عن القراءة حقيقة ولهذا لا يقرا في الركوع والسجود والقعود
بالاجماع مع انها من اجزاء الصلاة وقد روي عن علي وعبد الله بن مسعود رض انهما كانا
لا يقران في الاخريين وكانا يسبحان فيهما فمحال ان يخفى عليهما شيء من امور الدين ولا
يخفى على مالك والشافعي فان قلت لما كانت القراءة فرضا في ركعة لزم ان يكون فرضا
في كل ركعة قلت لا نسلم الملازمة الا ترى ان القعدة في اخر الصلاة فرض عند الخصم ايضا
ولم يكن فرضا في كل ركعة وكذا الصلاة على النبي عليه السلام في القعدة الاخيرة فرض عنده و
ليس بفرض في جميع الركعات

وقول

وقول الحسن ضعيف لانه لم ينقل الاكتفاء بالقراءة في ركعة عن النبي عليه السلام ولا عن احد من الصحابة
وقول الاصم اضعف لخرقه الاجماع ثم اعلم ان القراءة واجبة في الركعتين عندنا لكن لا بعينهما
او لا بعينهما فيه كلام قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي قال اصحابنا القراءة فرض
في الركعتين بغير اعيانهما ان شاء في الاوليين وان شاء في الاخريين وان شاء في الاولى والرابعة
وان شاء في الثانية والثالثة وافضلها في الاوليين وكذا قال الشيخ ابو الحسين القدوري
في شرح مختصر حيث قال الافضل ان يقرا وان قرا في الاخريين او في الثالثة والثانية جاز
ولهذا قال في المتن القراءة في الفرض واجبة في الركعتين ولم يقيد بالاوليين وفي خلاصة
الفتاوى واجبات الصلاة عشرة وذكر منها تعيين القراءة في الركعتين الاوليين وقيل بخلاف
ما اذا خلف لا يصلي يعني يخفف اذا قام فقرا وركع وسجد قوله قال ويكون في الاخريين
اي قال القدوري في انها مخير بين الامور الثلاثة لان القراءة لما تجب في الاخريين جاز احد الامور الثلاثة
ولان عليا وعبد الله رض كانا يسبحان في الاخريين الا ان الافضل عندنا ان يقرا خلافا
لما روي عن سفيان رح فان عنده الافضل ان يسبح وانما كان القراءة افضل لان النبي عليه السلام داوم
عليها في اغلب الاحوال قوله ولهذا لا يجب السهو بتركها ايضاح لقوله الا ان الافضل ان
يقرا وانما قيد بظاهر الرواية احترازا عما روى الحسن عن ابي حنيفة رح ان لم يقرا في
الركعتين الاخريين من الظهر او العصر بفاتحة الكتاب وسبح في كل ركعة ثلث تسبيحات اجزاه
ذلك ان قرا فاتحة الكتاب فهو افضل وان لم يقرا في شيء من ذلك ولم يسبح اجزاته صلاته
وكان مسيئا ان كان متعمدا وان كان ساهيا فعليه سجدتا السهو وروى ابن ابي مالك عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة رح انه كان لا يوجب على تارك التسبيح سجدتي السهو ويلوم (يصحح) كذا
ذكره القدوري في شرح مختصر الكرخي قوله والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي
جميع الوتر اما وجوب القراءة في جميع النفل فلان كل شفع من النفل لا تجب الا من ركعتين في الظاهر
من مذهب اصحابنا رح وان نوى اكثر من ذلك لما انه التحاق بالنفل فلا يلزم الا الادنى ما يتقرب به
من جنس تلك العبادة ولا يعتبر في النية كمن دخل في الصوم ينوي صوم ايام وكمن دخل في
الحج ينوي حججا وروي عن ابي يوسف رح انه يلزم جميع ما نواه اعتبارا للشروع بالنذر وفي رواية
اخرى عنه يلزمه اربع ركعات ولا يلزمه اكثر من ذلك اعتبارا للنفل بالفرض واما الوتر
فانما وجبت القراءة في جميع ركعاته احتياطا لان فرضية الوتر ما ثبتت الا بدليل فيه شبهة

في جميعه
وكانت اثار السنن فيه ظاهرة حيث لا يؤذن ولا يكفر جاحده. فاحتيط في ايجاب القراءة
او لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون
وفي الثالثة قل هو الله احد قوله ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة هذا ايضاح لقوله والقيام
الى الثالثة كتحريمة مبتداة. واراد بالاستفتاح قراءة سبحانك اللهم الى اخره. قال الكرخي
في شرح الجامع الصغير لو ان رجلا دخل في صلاة الامام والامام يريد اربع ركعات تطوعا
فصلى معه ركعتين ثم سلم او خرج من الصلاة لكان خارجا ولم تلزمه الاخريان لانه لم يدخل
فيهما فان قام مع الامام الى الثالثة لزمته الركعتان الاخريان قوله واما الوتر فللاحتياط
عطف على قوله اما النفل يعني واما الوتر فانما وجبت القراءة في جميع ركعاته للاحتياط
وقد بيناه. ومن شرع في نافلة ثم افسدها قضاها الى اخره. انه متبرع ولا لزوم عليه لقوله تعالى
ما على المحسنين من سبيل فصار كالمظنون ولنا ان ابطال العمل حرام فما لا يحتمل الوصف بالتجزي
لا يكون الا بالاتمام وان النذر لما وجب ابتداء الفعل لصيانته من حيث انه صار لله تعالى
تسمية فلان يجب بقاء الفعل لصيانته ابتداء الفعل في صورة الشروع لانه صار لله تعالى
اولى واحرى لان البقاء اسهل من الابتداء من الفعل على ان الشروع ملزم كالنذر والشروع
في الحج فانه ملزم بالاتفاق وقياسه على المظنون فاسد لانه شرع مسقطا لا ملتزما
وكلامنا فيما اذا شرع ملتزما قوله المؤدى وقع قربة بدليل انه لو مات بعد هذا القدر
من المؤدى يصير مثابا قوله وان صلى اربعا اي اراد ان يصلي اربعا قوله وهذا اذا
افسد الاخريين بعد الشروع فيهما اي قضاء الركعتين الاخريين فيما اذا افسدهما بعد الشروع
فيهما بان قام الى الاخريين فافسدهما اما اذا افسدهما قبل الشروع فلا يقضيهما عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف يقضي كما في النذر ولهما ان الشروع ملزم ما شرع فيه
وملزم لما لا صحة للمشروع فيه الا به كالركعة الثانية حيث لا صحة للاولى بدونها والشروع
في الاولى كما يلزمها يلزم الركعة الثانية بخلاف الشفع الثاني فان صحة الشفع الاول لا تتوقف
عليه فلا يلزم من لزوم الشفع الاول بسبب الشروع فيه لزوم الشفع الثاني قوله وعلى هذا
سنة الظهر اي على ما قلنا في النفل المطلق يعني لو افسد الاخريين من سنة الظهر فعند ابي يوسف
يقضيهما سواء افسدهما قبل الشروع فيهما او بعد الشروع وعندهما يقضي اذا افسدهما
بعد الشروع لا قبله لكن يقضي ركعتين لانها نافلة وقيل يقضي اربعا لان سنة الظهر بمنزلة صلاة
واحدة.

بدليل

بدليل ان الشفيع اذا اخبر بالبيع وهو في الشفع الاول من سنة الظهر فانتقل الى الشفع الثاني
لا يبطل شفعته وكذا لا تمنع صحة الخلوة قوله وهذه المسألة ثمانية اوجه وهذا لانه لا يخلو
اما ان لم يقرا اصلا او قرا فان لم يقرا اصلا فهو الوجه الاول فعندهما يقضي ركعتين وعند
ابي يوسف رحمه الله يقضي اربعا وان قرا فلا يخلو اما ان قرا في الكل او في البعض فان قرا
في الكل فلا كلام فيه وان قرا في البعض فلا يخلو اما ان قرا في الاوليين فحسب وهو الوجه
الثاني ففيه قضاء الاخريين بالاجماع او قرا في الاخريين فحسب وهو الوجه الثالث ففيه
الاخريين بالاجماع او قرا في الاخريين واحدى الاوليين وهو الوجه الرابع ففيه قضاء
الاخريين بالاجماع او قرا في الاخريين واحدى الاوليين وهو الوجه الخامس ففيه قضاء
الاوليين بالاجماع او قرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين وهو الوجه السادس
ففيه عند ابي يوسف رحمه الله يلزمه الاربع وكذا عند ابي حنيفة رحمه الله فيما روى محمد عن ابي يوسف رحمه الله
عن ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد يلزمه ركعتان وانكر ابو يوسف هذه الرواية وقال لمحمد رويت لك
عن ابي حنيفة رحمه الله يلزمه قضاء ركعتين لا قضاء الاربع ومحمد لم يرجع عن روايته
او قرا في احدى الاوليين لا غير وهو الوجه السابع ففيه قضاء الاربع عندهما وعند محمد قضاء
ركعتين او قرا في احدى الاخريين لا غير وهو الوجه الثامن ففيه قضاء الاربع عند ابي يوسف
وعندهما قضاء ركعتين قوله لانها تعقد للافعال اي ان التحريمة تعقد للافعال يعني
ان المقصود من التحريمة الافعال ولهذا لا تسقط الصلاة عن العاجز عن القراءة اذا قدر على
على الافعال وتسقط عن العاجز عن الافعال وان قدر على الاذكار فلما ثبت ان المقصود منها
الافعال قلنا ان التحريمة انقطعت لفوات ما هو المقصود منها وهو الافعال وانما فاتت
لفوات شرطها الثابت بالحديث وهو القراءة قال عليه السلام لا صلاة الا بقراءة قوله الا ان
للصلاة وجودا بدونها اي بدون القراءة يعني بدون القراءة جمعة كما في الامي والمقتدي
قوله وفساد الاداء لا يزيد على تركه اي على ترك الاداء يعني ان الفساد ليس باقوى
حالا من الترك لما ان الفساد عبارة عن زوال الوصف دون الاصل وزوال الاصل اقوى
من زوال الوصف وهو ترك الاداء اذا لم يوجد مبطل التحريمة ففساد الاداء اولى ان لا يوجب
وصورة ترك الاداء ان يحرم للصلاة فيقام طويلا ولم يات بشيء قوله وفسادها
بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه يعني ان فساد الصلاة بترك القراءة في احدى الركعتين
مجتهد فيه

اي اجتهد فيه العلماء واختلفوا فمذهبنا انه يفسد ومذهب الحسن البصري انه لا يفسد فلما
كان كذلك حكمنا بالفساد في حق وجوب قضاء الشفع الاول بالنظر الى دليلنا وحكمنا ببقاء
التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني بالنظر الى دليل الحسن احتياطا قوله الا عندهما لم
يصح الشروع في الشفع الثاني فلما لم يصح لا يكون الشفع الثاني صلوة عندهما وعندهما وعند
ابي يوسف يصح وثمرة الاختلاف تظهر في الاقتداء به في الشفع الثاني هل يصح ام لا وفي القهقهة
هل يكون ناقضة للوضوء ام لا قوله وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية عنه اي عن ابي يوسف
قال فخر الاسلام البزدوي رح في اول شرح الجامع الصغير كان ابو يوسف يتوقع من محمد
ان يروي كتابا عنه فصنف محمد هذا الكتاب اي كتاب الجامع الصغير واسنده عن ابي يوسف
الى ابي حنيفة فلما عرض على ابي يوسف استحسنه وقال حفظ ابو عبد الله الا مسائل خطا
في روايتها عنه فلما بلغ ذلك محمدا قال بل حفظتها ونسي وهي ست مسائل ذكروها في
شرح الجامع الصغير منها رجل صلى التطوع اربعا وقرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين
لا غير روى محمد رح انه يقضي اربعا وقال ابو يوسف انما رويت لك ركعتين وقال
فخر الاسلام واعتمد مشايخنا رواية محمد رح وقال ايضا يحتمل ان يكون ما حكى ابو يوسف
عن قول ابي حنيفة رح قياسا وما ذكره محمد استحسانا ذكر القياس والاستحسان في الاثار
ولم يذكر في الجامع الصغير قوله قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي صلوة مثلها الى اخره
اي قال محمد رح في الجامع الصغير وهذا حديث خص منه لانه يصلي سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان
وكذا يصلي سنة الظهر ثم يصلي الفرض اربعا وهما مثلان وكذا يصلي فرض الظهر ركعتين في
السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلما لم يمكن اجراؤه على العموم وجب حمله على اخص الخصوص كما
هو الحكم في العام اذا لم يمكن العمل بعمومه فقال محمد رح المراد منه ان لا يصلي بعد اداء الظهر
نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة يعني لا يصلي النافلة كذلك حتى لا يكون مثلا للفرض بل يقرأ في
جميع ركعات النافلة فيكون الحديث بيانا لفرضية القراءة في جميع ركعات النفل وقال بعض
مشايخنا المراد منه النهي عن تكرار الجماعة في المساجد قال فخر الاسلام هذا نادر وهذا حسن
فيكون حجة على الشافعي رح وقال بعضهم المراد منه ان يقضي المرء ما اداه بوسوسة قال الامام
حميد الدين الضرير في شرحه هذا الحديث منقول عن النبي عم ومنقول عن عمر وعلي وابن مسعود رض
وعندي انه ليس بثابت عن رسول الله صلعم بل هو من كلام عمر رض لان الشيخ ابا جعفر الطحاوي
ذكره في شرح الاثار

في باب

الحديث

الصحيح

في باب التطوع بعد الجمعة باسناده الى عمر رض انه كره ان يصلي بعد صلاة مثلها ولم يذكر في كتب
ويجوز ان يحمل على انه سمع من رسول الله صلعم لصيانة عمر عن الجزاف والكذب وقد قال الولوالجي
في شرح الجامع الصغير وهذا الخبر يروى عن عمر وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم
من الصحابة رض انهم قالوا لا يصلي بعد صلوة مثلها ولا تعلق بهذا الحديث مخصوص و
خبر الواحد اذا لم يكن مخصوصا لا يثبت الفرضية فكيف اذا كان مخصوصا الا انا نقول ما
يثبت به الا اتيان ان الاربع من النفل محل القراءة وخبر الواحد يصلح ان يكون مبينا لمجمل الكتاب
ثم الفرضية تثبت بقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران قوله ويصلي النافلة قاعدا مع
القدرة على القيام وهذا لانه روي عليه السلام انه كان يصلي بعد الوتر ركعتين قاعدا وروي انه عم
قال صلوة القاعد على النصف من صلاة القائم سماها صلاة فعلم ان صلاة القاعد تجوز مع
ثم لا يخلو اما ان يكون المراد منها فرضا او نفلا فلا يجوز الاول فتعين الثاني لان اداء الفرض
قاعدا لا يخلو اما ان يكون بعذر او لا بعذر وفي الثاني لا يجوز بالاجماع واذا كان بعذر يكون ثوابه
مثل ثواب القائم فلا يكون على النصف منه فتعين النفل فجاز اداء النفل قاعدا بلا عذر لانه
قال على النصف فانه اذا قعد بعذر يكون ثوابه مثل ثواب القائم ولان الصلاة خير موضوع
فيدام الانسان على النوافل لتحصيل الخير فربما يشق عليه القيام فجاز القعود دفعا للحرج
قوله عنه اي عن الخبر الموضوع قوله واختلفوا في كيفية القعود اي حال القراءة قال
في خلاصة الفتاوى عن ابي حنيفة رح ثلث روايات في رواية يجلس كما يجلس في التشهد وهي
رواية عن محمد وفي رواية يحتبي وقال ابو سليمان الجوزجاني رح في مبسوطه خلف محمد رايت
الرجل اذا صلى تطوعا قاعدا يتربع ويقعد كيف يشاء ويصلي محتبيا قال رح قال في شرح
الطحاوي وفي قول زفر يجلس كما يجلس في التشهد وفي حال التشهد يجلس كما يجلس في التشهد بالاجماع
وتفسير الاحتباء ان ينصب ركبتيه ويجمع يديه عند ساقيه قوله وان افتتحها قائما
ثم قعد من غير عذر جاز اي ان افتتح النافلة قائما ثم قعد يعني من غير عذر لانه اذا قعد بعذر
يجوز بالاتفاق قوله استحسان وقولهما قياس لهما ان الشروع ملزم كالنذر فاذا نذر ان يصلي
قائما لا يجوز له ان يصلي قاعدا فكذا اذا شرع قائما لا يجوز له ان يتم قاعدا ولابي حنيفة رح ان الشروع
ملزم لما شرع فيه ولما هو من لوازم ما شرع فيه والقيام ليس من لوازم الصلاة بدليل انه لو
قعد بعذر يجوز ولو شرع في النفل قاعدا بلا عذر يجوز فعلم انه ليس من لوازم الصلاة فعلم بان القيام

في النافلة

من مباشرة القيام في الاولى لان ما باشر من القيام في الاولى صحيح بدون العجز في الثانية بخلاف الركعة الثانية حيث يلزم من الشروع في الركعة الاولى لان الركعة الاولى اصحيحة بدون الثانية لورود النهي عن البتيراء قوله لو لم يقدر على القيام لا يلزم هذا القيام عند بعض المشايخ اراد به فخر الاسلام ومن وافقه قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير وا دانه ان يصلي مطلقا لم يلزمه القيام ثم قال وهذا هو الصحيح من الجواب قوله ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت يومي ايماء وهذا لما روى في السنن مسندا الى عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه قال رايت رسول الله صلعم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر وروى في السنن ايضا مسندا الى جابر رضي الله عنه انه قال بعثني رسول الله صلعم في حاجة فجئته وهو يصلي على راحلته نحو المشرق والسجود اخفض ولان النافلة ليست مختصة بالوقت فيجوز في اي وقت شاء المصلي سوى الاوقات المكروهة فان فيها تكره فلما لم تختص بالوقت فلو لزم النزول والاستقبال القبلة لا يخلو اما ان ينزل او لا ينزل فعلى الاول يلزم انقطاع عن القافلة وهو حرج وعلى الثاني يلزم انقطاع ثواب النافلة عنه لانه اذا لزم النزول لا يقدر ان يتطوع راكبا قوله اما الفرائض فمختصة بوقت يعني ان الفرائض لما كانت مختصة لم يجز ان يؤديها راكبا لعدم لزوم الحرج في النزول قال في خلاصة الفتاوى اما صلاة الفرائض على الدابة لعذر فجائز ومن الاعذار المطر عن محمد لو اذا كان الرجل في السفر فامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل للصلاة فانه يقف على الدابة مستقبل القبلة ويصلي بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلي مستدبر القبلة وهذا اذا كان الطين بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية فصلى هنالك ثم قال هذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز لا التطوع ولا الفريض ومن الاعذار ان يكون الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب ومن الاعذار اللص والمرض واما في الباديه يجوز واكذا ذكره صاحب الخلاصة قوله والسنن الرواتب نوافل يعني حكمها حكم النوافل في جواز الاداء على الدابة الى اي جهة توجهت قوله والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر لانه اعم من ان يكون سفرا او غير سفر وينفي ايضا جواز التنفل على الدابة في المصر لانه قيد بخارج المصر وخصص الشيء بالذكر في الروايات يدل على نفي ما عداه وعن ابي يوسف رح انه يجوز في المصر استحسانا لما روي ان النبي صلعم كان يتنفل على حمار في سكك المدينة فترك القياس لاجله وجه ظاهر الرواية ان الصلاة على الدابة بالايماء

وكره

مع

١٠٧

مع العذر على الركوع والسجود خلاف القياس فاقتصر جوازها على مورد النص وهو خارج المصر فبقي الحكم في المصر على اصل القياس قوله ومن يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت ينفي اشتراط استقبال القبلة في الابتداء لانه لما جاز الصلوة الى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح الى غير جهتها ايضا وروي عن ابي يوسف انه يستقبل في الابتداء ثم يحول وجهه اذا بدا له وان اخذ بعنان دابته فحول رجله او ضرب دابته اجزأ لما روي اذا لم يصنع شيئا كثيرا وكره العقبة بالليلة في النوافل قوله فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل وفي الفرق بان النزول عمل قليل والركوب عمل كثير ولانه لو نزل فيه وضع على ما شرع لا ينبغي معه العمل الموجب فساد عن العمل الكثير والعجز لصحيح لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود على صحيح ان الراكب قادر ان ينزل فيه اتمه بالركوع والسجود ولان بنا ادنى على الادنى بخلاف احرام النازل فانه انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يجوز ترك ما وجب بغير عذر قوله وعن ابي يوسف رح انه يستقبل اذا نزل ايضا وعن محمد انه بنا العوي على الضعيف فصار كالمريض المومي اذا قدر على الركوع والسجود في اثناء الصلاة ويجوز ان يقال المفرق بينهما بان تحريمة المريض لم تنعقد مجوزة للاتيان اذا قدر على الركوع والسجود لان صلاته بالايماء اما الراكب فيجوز له ان يتطوع موميا وان كان قادرا على الركوع والسجود بالنزول قوله والاصح هو الظاهر اي ظاهر الرواية يعني ان الراكب المتطوع اذا نزل يبني فصل في قيام رمضان لما فرغ عن ذكر القراءة عقيب باب النوافل وكان للتراويح زيادة تعلق بالنافلة من حيث وجوبها في جميع ركعاتها شرع في التراويح لانها نوافل الا ان لها خصائص ليست لسائر النوافل وهي الاداء بالجماعة وكونها مقدرة بعشرين ركعة وكون الختم فيها سنة والاضافة في قوله فصل في قيام رمضان كقولهم ضرب اليوم يعني في قيام الناس في ليالي رمضان وجاء في الحديث ايضا بهذا اللفظ وهو ما روي في السنن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلعم يرغب في قيام رمضان من غير ان يامرهم بعزيمة ثم يقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه قال الخطابي معنى الايمان هو التصديق بوجوبها والتطوع بحقه ومعنى الاحتساب ان يبتغي الثواب بطيبة نفسه وان لا يستطيل دهاه لكن يغتنم طول ايامه واستطالة ساعاته لما يرجو من الاجر والثواب فيما يستحق في الغد قال الامام حميد الدين الضرير هو نفس التراويح سنة اما ادائها بالجماعة فمستحب روى الحسن عن ابي حنيفة رح في كتاب التراويح ذكر الخلاف الطحاوي في اختلاف العلماء عن المعلى عن ابي يوسف يقول لو ذكر ايضا عن مالك انهما قالا ان امكنه ان يقوم في بيته مثل ما يقوم في المسجد مع الامام فالمستحب له ان يصليها في بيته

فليصلها في بيته

وقال السائحي في قوله العلم اداء التراويح على وجه الانفراد احب الي لما فيها من الاخفاء وقال
عيسى بن ابان وبكار بن قتيبة والحسن بن ابي عمران والمزني الجماعة احب الينا فضلا وهو الاصح
والتراويح جمع ترويحة وهي في الاصل اسم للجلسة وسميت بالترويحة لاستراحة الناس بعد اربع
ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويحة مجازا لما في اخرها من الترويحة قوله
ويجلس بين كل ترويحتين ثم هو مخير ان شاء سبح وان شاء هلل وان شاء صلى وان شاء سكت
الى ذلك فعل فهو حسن لقوله عليه المنتظر للصلاة في الصلاة كذا قال قاضي خان قوله والنبي عليه
بين العذر في تركه المواظبة وهو ما روى صاحب السنن عن القعنبي عن مالك عن ابن شهاب عن
عروة عن عائشة زوج النبي عليه ان النبي صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس
ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة فلم يخرج اليهم رسول الله صلعم فلما اصبح قال قد رايت الذي صنعتم
فلم يمنعني من الخروج اليكم الا اني خشيت ان يفرض عليكم وذلك في رمضان وقالوا كان الناس
يصلون فرادى الى ايام عمر رض اي ارى ان اجمع الناس على امام واحد فجمعهم على ابي بن كعب
وكان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة وكان ذلك سنة اربع عشرة
من الهجرة وعند مالك التراويح ستة وثلثون ركعة قوله لفعل اهل الحرمين اذ دينه اهل
مكة والمدينة قوله لتستقر الى ان وقتها اي وقت اداء التراويح بعد العشاء قبل الوتر وقال
صاحب الخلاصة قال الامام اسماعيل الزاهد وجماعة من ائمة بخارا ان الليل كله وقت قبل العشاء وبعده
ثم قال وقال عامة مشايخ بخارا وقتها ما بين العشاء والوتر ثم قال وهو الصحيح وقال صاحب الهداية
والاصح ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبعده والاصح عندي ما قال عامة مشايخ بخارا لان
الحديث ورد كذلك وكان الخلفاء يصلي بهم التراويح كذلك قوله فلا يترك لكسل القوم اي
لا يترك ختم القرآن مرة في التراويح لكسل القوم بخلاف الدعوات بعد التشهد حيث يتركها لكسل
القوم لانها ليست بسنة قال في التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم
اختاروا قراءة سورة الفيل الى اخر القرآن وهذا احسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات و
لا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الامام يقرأ
في كل ركعة عشر ايات ونحوها لان السنة في التراويح الختم مرة وعدد ركعات التراويح في جميع
الشهر ستمائة وعدد آيات القرآن ستة الاف وشيء فاذا قرأ في كل ركعة عشر ايات يحصل الختم
فيها قوله ولا يصلى الوتر بجماعة في غير رمضان عليه اجماع المسلمين ولهذا لم يفصل الوتر احد

بجماعة

بجماعة في سائر الامصار من لدن النبي عم وكذا التطوع بجماعة في غير رمضان يكره ولو فعلوا
الليل والنهار اداء وما النهار اجزاءهم نقله صاحب التتمة عن ريا دات العبادات باب ادراك الفريضة
ما نوع عن بيان انواع الصلوات فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان الاداء الكامل
وهو الاداء بالجماعة قوله ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت اي شرع والاصل ان الصلاة
نقضها بغير عذر حرام لانه ابطال العمل الا ستمام صلاة الفرض الا ان النقض اذا كان للاكمال
يجوز لانه وان كان نقضا صورة اكمال معنى وصلاة الجماعة تفضل على صلاة المنفرد
بسبع وعشرين درجة بالحديث فلهذا جاز للمنفرد نقض صلاته ما لم يقيد بالسجدة احرازا
لتلك الفضيلة واذا قيد بالسجدة يتم ركعتين ثم يقطع وانما يفعل كذلك صيانة لما اداه
عن البطلان لورود النهي عن البتيراء فصار كهدم المسجد فانه لا يجوز واذا كان للاحكام
فانه يجوز وانما ينقض للاكمال اذا لم يتم حكم الفراغ بان ادى الاكثر من الركعات وهي
الثلاث فاذا اتى لا ينقض قوله اقيمت الصلوة وليس المراد منه اقامة المؤذن
لانه لا يقطع صلاته اذا اقام المؤذن وان لم يقيد بالسجدة بل يتمها ركعتين قوله
هو الصحيح احتراز عن قول بعض المشايخ انه لا يقطعها اذا كان قائما في الركعة الاولى او
راكعا وان لم يقيدها بالسجدة قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير كان يحلف
فتوى الشيخ الامام محمد بن ابراهيم الميداني في هذا والاستبداد يقطع قوله لانه محل
الرفض اي لان ما دون الركعة محل الرفض يعني له ولاية الرفض ما لم يقيد بالسجدة لانه
ليس له حكم فعل الصلاة ولهذا لو حلف لا يصلي الحنث بعد القيد قوله بخلاف ما اذا
كان في النفل متعلق بقوله يقطع يعني يقطع الفرض ما لم يقيد بالسجدة ولا يقطع في النفل
القطع في الفرض لاكمال الفرض والقطع في النفل ليس لا كماله فلا يقطع بحال قوله ولو كان في
السنة قبل الظهر والجمعة يعني اذا كان في السنة قبل الجمعة يقطع على راس الركعتين فاما قطع
مضى ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد رح في ظاهر الجواب وعلى قياس ما روى عن ابي يوسف انه يمضي
اربعا في كل تطوع يمضي ههنا اربعا قال فخر الاسلام وكان الشيخ الامام محمد بن الفضل
البخاري يفتي بانه يصلي اربعا لانها لم له صلوة واحدة حتى ان الشفيع
اذا اخبر بالشفعة فقام الى الشفع الثاني لم تبطل شفعته وان ذلك لم تصح الخلوة
ما شبه فرض الظهر كذلك وروى في النوادر قوله وقد قيل يتمها وجهه ما قلنا انها كلها
صلاة واحدة

[illegible]

قوله ويتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وانما لم يفعل كذلك ليكون ختم صلاته على الوجه المشروع
لكن السلام تسليمة واحدة لان ذلك ضروري وبه صرح في شرح الجامع الصغير وان شاء كبر
قائما لانه يختم صلاته قال فخر الاسلام وهذا اصح فاكتفى بها بما نوى الشروع في صلاة الامام
لقطع الاولى في ضمن شروعه في صلاة الاولى ثم يتخير في رفع الابتداء ان شاء رجع وان شاء لم يرجع
كذا قاله الامام حميد الدين الضرير في شرحه وعن شمس الائمة الحلواني انه لو لم يعد الى التشهد
يفسد صلاته ونقله عن النوادر لان ما دام في القعدة لم يكن نقضا وقد انقلبت نفلا فلم يكن له
بد منها قوله واذا اتمها متعلق بقوله وان كان صلى ثلاثا من الظهر يتمها يعني انه انما ينقض
صلاته اذا حصل شبهة الفراغ فان دخل الاكثر منها كما ينقضها اذا حصلت حقيقة الفراغ يصير
معارضا بشبهة الفضل الذي يحصل بالجماعة فاذا ينقضها يتمها ثم يدخل في صلاة القوم والتي
اداها تقع نافلة لعدم وورود تكرر الفرض في وقت واصل ذلك ما روى صاحب السنن عن ابي ذر قال
قال رسول الله صلعم يا ابا ذر كيف انت اذا كنت كان عليك امراء يؤخرون الصلوة قلت يا رسول الله
فما تامرني قال صل الصلاة لوقتها فان ادركتها معهم فصلها فانها لك نافلة وروى فيه ايضا
عن جابر بن يزيد بن الاسود عن ابيه انه صلى مع النبي صلعم وهو غلام شاب فلما صلى اذا رجلين
لم يصليا في ناحية المسجد فدعى بهما فجيء بهما ترعد فرايصهما فقال ما منعكما ان تصليا معنا
قالا قد صلينا في رحالنا فقال لا تفعلوا اذا صلى احدكم في رحله ثم ادرك الامام ولم يصل
فليصل معه فانها له نافلة قوله والذي يصلي معهم نافلة وانما انث الخبر بتاويل النفل
لان النفل صلاة الجماعة التطوع بالجماعة خارج رمضان مكروه لانا نقول داخل فيما اذا كان
الامام متطوعا ايضا فهو مكروه وكذا اذا ام الى العشاء اي يقطع قوله ثم لما قلنا اشارة
الى ما قال من كراهة النفل قوله وكذا بعد العصر في ظاهر الرواية يعني اذا اتم المغرب
لا يشرع بعده في صلاة الامام لانه اذا شرع لا يخلو اما ان يصلي ثلاثا او اربعا ففي الاول مخالفة
السنة لورود النهي عن البتيراء وفي الثاني مخالفة الامام وكل ذلك بدعة قال فخر الاسلام فان شرع
مع ذلك اتمها اربعا لان هذا اوجد لما فيه من زيادة الركعة وهو فعل السنة وهو احوط واحتراز
بقوله في ظاهر الرواية عما روي عن ابي يوسف انه يدخل مع الامام ويسلم بالرابعة هذا في
اتم المغرب اما اذا صلى منه ركعة فقطع وشرع مع الامام وكذا اذا كان في الثالثة ما لم يقيدها
بالسجدة فاذا قيدها فلا يقطعها لحصول شبهة الفراغ باداء الاكثر قوله ومن دخل مسجدا قد
اذن فيه

يكره له

يكره له ان يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قوله ان يخرج وهذه من خواص جامع الصغير وهذا لما قال في السنن خرج رجل حين اذن المؤذن بالعصر
فقال ابو هريرة رض اما هذا فقد عصى ابا القسم صلعم ولانه يلزمه طاعة الله عند سماع النداء بالاجابة
لكن هذا فيما اذا لم يصل مرة فاذا صلى مرة فلا باس بالخروج لحصول الاجابة مرة الا اذا كان
رجلا له حاجة في الخروج فيخرج فيصلي ان يكون اماما في موضع اخر او مؤذنا او رجلا يفوت
الجماعة او تتفرق الناس بسبب غيبته وهو معنى قوله الا اذا كان من ينتظم به امر جماعة لان
ذلك من الحاجة التي لا بد منها لانه تكميل الجماعة معنى وان كان تركا لها صورة فاما اذا
كان رجلا قاعدا فلا يحل له ان يخرج وان كان قد صلى مرة او كان رجلا له حاجة ويكون مسيئا
في الخروج الا اذا كان في الفجر والعصر والمغرب فيخرج اذا كان صليها لكراهة التنفل
بعدها فصار عذرا في الخروج وكان في المقام في المسجد من غير ان يشرع في صلوة الامام تحقيق
الخلاف وعند الشافعي لا باس به لحديث الشبحة ونحن نحمله على غير هذه الصلوات كيلا يلزم
التعارض بينه وبين حديث النهي عن الصلاة بعد الفجر والعصر وحديث البتيراء قوله الا
اذا اخذ المؤذن في الاقامة اي شرع فيها وهذا استثناء من قوله فلا باس بان يخرج قوله
وان كان العصر اي وان كانت الصلاة العصر اي صلوة العصر قوله ومن انتهى الى الامام
في صلوة الفجر الى اخره اعلم ان الرجل اذا دخل المسجد والقوم في صلوة الفجر وهو لم يصل
سنة الفجر فان كان بحيث يدرك مع الامام ركعة فيصلي السنة ثم يشرع مع الامام وهذا لان سنة
الفجر مؤكدة كالجماعة فامكن الجمع بينهما فيأتي بهما وان كان لا يدرك مع الامام ركعة يترك السنة
ويشرع مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم من ثواب السنة الا ترى الى ما روى مسلم في صحيحه عن
عمر رض ان رسول الله صلعم قال صلوة الجماعة افضل من صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة ولان
في ترك الجماعة وعيدا شديدا وهو ما روي في السنن باسناده الى يزيد بن الاصم قال سمعت
ابا هريرة رض يقول قال رسول الله صلعم لقد هممت ان امر فتيتي فيجمعوا حزما من حطب ثم
اتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم وهذا عندنا وعند الشافعي يشتغل
بالجماعة لانه لا يخاف الفوت على مذهبه ولانه قال عليه السلام اذا اقيمت الصلاة فلا صلوة الا المكتوبة
وتاويله عندنا ما اذا صلى مخالطا بالجماعة اما اذا صلى في ناحية من المسجد فلا يكون بدليل
انه اذا علم شروع الامام في صلوة الفجر وهو في بيته يصلي سنة الفجر بالاتفاق وقد روى
الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى ابي الدرداء رض انه كان يدخل المسجد

والناس صفوف في صلاة الفجر فصلى الركعتين في ناحية المسجد ثم دخل مع القوم في الصلاة
وذكر فيه ايضا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه كان يفعل ذلك وتخصيص الركعتين لما ان النبي عم
جعل اداء الركعة مع الامام عند العذر بمنزلة اداء الكل اذا ادرك ثواب الجماعة حتى تم صلاة
الخوف ركعة فان ادرك الامام في التشهد فظاهر ما ذكره في الكتاب يدل على انه يدخل مع الامام
لانه قال ان خاف ان تفوته الركعتان دخل مع الامام كذا قال شمس الائمة السرخسي في شرح
الجامع الصغير ثم قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول يصلي سنة الفجر ثم يشرع مع الامام عندهما وعند
محمد رح يترك السنة وهذا فرع اختلافهم في المدرك في التشهد في صلاة الجمعة ثم قال شمس الائمة
ويحكى عن الفقيه اسماعيل الزاهد انه كان يقول ينبغي ان يفتتح ركعتي الفجر ثم يقطعهما ويدخل
مع الامام حتى يلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر ولكن ليس بشيء فان ما وجب بالشروع
لا يكون اقوى مما يجب بالنذر وقد نص في زيادات الزيادات ان المنذورة لا تؤدى بعد الفجر
قبل طلوع الشمس قال فخر الاسلام هذا على درجات فافضل ذلك ان يؤديهما في المنازل ثم في
مواضع الوضوء ثم خارج المسجد عند الباب او في الداخل والناس في الخارج فان تعذر يخلف
سارية واشدها كراهة ان يصليها مخالطا للصف والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل
بينه وبين الصف قوله بين الفضيلتين اي فضيلة السنة والجماعة قوله بخلاف سنة الظهر حيث
يتركها في الحالين يعني بين كلتا سواء خشي الفوت او لم يخش قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعض
المشايخ ان سنة الظهر لا تقضى اذا فاتت الا في سنة الفجر ورد الشرع بالقضاء غداة ليلة
التعريس ولم يرد مثل ذلك في سنة الظهر وهذا القول غير صحيح لورود الاختلاف بين ابي يوسف
ومحمد رح في انه هل تقدم الاربع او الركعتين قال ابو يوسف تقدم الركعتين ثم يقضي الاربع وقال
محمد تقدم الاربع ثم يقضي الركعتين كذا ذكر اختلافهما في الجامع الصغير الحسامي وفي الجامع الصغير
العتابي والمنظومة وشروحها ذكر الاختلاف على العكس ويحتمل ان يكون ذكر احد من الائمة
قوله ولا كذلك سنة الفجر ليس يعني سنة الفجر مثل سنة الظهر لان سنة الفجر لا يمكن اداؤها لما تعرض
بحصول الفوت بين السنتين قوله والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل وهذا لما روى الشيخ
ابو جعفر الطحاوي رح في شرح الاثار عن النبي صلعم خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة ولان النبي صلعم
كان يصلي السنن في بيته دون ما سيذكر من ذكره في باب النوافل قوله غداة ليلة التعريس التعريس
النزول في آخر الليل ذكر في الصحيح البخاري عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه قال سرنا مع النبي عم ليلة

فقال بعض القوم لو عرست بنا يا رسول الله قال اخاف ان تناموا عن الصلاة فقال بلال
انا اوقظكم فاضطجعوا واسند بلال ظهره الى راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ النبي عم
وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال اين ما قلت قال ما القيت علي نومة مثلها قط قال ان الله
قبض ارواحكم حين شاء وردها عليكم حين شاء قم يا بلال فاذن للناس بالصلاة فتوضأ
فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام فصلى وفي المبسوط عن ابي قتادة ان النبي عم كان في
سفر له فقال رسول الله صلعم وملت معه فقال انظر فقلت هذا راكب هذان راكبان هذه ثلثة
حتى صرنا سبعة فقال احفظوا علينا صلاتنا يعني صلاة الفجر فضرب على اذانهم فما ايقظهم
الا حر الشمس فقاموا فساروا هنية ثم نزلوا فتوضؤا واذن بلال فصلوا ركعتي الفجر
ثم صلوا الفجر قال محمد بن الحسن رح قد قضى رسول الله صلعم سنة الفجر غداة تلك الليلة فيما قبل
الزوال فاستحسن لاجل هذا قضاءها فيما قبل الزوال لا بعده لما ان القضاء من خواص الواجب
وكان الاصل ان لا تقضى السنة اصلا الا ان الحديث لما ورد بقضائها تبعا قلنا بقضائها فيبقى
الحكم في غير المنصوص على اصل القياس وهو عدم قضاء السنة ولهذا لا تقضى بعد الزوال الا في
قوله وفيما بعده اختلاف المشايخ اي فيما بعد الزوال اختلاف مشايخ ما وراء النهر في انه
هل تقضى سنة الفجر لا قال بعضهم تقضيها تبعا لا تقضيها مقصودة وقال بعضهم لا
تقضيها تبعا ايضا لان النص ورد في وقت المهمل بخلاف القياس فلا يصح ان يقاس به وقت
بعض اخر قوله هو الصحيح قوله واما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وفي بعض النسخ سواها
بافراد الضمير فالاول يعني سوى ركعتي الفجر والثاني يعني سوى سنة الفجر قوله واختلف المشايخ
في قضائها تبعا للفرض قال بعضهم يقضيها تبعا لانه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وقال
بعضهم لا يقضيها تبعا كما لا يقضيها مقصودة وهو الاصح لاختصاص القضاء بالواجب قوله
وقال محمد رح قد ادرك فضل الجماعة وانما خص قول محمد بادراك فضل الجماعة وان كان يدرك ثواب
الجماعة عند صاحبيه ايضا لان الشبهة وردت على قوله ان مدرك الامام في التشهد في صلاة
الجمعة لا يكون مدركا للجمعة عنده فيتمها اربعا وكان مقتضى قوله ان لا يدرك فضيلة الجماعة في
هذه المسئلة لانه مدرك للاقل كما في الجمعة فازال ذلك الوهم بقوله قال محمد رح قد ادرك
فضل الجماعة واصل هذه المسئلة مسئلة جامع الكبير اذا قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فسبق
ببعضها لم يحنث لانه لم يصل جميعها لانفراده ببعض الصلاة ولو قال ان ادرك الظهر يحنث وان

ركعة

ادركهم في التشهد لان الواصل الى آخر الشيء مدرك لذلك الشيء فلما كان مدركا للجماعة بادراك
صار مدركا ثوابها لكن لا يكون ثوابه مثل ثواب من ادرك اول الصلوة مع الامام لفوات
التكبيرة الاولى والدليل على انه يكون مدركا ثواب الجماعة بادراك ركعة ما روى صاحب الصحيح
البخاري عن عبد الله بن مسلمة عن مالك وصاحب السنن عن القعنبي عن مالك ايضا ومالك عن ابن
شهاب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال من ادرك ركعة
من الصلوة فقد ادرك الصلاة قال فخر الاسلام في مسئلة الجمع والاشبه انه يدرك ثوابها
بالاجماع لان محمدا لو احتاط في الاداء اتباعا للآثار فاذا عمل بالاحتياط كيف لا ينال الثواب
بل ذلك احق على قوله قوله ومن اتى مسجدا اذا كان في الوقت سعة اي مراد محمد رح
بقوله في الجامع الصغير لا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة وهذا اذا كان الوقت متسعا فاذا ضاق
الوقت يترك التطوع قوله قيل هذا في غير سنة الفجر والظهر يعني قال بعض مشايخنا اراد
محمد رح بقوله لا بأس بان يتطوع التطوع قبل العصر والعشاء دون التطوع قبل الفجر والظهر
لان التطوع قبل العصر والعشاء مندوب اليه والناس في خيرة من اتيانه وتركه فاذن لا بأس
بان يتطوع قبلها وان لا يتطوع بخلاف التطوع قبل الفجر والظهر فان في تطوع الفجر امرا او
توكيدا وفي تطوع الظهر وعيدا شديدا قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها وان طردتكم الخيل وقال عليه السلام
في سنة الظهر من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي قوله وقيل هذا في الجميع يعني قال
بعض مشايخنا قول محمد رح لا بأس بان يتطوع عام في جميع السنن وللمصلي الخيار بين ان يتطوع
وبين ان لا يتطوع لان السنة لا تثبت الا بمواظبة النبي عليه السلام عليها وكانت مواظبة النبي عم على
السنن قبل المكتوبات عند اداء المكتوبات بالجماعة ونحن في مسئلتنا الجماعة منتشرة لان
المسئلة فيمن اتى مسجدا قد صلى فيه فلا يكون في حقه اتيان السنة سنة فيبقى نفلا مطلقا
فيكون على خيرة من اتيانه وتركه والقول الاول احوط قوله والاولى ان لا يتركها في الاحوال
كلها اي الاولى ان لا يترك السنن الرواتب في جميع الاحوال سواء كان مؤديا بالجماعة او منفردا او
مقيما او مسافرا لانها شرعت جبرا للنقصان يقع في الفرائض الا اذا تركها بضيق الوقت
وهو يستقبل منه ويتطويلها في حديث ابي هريرة رضي الله عنه في اول كتاب الطهارات عند قوله ولانه كان
النقض في محله قوله ومن انتهى الى الامام اي وصل اليه قوله ادرك الامام في حالة القيام
اي في الركوع وهذا لان الركوع شبيه القيام لوجود استواء النصف الاسفل الذي به يتميز القائم
من القاعد

لان استواء النصف الاعلى موجود في القاعد ايضا ولهذا لو شارك في الركوع صار مدركا
رابعا ان الاقتداء شركة في الاحرام وانما الشركة في الفعل ولم يوجد لا من كل وجه ولا من وجه
لان القيام ليس من جنس الركوع ولا الركوع من جنس القيام فلا يصير مدركا لتلك الركعة قوله
ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما بنيه عليه يعني ان الركوع الذي اتى به قبل الامام غير
معتبر به لانه لو رفع راسه قبل ان يركع امامه تفسد صلاته فكذا الركوع اي بعد مع الامام
لانه بناء على الفاسد والبناء على الفاسد فاسد ولهذا ان شرط الجواز المشاركة في جزء واحد
وقد وجدت ولهذا لو شارك مع الامام في اول الركوع فرفع راسه قبل الامام يصح صلاته
بالاتفاق وكذا اذا شارك معه في آخر الركوع لان المشاركة في جزء واحد قد وجدت ولانه انه
بناء على الفاسد لان ما اتى به قبل الامام صار كان لم يكن فصار كانه ركع ابتداء حين ركع امامه
قوله كما في طرف الاول يعني كما في الجزء الاول من الركوع وقد مر بيانه الساعة قوله باب قضاء الفوائت
والفوائت جمع فائتة اي قضاء الصلوات الفوائت لما فرغ عن ذكر الاداء وهو الاصل شرع في ذكر
القضاء وهو الفرع لان القضاء يحكي سابقة الفائت ثم المأمور به على نوعين اداء وقضاء فالاداء
تسليم عين الواجب بسببه الى مستحقه والقضاء اسقاط الواجب بمثل من عند المأمور هو حقه هذا
بمواضعه شمس الائمة السرخسي رح وعبارة فخر الاسلام البزدوي رح الاداء اسم لتسليم نفس الواجب
بالامر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به وقد يستعمل احدهما مكان الآخر مثل قوله تعالى فاذا قضيت
الصلاة اي اديت ومثل قولهم ادى فلان دينه اي قضى ثم اختلف اصحابنا في وجوب مثل ما فاتهم
بحث السبب الذي يجب به الاداء ولهذا يجهر الامام القراءة اذا قضى صلاة الليل بالنهار ويخفتها
اذا قضى صلوة النهار بالليل ويصلي صلوة السفر ركعتين اذا قضاها في الاقامة ويصلي صلوة
الاقامة اربعا اذا قضاها في السفر وعند بعض يجب بسبب جديد وهذا بحث قد عرف في الاصول
قوله ومن فاتته صلوة رعاية للادب حيث لم يقل ومن تركها لان ترك الصلاة لا يليق بحال
المسلم قوله والاصل ان الترتيب بين الفوائت وبين فرض الوقت عندنا مستحق اي فرض وعند
الشافعي مستحب وجه قوله ان الترتيب اذا كان فرضا يلزم ان يكون اداء الفائتة شرطا لصحة الوقتية
فلا يجوز لان شرط الشيء تبع لذلك الشيء وكل صلاة اصل بنفسها وبين كون الشيء اصلا وتبعا تناف ولنا
عليه الايمان فانه اصل جميع العبادات وشرط لصحتها ولنا ما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابي هريرة رض
عن النبي صلعم قال من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فان الله تعالى قال اقم الصلاة لذكري

[illegible]

وروي هذا ايضا عن انس رضه ان النبي عليه السلام قال من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها
الا ذلك يعني الا قضاؤها وروي ان النبي عم لما فاتته اربع صلوات يوم الخندق قضاهن
من الليل على الترتيب فدل على وجوب الترتيب لان فعله وارد مورد البيان لان الصلاة مجمل وروي
انه قال صلوا كما رأيتموني اصلي وهذا ايضا دل على الترتيب وروى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في
عن ميمون عن ابي عامر عن مالك بن انس عن نافع عن ابن عمر رضه قال من نسي صلوة مع الامام
فليصل معه ثم ليصل التي نسي وليصل الاخرى بعد وحديث البخاري في الصحيح باسناده
الى جابر رضه قال جعل عمر رضه يوم الخندق يسب كفارهم فقال ما كدت اصلي العصر حتى غربت
فنزلنا بطحان فصلى بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب فان قلت خبر الواحد لا يوجب العلم
فكيف يثبت الفرض قلت لما ورد بيانا لمجمل الكتاب التحق به فصار كان فرض الترتيب ثبت
بالكتاب فان قلت يرد عليكم سقوط الترتيب اذا كثرت الفوائت قلت لانه لان فعله عليه السلام ورد
فيما اذا كان اقل من يوم وليلة فان قلت يرد عليكم سقوط الترتيب بالنسيان قلت لانه انما
لان النبي عم شرط الذكر فان قلت يرد عليكم سقوط الترتيب اذا ضاق الوقت قلت لانه لان
الترتيب انما ثبت بخبر الواحد ويجب العمل به على وجه لا يلزم منه ترك العمل بالكتاب فاذا قلنا بوجوب
الترتيب عند ضيق الوقت يلزم منه ترك العمل بكتاب الله فلا يجوز ولانا نقول الترتيب فرض وفعل
الصلاة في الوقت فرض فعند ضيق الوقت لما لم يمكن الجمع بينهما احتجنا الى دفع احدهما وقد علمنا
ان فرض الوقت اكد من فرض الترتيب لان الترتيب يسقط بعذر النسيان ولا يسقط فرض الوقت
بعذر النسيان فترجح فرض الوقت فسقط الترتيب والمعقول لنا في المسئلة ان الفائتة والوقتية
صلاتان واجبتان غير معقولتين على وجه التكرار فيجب الترتيب بينهما كما في صلاتي عرفة وصلاتي
المزدلفة ولان كل ترتيب وجب مع بقاء الوقت وجب بعد فواته كترتيب الركوع والسجود فان قلت
الترتيب يسقط مع النسيان فوجب ان يسقط مع الذكر كما اذا فاته يومان من رمضان قلت لا نسلم ان
القياس صحيح وهذا لان النسيان عذر بخلاف الذكر ولا يصح ان يقاس ما ليس بعذر على ما هو
عذر وقضاء رمضان فرض يتكرر ولا كلام لنا في المتكرر لان الصلوات اذا تكررت سقط الترتيب
فيها ايضا وقوله لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وانما يسقط بضيق الوقت لئلا يلزم ترك
العمل بكتاب الله ولان فرض الوقت اكد من فرض الترتيب وقد بينا . فصل بهذا وقال صاحب
المحيط اختلف المشايخ فيما بينهم ان العبرة لاصل الوقت ام للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه قال

بعضهم العبرة للوقت المستحب وقال الطحاوي على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف رح العبرة لاصل الوقت
وعلى قياس قول محمد رح العبرة للوقت المستحب بيانه انه اذا شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكر
الظهر في وقت لو اشتغل بالظهر يقع العصر في وقت مكروه فعلى قول من قال العبرة للوقت المستحب
يمضي في العصر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس وفي المنتقى وفي النوادر اذا افتتح العصر في اول
وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر يمضي في العصر وهذا نص على ان العبرة للوقت
المستحب قوله وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت اي يسقط الترتيب بهما كما يسقط بضيق الوقت
وقوله كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية دليل لكثرة الفوائت لا للنسيان وانما يسقط بالنسيان لان
الحديث شرط الذكر ولانه مع النسيان عاجز عن مراعاة الترتيب ولا يكلف الله نفسا الا وسعها
وانما يسقط بكثرة الفوائت لان فعل النبي عليه السلام كان فيما اذا لم يدخل حد التكرار بكثرة الفوائت ولان
كثرة الفوائت في معنى ضيق الوقت بيانه لو لم يهدر مراعاة الترتيب مع كثرة الفوائت يفوت الوقتية فيلزم
منه ترك العمل بكتاب الله وهو لا يجوز وعند زفر لا يسقط الترتيب الا بالسهو حتى اذا تركه فسدت
صلوة الشهر كلها وهو المذكور في شرح الطحاوي والمنظومة والمختلف وقال في شرح الاقطع
قال زفر لا يسقط الترتيب ابدا وقال في المحيط قال زفر لا يسقط الترتيب بكثرة الفوائت اذا كان
الوقت يسع لها وللوقتية وان كان الفوائت عشرا او اكثر لان مراعاة الترتيب حكم استفيد بخبر
الواحد وليس في العمل به ترك حكم الكتاب فان الوقت يسع للكل فيجمع بينهما اما اذا كان الوقت
لا يسع للكل فالعمل بالخبر يؤدي الى ترك العمل بالكتاب فيقدم حكم الكتاب على حكم الخبر وهذا احسن
وعن محمد انه يكون عن ابي حنيفة ثلاث روايات كما ترى وعند ابن ابي ليلى لا يسقط الترتيب الا بسنة وعند بشر لا
يسقط في جميع عمره لعدم الفصل دليل وجوب الترتيب وجوابه ما مر قوله ولو قدم الفائتة
جاز عطف على قوله ولو خاف فوت الوقت تقدم الوقتية يعني الواجب عليه تقديم الوقتية ولو قدم
الفائتة عليها عند ضيق الوقت جاز ايضا لان النهي عن تقديم الفائتة على الوقتية عند ضيق الوقت
لا لمعنى في الفائتة بل لمعنى في غير الفائتة وهو لزوم فوات الوقتية والنهي الوارد لمعنى في
غيره لا يعدم المشروعية كما في الصلوة في الارض المغصوبة بخلاف ما اذا قدم الوقتية عند سعة الوقت
على الفائتة حيث لا يجوز لان وقت التذكر وقت الفائتة بالحديث فلو قدم من بعد ثم الوقتية ادا وهما
فلو وقتها الثابت بالحديث فلا يجوز ولا يقال انه ورد النهي عن الفائتة عند ضيق الوقت لانا نقول
لما كان الوقت لا يسع الفائتة والوقتية جميعا وهو مامور باداء الوقتية كان منهيا عن اداء الفائتة
ضرورة

وفي كون الامر بالشيء نهيا عن ضده. كلام حققناه في شرح الاصول قوله يوم الخندق
اي يوم حفر الخندق في المدينة والحديث رويناه عن ابن مسعود رضي الله عنه في باب الاذان قوله الا
ان الفوائت على ست صلوات استثنا من قوله رتبها في القضا، فان قيل لا اشكال انه يعني
المزيد عليه والفوائت جمع اقله ثلثة فمقتضى هذا التركيب ان يكون الفوائت تسعا حتى يسقط الترتيب
وهو خلاف ما ذكر اصحابنا رح قلت اراد المصنف بالفوائت الاوقات مجازا كما في قوله صلعم
المصلي اما مكان فصار كانه قال الا ان يزيد الاوقات على ست صلوات وحاصله الا ان يفوت ست
صلوات بدخول وقت السابعة فيسقط الترتيب وهذا ما عندي من البيان وقال بعض الشارحين
المراد بست صلوات الاوقات مجازا وفيه نظر عندي لانه ح يكون معناه الا ان يزيد الفوائت
على ست اوقات الا اذا فاتت السابعة ايضا وهو خلاف الرواية عن اصحابنا لان فوت السابعة
ليس بشرط لسقوط الترتيب وقال بعضهم اراد به اوقات الفوائت بطريق حذف المضاف و
فيه نظر ايضا لان اوقات الفوائت لا تزيد على ست صلوات الا اذا فات وقت السابعة وهو
ظاهر وذلك ليس بمراد المصنف رح لكونه خلاف مذهب اصحابنا فان قلت الشرح يرد عليك الاعتراض
الذي قلت لا يرد اصلا لاني استعرت الفوائت للاوقات نفسها لا لاوقات الفوائت وزيادة
الاوقات تحصل بمجرد دخول وقت السابعة والاخر الى فوات وقت السابعة فافهم قوله
يسقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها وهذا لان كثرة الفوائت لما كانت مسقطة للترتيب في اغيارها
كانت مسقطة له في انفسها بالطريق الاولى لان العلة اذا كان لها اثر في غير محلها فلان يكون لها اثر
في محلها اولى قوله وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير اي كون الفوائت ستا بخروج وقت
السادسة هو المراد بالمذكور في كتاب قوله وان فاتته اكثر من صلاة يوم وليلة اجزاته
التي بدا بها لانه يصير الفوائت ستا حينئذ قوله والاول هو الصحيح اي المذكور في الجامع
الصغير هو الصحيح لان المعتبر الزيادة على يوم وليلة بالصلوات حتى يصير واحد من الصلوات
مكررة وذلك لا يحصل الا بخروج وقت السادسة قوله ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة
الى اخره صورة الفوائت القديمة ان يترك الشخص صلوة شهرا وسنة فسقا ثم يقبل على الصلوة
ندما على سوء صنيعه ثم ترك اقل من يوم وليلة فهل تجوز له الوقتية مع تذكرها فاتت اقل من يوم
وليلة قال بعض مشايخنا المتاخرين تجوز وهو القياس لان الحديثة ليس اداؤها باحق من القديمة
محفوفة بكثرة الفوائت وهي مسقطة للترتيب وقال بعضهم لا تجوز الوقتية وهو الاستحسان مع تذكر
الحديثة زجرا له عن التهاون

بالصلوة وتحمل القديمة كان لم تكن بل يجعل كان الحديثة هي الفائتة فحسب ولا يتحقق الكثرة فلا يسقط
الترتيب لما قلنا قوله ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو
الاظهر اراد بالبعض بعض المشايخ وهذا الذي اختاره صاحب الهداية من عود الترتيب بعد سقوطه
خلاف ما اختاره شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام علي البزدوي حيث قالا متى سقط الترتيب لم يعد
في اصح الروايتين وذلك مذكور في مسائل الشيخ ابي حفص الكبير البخاري وتفسير ذلك في رجل ترك
صلوة شهر ثم قضاها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذاكر لها قال ذلك جائز
لان الترتيب قد سقط والساقط لا يعود كالماء القليل اذا تنجس ثم دخل عليه الماء الجاري حتى كثر
وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا ووجه ما اختاره صاحب الهداية ما روى ابن سماعة عن محمد رح
في رجل ترك صلوة يوم وليلة ثم صلى من الغد مع كل صلوة صلاة ان الفوائت كلها صحيحة قدمها او
اخرها والوقتيات فاسدة كلها اذا قدمها لانه متى ادى شيئا منها صارت سادسة المتروكات
الا انه اذا قضى متروكة بعدها عادت خمسا ثم لا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز فاما اذا اخر
الوقتيات فسدت كلها الا العشاء الاخيرة لانه صلاها وقد صلى جميع ما عليه عنده فصار كالناسي
واصل ذلك ان من ترك صلوة ثم صلى اخرى وهو ذاكر لها لم يجزه هذه وان ادى عنده ان ذلك يجزيه
خلافا لزفر لان المتروكة بعينها ملزوم العمل بخبر الواحد في وجوب الترتيب ولم يعذر بالجهل فاما اذا
وقعت الشبهة في المتروكة بعينها كما ذكر في الاصل ثم في رجل صلى الظهر بغير وضوء ثم صلى العصر وهو يظن
ان العصر اجزاه لم يجزه العصر فان اعاد الظهر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب وهو ذاكر للعصر فان
المغرب يجزيه لان العصر غير متروكة بعينها وانما صارت متروكة بخبر الواحد وذلك لا يوجب العلم وانما جاءت
السنة في العمل بالترتيب في متروكة بعينها علما وعملا اذا لم يثبت ثم يجب العمل بخبر الواحد كذا ذكره فخر
الاسلام رح قوله مع كل وقتية فائتة يعني فصلى الفجر بالفجر والظهر بالظهر والعصر بالعصر على هذا الترتيب
قوله لدخول الفوائت في حد القلة لانه لما قدم الوقتية فسدت وصارت الفوائت ستا ثم لما قضى الفائتة
عادت الفوائت خمسا ودخلت في حد القلة قوله لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها اي حال اداء العشاء
الاخيرة الوقتية وانما اعتبر ظنه لوقوعه في موضع الاجتهاد وكون المتروكة غير متروكة بعينها لان الشافعي رح
يراها الترتيب ليس بشرط ومثل ان ما يصح العشاء الاخيرة اذا اخر الوقتيات اذا كان المصلي جاهلا واما اذا
كان عالما فلا لانه صلى العشاء واعتقد ان عليه اربع متروكات قوله فاذا فسدت الفريضة لا يبطل اصلها
عند ابي حنيفة وابي يوسف رح يعني يكون نفلا لكن عند ابي حنيفة رح بسبيل التوقف حتى لو ادى ست صلوات انقلب
الكل فرضا

وعند ابي يوسف لم يكن عاصيا بعد ما فسدت نفلا بسبيل الثبات لتحمله ان التحريمة ما انعقدت
الا للفرض وقد يبطل بسطل التحريمة التي انعقدت لاجله وكذا ان التحريمة انعقدت لصلوة موصوفة
بصفة الفرضية والعارضية باني صفة الفرضية لا اصل الصلاة فلا يلزم من انتفاء صفة الفرضية
انتفاء اصل الصلاة قوله وقد عرف ذلك في موضعه وهو ما ذكر في كتاب الصلاة اذا ترك
صلاة ثم صلى بعدها واحدة وثانية وثالثة ورابعة وخامسة فسدت الخمس كلها عندهما وعند
ابي حنيفة موقوفة فان صلى السادسة انقلبت هذه الخمسة صحيحة والقياس قولهما لان سقوط
الترتيب حكم والكثرة علة لهذا الحكم فانما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها فاما
في حق نفسها فلا وهذا لان العلة ما تحل بالمحل فيتغير بحلوله المحل فلا يجوز ان يكون بنفس العلة محلا
للعلة لاستحالة ولابي حنيفة ان الكثرة صفة لهذه الجملة من الصلوات فاذا ثبتت صفة استندت
الى اولها لحكمها وهو سقوط الترتيب فيسقط الترتيب في آحادها كما يسقط عن اغيا رها ومثله المرض
الموت لما ثبت له هذا الوصف باتصاله بالموت استند الى اوله لحكمه وقال في باب المسافر من
المبسوط هذه المسئلة هي التي يقال واحد تفسد خمسا والواحد تصحح خمسا والواحد المصححة
للخمس هي السادسة قبل قضاء المتروكة والواحدة المفسدة للخمس هي المتروكة فقضى قبل
السادسة قوله والوتر فيما بين الفرائض والسنن يعني ان وجوب الترتيب فيما بين فرض وفرض
لانه فرض وسنة فلا يجب هذا فالا جازاد ا ~~الحيض~~ العجرح تذكر الوتر لانه سنة عندهما
قوله وعلى هذا اي وعلى هذا الاختلاف فوات الوتر واجب عنده سنة عندهما لا يعيد الوتر
عنده اذا تحقق ان عشاء كان بغير طهارة واعاد هما يتحول كانه صلى فرضا بنسيان فرض آخر
وعندهما يعيد الوتر تبع للعشاء لانه سنة عندهما باب سجود السهو
لما فرغ عن ذكر الاداء والقضاء شرع في بيان جابر نقصان يقع فيهما وهو السجود ثم هذه الاضافة
اضافة المسبب الى السبب وهي الاصل في الاضافات ثم اعلم ان العلماء اختلفوا في سجود السهو
قال علماؤنا رضهم انه بعد السلام سواء كان للزيادة او للنقصان وقال مالك هو للزيادة بعد السلام
وللنقصان قبل السلام والضابطة لمذهبه القاف مع القاف والدال مع الدال وقال الشافعي هو قبل
السلام في الحالين لحديث عبد الله بن بحينة رضه ان النبي صلعم سجد للسهو قبل السلام ولانه جبر للفائت
والفائت قبل السلام فكذا ما قام مقامه ولمالك هو في النقصان حديث المغيرة بن شعبة رضه انه علم
سجد للسهو قبله وكان سهوا في النقصان وفي الزيادة حديث عبد الله بن مسعود رضه ان النبي علم صلى الظهر
خمسا

سجد سجدتي

سجد سجدتي السهو بعد السلام ولانه اذا نقص كان سجود السهو جبرا للنقصان وجبران الصلاة لا يفعل
خارجا عنها اما السجود للزيادة فانما لترغيم الشيطان فيفعل خارجا عنها ولنا ما ذكر ابو داود في سننه
عن محمد بن ابراهيم عن حجاج عن ابن جريج قال اخبرني عبد الله بن مسافع ان مصعب بن شيبة اخبره عن عتبة
محمد بن الحارث عن عبد الله بن جعفر رضه ان رسول الله صلعم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما
يسلم الطحاوي عليه السلام ولم يفصل بين ما شك للزيادة او للنقصان وذكر ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي
باسناده الى ثوبان رضه انه قال رسول الله علم لكل سهو سجدتان بعد السلام وفيه ايضا باسناده الى
ابراهيم عن علقمة عن عبد الله عن رسول الله صلعم قال اذا شك احدكم في صلوته فليتحر الصواب ثم ليسلم ثم يسجد
سجدتين وذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار روي عن عبد الله بن مسعود وابن عباس وابن
الزبير وانس بن مالك رضه انه سجدوا للسهو بعد السلام ولان السلام فعل من افعال الصلاة فيحتاج عند
كما يحتاج تاخيره عن سائر الافعال ولان الاصل في الاحكام الشرعية ان لا يؤخر عن زمان عللها فاذا
جاز السجود ان يؤخر عن زمان العلة وهي السهو فلان يؤخر عن زمان العلة اولى واحرى ولانه سجود
لا يفعل عقيب سببه فلا يفعل في نفس الصلاة كالسجدة المنذورة والجواب عما تمسكوا فنقول اما
حديث ابن بحينة فالمراد منه قبل السلام الاخير وفايدته انه لو سجد للسهو لم يتم لكنه يتشهد ويسلم و
انما قلنا كذلك توفيقا بينه وبين ما رويناه او نقول لما تعارض الفعلان عن رسول الله علم تركناهما
تعلقنا بقوله لسلامته عن المعارض وبهو ما روي في حديث ثوبان رضه وفرق مالك بين الزيادة والنقصان
لا معنى له فان الزيادة نقصان كالاصبع الزائدة والسن الشاغية وان الشفة نقص وان كان زائدا ومنها
حكاية لطيفة ذكرها شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه وقال روي ان ابا يوسف لما كان مع
هارون الرشيد فجاء مالك فسأله عن هذه المسئلة فقال ان كان عن نقصان يسجد قبل السلام وان كان
عن زيادة بعد السلام فقال له ابو يوسف لو ما تقول لو وقع السهو في الزيادة والنقصان جميعا فسكت
مالك فقال ابو يوسف ان الشيخ يخطئ مرة او لا يصيب فقال مالك على هذا ادركنا مشايخنا فظن ان ابا يوسف
قال الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب فعلمه ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام بيانه
ان سجود السهو كان ينبغي ان لا يؤخر عن زمان وجود العلة وهي السهو الا انه تاخر لضرورة ان لا يتكرر لانه
اذا سجد زمان وجود السهو ثم اذا سهى بعد ذلك اما ان يسجد ثانيا او لا فان لم يسجد بقي الخلل لا جابر له وان
سجد يلزم التكرار وسجود السهو ليس بمكرر بالاجماع فلاجل هذا المعنى اخر عن زمان العلة وهذا المعنى
اقتضى تاخيره عن زمان العلة فيقتضي تاخيره عن السلام حتى لو سهى عن السلام بان قام الى الخامسة مثلا ساهيا

سجود السهو

يلزمه سجود السهو لتأخير السلام فيرتفع به النقصان الممكن لتأخير السلام ثم هذا السلام قبل
لضرب تحليل حتى يبقى بعده موضع الجبر لا موضع وجوب الجبر فيتخير بان وجوب الجبر اصلا ولهذا لو
سهى بعد السلام لا يلزمه السجود لو ذلك الى ما لا يتناهى وما لا نهاية له فيما يثبت في بدايته وقد ذكر
عن محمد بن الحسن رح انه سأل الكسائي فقال هل للسهو سهو فقال لا فقال محمد رح فقال لان التصغير لا يصغر
قوله وهذا الخلاف في الاولوية اي الخلاف بيننا وبين الشافعي في الاولوية لا في الجواز يعني الاولى عندنا
ان يسجد للسهو بعد السلام ولو سجد قبل السلام يجوز عندنا ايضا وعنده قبل السلام وبعد السلام
يجوز ايضا وهذا الذي ذكره صاحب الهداية رح هو جواب ظاهر الرواية وقد ذكر في النوادر انه
اذا سجد للسهو قبل السلام لا يجزيه لانه اتى به في غير محله فلا يعتد به كما لو سجد قبل القعدة فعليه
الاعادة ووجه ظاهر الرواية ان هذا فصل مجتهد فيه فما اتى به اجزاه لو وقع في محل الاجتهاد
بخلاف ما قبل القعدة لانه ليس بمحل الاجتهاد فلم يعتد بما اتى به قوله ويأتي بتسليمة هو الصحيح
انما قال هو الصحيح لان في السلام قبل سجود السهو اختلاف المشايخ قال عامتهم انه يسلم تسليمتين
ثم يسجد للسهو وقال بعضهم يسلم تسليمة من تلقاء وجهه وعليه فخر الاسلام رح ووجه قول العامة
ان السلام ورد مطلقا فيما روي انه عم سجد للسهو بعد السلام فينصرف الى ما هو المتعارف
وهو السلام من الجانبين ووجه قول فخر الاسلام رح ان السلام قام بحكمين بحكم التحية للقوم وحكم التحليل
والحكم الاول ليس بمراد في سلام السهو لانه قاطع للاحرام والتحليل لا يتكرر فلا حاجة الى تكرار
السلام لكونه عبثا قال فخر الاسلام ولو فعل فانه لا يقطع الاحرام فلا يجاب بعد السلام معنى
التحية فينبغي ان يسلم تلقاء وجهه ولا شك ان المتعارف في سلام السهو هو السلام من الجانبين و
انما هو في السلام الاخير قوله ويأتي بالصلاة على النبي عم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح
قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ثم مشايخنا من اختار الدعاء قبل السلام وبعده
ثم قال وهو قول الطحاوي رح ان كل قعدة من التشهدين في اخر الصلوة ثم قال ومنهم من اخر الدعاء
الى ما بعد سجدتي السهو وهو اختيار الكرخي وعامة اهل النظر من مشايخنا ثم قال وهو المختار
عندي لان الدعاء مشروع بعد الفراغ من الاداء ولا فراغ قبل الجبر قال القنية لابو الليث
في كتاب النوازل قال بعضهم انه في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف رح يتشهد ويدعو قبل السلام
الاول لانه يخرج من حرمة الصلوة بالتسليم وفي قياس قول محمد رح يؤخر الدعاء الى القعدة الاخيرة
بعد السلام لان من اصله انه لا يخرج من حرمة الصلاة قوله ويلزمه السهو اذا زاد في صلاته
فعلا من جنسها

ليس منها كما اذا ركع ركوعين او سجد ثلاث سجدات ساهيا لان الركوع الزائد من جنس الصلاة من حيث
ركوع وسجود لكنهما ليسا من الصلاة لكونهما زيادة والاصل فيه ما روي ان النبي عم قام الى الخامسة
فسبح به فرجع وسجد للسهو قوله وهذا يدل على ان سجدتي السهو واجبة هو الصحيح اي قول القدوري رح
ويلزمه السهو يدل على وجوب سجود السهو وقد ذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي رح وكان القدوري رح
في شرح مختصر الكرخي وكان غيره من اصحابنا يقول انه سنة والاول هو الصحيح من المذهب لان محمدا رح
ذكر اذا سهى الامام وجب على المؤتم ان يسجد يدل عليه قوله عم من شك في صلاته فليسجد سجدتين
بعد ما يسلم ومطلق الامر للوجوب على ما عرف في الاصول ولانها سجدة تفعل لجبر نقص في الصلاة
فكانت واجبة كسجدة ولانها تفعل لجبر النقص الداخل في العبادة فكانت واجبة كدماء الحج قوله
فهذا هو الاصل يعني ان الاصل في وجوب سجدة السهو ترك الواجب او تاخير الواجب او تاخير الركن
سهوا فاذا وجد واحد منها يتحقق سبب الوجوب فيجب سجود السهو فنظير ترك ما اذا ترك القعدة
الاولى او القراءة فيها وقام الى الثالثة ساهيا ونظير تاخير الواجب ما اذا قام الى الخامسة
ساهيا لان اصابة لفظة السلام واجبة او بقي قاعدا على ظن انه سلم ثم تبين انه لم يسلم يجب عليه
سجود السهو ونظير تاخير الركن ما اذا اتى بثلاث سجدات او دعا في القعدة لان القيام يتاخر بالزيادة
زيادة بالسجدة او الدعاء قوله وانما وجب بالزيادة جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لم يلتئم
ان الاصل في سبب وجوب سجود السهو ترك الواجب او تاخير الواجب او تاخير الركن ساهيا وقد
يجب بسبب الزيادة ساهيا فقال في جوابه انما وجب السجود بالزيادة لان الزيادة لا تعرى عن تاخير
ركن كما في زيادة السجود ولا تعرى عن ترك الواجب كما في زيادة القعدة بان قام الى الخامسة ساهيا
لانه يلزم ترك الواجب وهو اصابة لفظة السلام قوله ثم يلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كأنه أراد
فعلا واجبا اي قال الشيخ ابو الحسن القدوري رح وسمى الواجب بالمسنون لثبوته بالسنة اعلم ان الصلاة
تشتمل على الافعال والاذكار فاذا وقع السهو في الافعال يجب عليه سجدتا السهو كما اذا قعد في موضع
القيام او قام في موضع القعود او ركع في موضع السجود او سجد في موضع الركوع او ركع ركوعين
او سجد ثلاث سجدات او ترك سجدة من ركعة فتذكر في اخر الصلاة فسجدها او قام من الرابعة الى الخامسة
قبل ان يقعد قدر التشهد فعاد او ترك القعدة الاولى واما اذا سهى عن الاذكار فلا يجب عليه السجود
كالسهو عن الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما الا في خمس مواضع تكبيرات الاعياد
والقنوت والتشهد والقراءة وتاخير السلام اما تكبيرات الاعياد فانه يجب عليه السجود بالسهو عنها كما
اذا زاد او نقص

او اتى بشيء منها في غير موضعه واما القنوت اذا سهى عنه فتذكر بعد رفع الراس من الركوع يجب عليه السجود
ولا يعود واذا تذكر في الركوع ففيه روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله واما التشهد فانه اذا سهى عن
السورة قرائته في القعدة الاولى او الاخيرة يجب السجود واما القراءة فانه اذا سهى عن السورة
في الركعة الاولى والثانية فتذكر في الركوع او بعده قبل ان يسجد فانه يعود الى قراءة السورة
ويركع ثم يسجد للسهو ولو ترك الفاتحة في الاخريين لا يقضيها فيهما للزوم تكرارها ولو تذكر
في الاخريين يقضيها فيهما وذكر في العيون عن محمد رحمه الله اذا قرأ الحمد مرتين في احدى الاوليين
فعليه السهو لانه اخر السورة فلو قرأ الحمد ثم الحمد لم يجب عليه السهو وصار كانه قرأ سورة
طويلة ولو قرأ الحمد في احدى الاخريين فلا سهو عليه واذا تشهد مرتين فلا سهو عليه ايضا وان
قرأ القرآن في ركوعه او في سجوده او حال قيامه لا سهو عليه لان هذا ثناء والقيام والركوع والسجود
موضع للثناء كذا ذكر الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي واما تأخير السلام فانه اذا بقي
قاعدا على ظن انه سلم فعلم انه لم يسلم يجب عليه السجود قوله وهي اماراة الوجوب اي مواظبة النبي عم
من غير ترك علامة الوجوب في الامارة نصيحة الهرة هي العلامة قال اذا طلعت شمس النهار فانها امارة
تسليمي عليك فسلمي قوله ولانها تضاف الى خصائصها جمع الصلاة فدل ذلك على ان هذه من
القنوت والتشهد وتكبيرات العيدين تضاف الى الصلاة والاضافة دليل الاختصاص والاختصاص
انما يكون بالوجوب لان السنة عدم من وجه ولهذا علم الشيء الاعرابي الواجبات دون السنن
والخصائص جمع الخصيصة الخصص بمعنى المخاص كالسريك والنديم بمعنى المشارك والمنادم قوله
وكل ذلك واجب اي كل المذكور من القعدة والثانية والقراءة فيهما واجب الا ان القعدة الثانية
فرض فكيف قال كل ذلك واجب لان المصنف لو اراد وجوبها انه اذا سهى عنها بان قام الى
الخامسة ثم عاد الى التشهد يلزمه سجود السهو لترك الواجب لانه كان يجب عليه ان يوخر الركن وهو
القعدة الاخيرة فلا سهى عنها ترك الواجب قوله هو الصحيح اي وجوب سجدتي السهو في
كل ذلك هو الصحيح وانما قيد بالصحيح احترازا عما قال القاضي الامام ابو جعفر الاستروشني رحمه الله
ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة لان القعدة الاخيرة لما كانت فريضة كانت القراءة فيها واجبة
والقعدة الاولى لما كانت واجبة فالقراءة فيها يجب ان يكون سنة اوفق الملازمة ممنوعة لانا نقول
لانم ان القراءة في التشهد الاخير انما وجبت لكون القعدة فرضا بل وجوبها ثبت بمواظبة النبي عم
ومواظبة النبي عم حاصلة على قراءة التشهد في الاولى كما في الثانية ولئن سلمنا لكن لانم الملازمة الثانية ومعنى ان يكون

قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة لكون القعدة واجبة فان قلت القراءة في القعدة الاولى تابعة بالنسبة الى الفرض
فيكون حالها ادنى من حال متبوعها فيلزم ان يكون سنة قلت لانم ان قراءة التشهد بسبيل التبعية حتى يلزم
هذا بل هي ذكر مشروع في حالة مخصوصة داوم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واختلفت الرواية في
المقدار اي اختلفت الرواية عن اصحابنا في مقدار ما يتعلق به السهو من الجهر فيما يخفى او الاخفاء
فيما يجهر فذكر الحاكم الجليل رحمه الله عن ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه قال اذا جهر باكثر الفاتحة يجب عليه السجود ثم رجع فقال
اذا جهر مقدار ما تجوز به الصلاة يجب والا فلا وروى ابو سليمان عن محمد رحمه الله اذا جهر باكثر الفاتحة سجد
وان جهر بعض الفاتحة باية طويلة وروى المعلى عن ابي يوسف رحمه الله ان جهر بحرف فعليه سجود السهو كذا ذكر
الشيخ ابو الحسن القدوري رحمه الله في شرح مختصر الكرخي وعن ابن شجاع لا يجب حتى يجهر الاول ان الجهر
اليسير لا يمكن الاحتراز عنه وكذلك الاخفاء فاعتبر اكثر الفاتحة وحده يعول العالي ان ما يجزي به الصلاة
ركن من كل ثبته يوجب السجود ووجه ابي سليمان ان الفاتحة وان كانت قرآنا من حيث الحقيقة الا انه تم
مقام الدعاء في الاخريين ومن حيث انها ثناء ايضا فلو كانت دعاء على الحقيقة لم يوجب بعضه من اوصافها
سجدتي السهو كما اذا جهر بقراءة التشهد ولو كانت قرآنا حقيقة وجب السهو ببعضه من اوصافها
من حيث الجهر والمخافتة فاذا كان بها جهتان جهة الدعاء حكما وجهة القرآن حقيقة وفوتنا على حظهما
بخلاف غيرها من السور لانه يعطى لها حكم الدعاء فاكتفى بتعلق به جواز الصلوة وهو بلا ان اياتا او
اية طويلة بالاتفاق وانه مصرح على مذهب ابي حنيفة رحمه الله ووجه رواية المعلى ان ما اوجب السهو في كثيره
وجب في قليله كالافعال ثم اعلم ان وجوب سجود السهو بسبب الجهر والاخفاء مذهبنا وذكر في شرح
الاقطع عن ابن ابي ليلى رحمه الله انه لا سجود عليه لنا قوله عم لكل سهو سجدتان ولان الجهر في القراءة صار
كترك السورة المقصودة ولانه هيئة لو كان فاذا تركه لزمه الجبران كمن انا ضر من عرفة قبل الامام
فان قيل روى في حديث ابي قتادة رضي الله عنه انه قال كان النبي عم يسمعنا الآية والآيتين احيانا في صلاة
الظهر قيل كان ذلك على وجه التعليم والسجود الجبر به قوله في الفصلين اي اذا جهر فيما يجهر الامام فيما
يخفي واخفى وفيما يجهر قوله وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة
قال في تحفة الفقهاء وفي شرح مختصر الكرخي المنفرد اذا جهر في موضع الاخفاء لا سهو عليه لان الاخفاء
ليس بواجب بل هو مخير بين ان يجهر ويسمع نفسه وبين ان يسمع غيره وبين البين بالقراءة ولا يسمع نفسه ولا
غيره وان اخفى في صلاة الجهر فلا سهو عليه ايضا لانه مخير ان شاء جهر وان شاء اخفى فلم يدخل نقص الاخفاء
نقص في نقل شرح الطحاوي عن كمال الصلاة اذا جهر المنفرد فيما يخافت او خافت فيما يجهر لا يجب سجدتا السهو

وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه المنفرد في الصلوة التي يخافت فيها بالقراءة اذا جهر سهوا لا سجود عليه بل يخافت فعلى ما ذكره شيخ الاسلام لا ينبغي ان يجب على المنفرد سجدتا السهو اذا جهر فيما يخافت فيه وحد الجهر والمخافتة قد مر في فصل القراءة قوله قال وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل واراد بالسبب السهو وبالاصل الامام اعلم ان سهو الامام يوجب السجود على الامام وعلى المؤتم وسهو المؤتم لا يوجبه لا عليه ولا على الامام واما سهو الامام فانه يوجب السجود عليه لانه اوجب نقصانا في صلاته فوجب جبرانه بالسجود كما لو كان منفردا فلما وجب عليه وجب على من خلفه لان النقصان المتمكن في صلاة الامام متمكن في صلاة القوم لان صلاتهم متعلقة بصلاته صحة وفسادا فوجب عليهم السجود ولانهم تبع للامام فما يجب عليه وجب عليهم بحكم التبعية وان لم يوجد السبب منهم حقيقة كما نوى الامام في وسط الصلوة الاقامة تصير فرضهم اربعا وان لم توجد النية واما سهو المؤتم فانما لم يوجب السجود على الامام لانه بمنزلة المنفرد ولا يجب على المنفرد شيء بسهو غيره ولان صلاته ليست بمبنية على صلاة القوم صحة وفسادا فالنقص في صلاتهم لا يوجب نقصا في صلاته فلما لم يجب على الامام بسهو المؤتم شيء لم يجب على المؤتم ايضا تحقيقا للتبعية ولانه لو وجب عليه لا يخلو اما ان يسجد وحده او يسجد مع الامام فلا يجوز الاول لما فيه مخالفة امامه لانه صار منفردا في موضع الاقتداء وقد قال صلعم لا تختلفوا على ائمتكم ولا يجوز الثاني لانه يلزم ان يكون المتبوع تبعا وهو قلب الموضوع وعكس المشروع قوله وما التزم الاداء الا متابعا اي لم يلتزم المؤتم وهو المقتدي اداء الصلاة الا متابعا لامامه فلما لم يسجد امامه لم يسجد هو ايضا تحقيقا للمتابعة وفيه خلاف الشافعي رح حيث قال يسجد المؤتم اذا سها امامه ولم يسجد لنا ما بيّنا ولان سهو الامام ليس اكثر من سهو المؤتم نفسه ما دام يجب ان ينفرد ليسجد لسهوه لم يجز ان ينفرد لسهو امامه قوله ومن سها عن القعدة الاولى الخ اعلم ان الرجل اذا سها عن القعدة الاولى فقام قبل ان يقعد مقدار التشهد فانه لا يخلو اما ان يستوي قائما اولا فان استوى لا يعود الى القعدة ويلزمه السهو لما روى المغيرة بن شعبة رضه ان النبي صلعم قام الى الثالثة فسبّح فلم يعد وسجد سجدتي السهو والفقه فيه ان القعدة الاولى واجبة والقيام الى الثالثة فرض فلا يجوز رفض الفرض لاجل الواجب فان قيل ينتقض هذا عليكم بما اذا تلا آية السجدة في القيام فانه يأتي بها وفيه ترك الفرض قلنا لا نسلم ان فيه ترك الفرض لان سجدة التلاوة جائز اتيانها في خلال الصلاة فبإتيان السجدة لا يرفض القيام بخلاف القعدة فانه لو اتى بها عائدا اليها يرفض القيام الذي اتى به

لان القعدة موضعها قبل القيام فلم يجز رفض الفرض بعد التمام وان لم يستو قائما فلا يخلو اما ان كان الى القعود اقرب وهو ان اذا لم يرفع ركبتيه من الارض او الى القيام اقرب وهو فيما اذا رفع ركبتيه من الارض ففي الاول يعود الى القعود لانه لما كان الى القعود اقرب صار كالقاعد والحكم في القاعد انه يقعد مقدار التشهد ثم يقوم فكذا هذا ثم هل يلزمه سجود السهو قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه اختلف فيه المشايخ فكذا الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل رح يقول بانه لا يسجد لانه اذا كان الى القعود اقرب فكانه لم يقم ولهذا يقعد وقال غيره يلزمه السجود لانه بهذا القدر من القيام صار مؤخرا واجبا عن وقته وفي الثاني لا يعود بل يمضي في صلاته لانه كان الى القيام اقرب صار كانه قائم فاذا استوى قائما لا يعود فكذا هذا ويلزمه السهو لترك القعدة ساهيا قوله وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة اعلم ان المصلي اذا سها عن القعدة الاخيرة في ذوات الاربع كالظهر والعصر والعشاء فقام الى الخامسة او في ذوات الثلاث كالمغرب والوتر فقام الى الرابعة او في ذوات الثنتين كالفجر الى الثالثة فانه يعود الى القعدة ويسلم ويسجد سجدتي السهو ثم يتشهد ويسلم لان ما اتى به فليس بصلاة لانه دون الركعة فلما لم يكن صلوة كان محلا للرفض فيرفضه بالعود الى القعدة وهذا اذا تذكر قبل ان يقيد الزيادة بالسجدة فان قيدها بالسجدة بطل فرضه عندنا سواء كان القيام الى الخامسة عمدا او سهوا وعند الشافعي رح اذا كان قيامه سهوا لا يبطل فرضه ولكن يعود الى القعدة ويتشهد ويسجد للسهو وان كان عمدا يفسد صلاته كما قام الى الخامسة وانما يبطل فرضه عندنا لانه زاد على الفرض ما هو صلاة قبل تمام الفرض فيفسد صلاته قياسا على ما لو صلى ركعتين ولا يقال لا نم انه زاد على الفرض فيفسد صلاته قياسا على ما لو صلى ركعتين والفعل الاثم انه زاد على الفرض ما هو صلاة لانا نقول زاد عليه ركعة والركعة الواحدة صلوة حقيقة وحكما اما حقيقة فلوجود اركانها من القيام والقراءة والركوع والسجود واما حكما فلان الحنث في يمينه لا يصلي اذا صلى ركعة عندنا وعند ابي يوسف بركعة واحدة صلاة فصح قولنا انه زاد على الفرض ما هو صلاة فيوجب فساد الفرض وان لم يكن تاما كالمصلي ركعتين ولم يقعد فان قيل القيام الى الخامسة لا يفسد الفرض اذا كان ساهيا بدليل ما روي ان النبي علم صلى الظهر خمسا ولم يرو انه قضاها بل سجد لها فدل انه اذا قعد فيها اعلى انه قال صلعم الظهر بدون قعدة الاخيرة وكلامنا فيما اذا لم يقعد فان قيل لم لا تفسد بزيادة ما دون الركعة قلنا لانه ليس بصلاة حقيقة وحكما ولو بعض الصلاة ويعطى لبعض الشيء حكم وجوده كعدمه كما في نظائر السبع واحد السابلين فلو عدم كان يجزيه صلاته فكذا هذا قوله لانه رجع الى شيء محله قبله اي رجع الى القعود الذي محله قبل القيام الى الخامسة

مع تقيد قيامه الى الخامسة فيكون اتيان القعود في محله قوله لانه اخر واجبا لان الواجب عليه
ان ياتي بالقعدة الاخيرة قبل القيام الى الخامسة قوله ومن ضرورته خروجه عن الفرض
اي من ضرورة الشروع في النفل خروجه عن الفرض لان بينهما منافاة قوله وتحولت صلوته نفلا
عند ابي حنيفة وابي يوسف رح يعني اذا لم يقعد في الرابعة قدر التشهد وقيد الخامسة بالسجدة
بطل فرضه وتحول نفلا عندهما خلافا لمحمد رح وهذا بناء على ما مر في فصل هذا الباب ان بطلان
الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد رح قوله لانه مظنون وهذا لانه قام على
ظن انها ثالثة وشروع المظنون ليس بملزم عند علمائنا الثلثة خلافا لزفر رح وقد عرف
قوله ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف رح الى اخره اعلم ان الانتقال عن الفرض
الى النفل لا يتحقق ما لم يسجد في الخامسة لان خروجه عن الفرض انما يكون حكما للشروع في النفل
لمنافاة بينهما وفعل النفل لا يحصل بدون القيام والقراءة والركوع والسجود حتى اذا
تذكر القعدة وهو قائم او راكع يعود الى القعدة لكن الانتقال هل يحصل بمجرد وضع الجبهة
ام لا قال ابو يوسف رح يحصل لان وجود السجدة بوضع الجبهة على الارض لا بالرفع وقال
محمد رح لا يحصل الانتقال بمجرد الوضع وانما يحصل بالرفع لان تمام كل شيء يتم باخره واخر
السجود الرفع وثمرة الخلاف الاختلاف تظهر فيما اذا احدث في السجود فانصرف وتوضأ ثم
تذكر انه لم يقعد في الرابعة هل يعود الى القعدة ويبني على صلاته قال ابو يوسف رح لا يعود لان
ظهره فسد لانه تحقق الانتقال عن الفرض الى النفل بمجرد الوضع وقال محمد رح يعود ويتم ظهره لان
تمام السجدة بالانتقال والانتقال حصل مع الحدث فلا يصح وبدون الانتقال لا يصح السجدة فصار
كانه لم يسجد اصلا فيعود الى القعود قالوا اخبر ابو يوسف رح بجواب محمد رح فقال زه صلوة فسدت
يصلحها الحدث وهذا معنى ما في المسائل العامرية صلاة يصلحها الحدث فهي هذه الصلاة على
قول محمد قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير والمختار للفتوى قول محمد رح لانه ارفق و
اقيس وكلمة زه استحسان عند اهل العراق وانما قالها ابو يوسف رح تهكما وقيل الصواب زه بالظاء
والزاي ليست بخالصة كذا قال صاحب المغرب قوله ولو قعد في الرابعة ثم قام الى اخره اعلم انه اذا قعد
في الرابعة ثم قام الى الخامسة على ظن انها القعدة الاولى يعود الى القعدة ما لم يسجد في الخامسة لما روي
ان النبي عليه السلام قام الى الخامسة فسبح به فعاد وسلم وسجد سجدتي السهو ولان السلام في حالة القيام ليس بمسنون
فامكنه اقامته على الوجه المسنون بان يعود الى القعدة فيعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض

على ما مر بيانه ولو سلم قائما لا يجوز صلاته كذا ذكره صاحب خلاصة الفتاوى قوله وامكنه اقامته
على وجهه اي اقامة التسليم على وجه التسليم يعني على ما هو الموجه في التسليم وهو الوجه المسنون الواقع في حالة
القعود قوله وانما يضم اليها ركعة اخرى الى اخره اعلم انه اذا قيد الخامسة بالسجدة لا يعود الى القعدة
لخروجه عن الفرض لكن في الظهر والعشاء يضيف اليها السادسة ليكون الاربع الاول فرضا والاخريان
نفلا وعند الشافعي رح يعود الى القعدة ولا يضيف السادسة فان اضافها فسدت صلاته لانه انتقل
الى صلاة اخرى وعليه ركن لان اصابة لفظ السلام ركن عنده وعندنا لا يفسد ظهره لانه انتقل
الى صلاة اخرى وليس عليه ركن لان اصابة لفظ السلام ليس بركن عندنا لما مر بيانه في اخر باب صفة
الصلوة واضافة السادسة للاحتراز عن البتيراء المنهية وهي تصغير بتراء لما ثبت انه نهى وتفسيرها
ان يصلي الشخص ركعة ولا يضيف السادسة في العصر لان التنفل بعد العصر مكروه وعن هشام عن محمد رح
انه لا باس به لان التنفل بعد العصر انما يكره اذا قصد اما اذا وقع بلا قصد فلا يكره لانه
لا عصيان الا عن اختيار كذا ذكره الصدر الشهيد رح في شرح الجامع الصغير قوله ثم لا تنوبان
عن سنة الظهر هو الصحيح قال فخر الاسلام البزدوي رح في شرح الجامع الصغير ان هاتين الركعتين
لا تجزيان عن سنة الظهر وبذلك كان يفتي مشايخنا ببخارا ويحكى ذلك عن الشيخ ابي عبد الله الخيزاخزي
وهو الصواب لان المشروع صلاة كاملة على وجه السنة فلا يتادى بالمظنون الناقص عن المضمون
وروى ابن سماعة عن محمد بن الحسن رح انهما تنوبان عن سنة الظهر قوله ويسجد للسهو استحسانا اعلم
ان سجود السهو فيه اختلاف قال ابو يوسف رح لنقص في النفل وقال محمد رح لنقص في الفرض بسبب الاول
ان يراعي حدود النفل على مباشرة واجبة وان لم يكن النفل واجبا كالنكاح ونحو ذلك الا انه لم
شرع فيه بنية مبتدأة فعلى هذا لا بد انه لو اقتدى به انسان في هاتين الركعتين يصلي ركعتين و
قال الثاني ان اصابة لفظ السلام واجبة وقد ترك ذلك فيكون نقصانا في الفرض وعلى هذا لو اقتدى
به انسان يصلي ستا وحاصله ان احرام الفرض هل انقطع ام لا قال ابو يوسف رح انقطع وقال
محمد لا وجه قول ابي يوسف رح ان الانتقال الى النفل يحقق الانقطاع ملزوم من ضرورته ذلك انقطاع الاحرام الاول
ووجه قول محمد رح ان احرام الفرض اشتمل على الاصل والوصف فلم يلزم من الانتقال الى النفل الا
انقطاع وصف الفرض لما فات من وصفي الفرض والنفل فبقي الاحرام في حق الاصل على ما كان يحققه
ان هذا الشخص شرع في الخامسة من غير تكبير بلا افتتاح فلو كان احرام الفرض منقطعا لاحتيج الى
تكبير الافتتاح باحرام جديد لان الاحرام الجديد لا ينعقد الا بالتكبير فعلم ان الاحرام الاول

للخامسة
لو قطع

باقٍ حتى صح بناء النفل عليه والمختار للفتوى قول محمد رحمه الله قوله ولو قطعها لم يلزمه لانه مظنون اي
ما لم يضف اليها سادسة لم يلزمه شيء عندنا وقال زفر عليه القضاء وهذا لان الشروع في الصلوة او في الصوم
على ظن انه عليه ليس بملزم عندنا خلافا له قوله ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستا عند محمد رحمه الله
لانه هو المؤدي بهذه التحريمة وعندهما ركعتين وفي عندا ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وذكر صاحب الخلاصة
الفتاوى الخلاف بين محمد وصاحبيه كما ذكره صاحب الهداية ولكن المذكور في شرح الجامع الصغير للصدر
الشهيد رحمه الله وشرح الطحاوي وفي المنظومة وشروحها انه يصلي ستا عند محمد رحمه الله وركعتين عند ابي يوسف
ولم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح لانه ذكر الناطفي في الاجناس قول ابي يوسف رحمه الله عن نوادر المعلى
وقول محمد رحمه الله عن نوادر ابن سماعة ولم يذكر قول ابي حنيفة في كتب المتقدمين قوله ولو افسد
المقتدي لا قضاء عليه عند محمد رحمه الله اي لو افسد المقتدي ما شرع فيه لا شيء عليه والاصل فيه ما
ذكره فخر الاسلام ناقلا عن النوادر وانه اذا شرع في صلوة مظنونة فهل يكون هي مضمونة في حق
المقتدي ام لا قال ابو يوسف رحمه الله هي مضمونة وقال محمد غير مضمونة ووجه قول محمد رحمه الله ان هذه الصلاة
غير مضمونة في حق الامام فلو صارت مضمونة في حق المقتدي لصار ذلك اقتداء المفترض بالمتنفل
وهو باطل ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الصلاة مضمونة في الاصل وانما سقط وصف الضمان في حق
الامام بسبب عارض مختص بالامام وهو شروعه ساهيا على عزم اداء الواجب ولم يوجد هذا
العارض في حق المقتدي فيلزمه القضاء دون الامام لكن يقضي ركعتين لانقطاع احرام الفرض عند
ابي يوسف رحمه الله فانا قلنا بكون الصلاة مضمونة في الاصل لان ابتداء النفل ملزم اذا كان عن شروع اداه
قصدا الا انه بخلاف الصبي والمعتوه فان شروعهما ليس بملزم لقصور قصدهما فلا قصور في قصد هذا
الشخص بسبب شروعه ساهيا الملحق بهما بخلاف المقتدي فانه شرع عامدا فلم يلحق بهما وتمسك
فخر الاسلام بهذا على قول ابي يوسف رحمه الله قوله ومن صلى ركعتين تطوعا اي قال محمد في الجامع الصغير
ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما فسجد للسهو ثم اراد ان يبني ركعتين ليس له ذلك لانه على تقدير السجود
لا يخلو اما ان يبطل سجوده اولا وكل ذلك غير مشروع اما الاول فلانه ابطال العمل وهو حرام بالنص
واما الثاني فلانه يقع السجود في خلال الصلاة وسجود السهو لم يشرع الا في اخر الصلاة ومع هذا لو بنى
صح بناؤه لبقاء التحريمة وهو غير مذكور في ظاهر الرواية كذا قال خواهر زاده في مبسوطه ثم قال
وينبغي ان يعيد سجدتي السهو تماما لان سجود السهو في وسط الصلاة لا يعتد بها قوله بخلاف
المسافر يعني ان المسافر اذا سهى فسجد للسهو ثم نوى الاقامة يتم وان كان يلزم ابطال سجود السهو لانه لو لم
يبن

يبطل صلاته

يبطل صلاته اصلا لانه اذا صلى فرضه في الوقت بنية الاقامة فاذا بطل السجود اهون من ابطال الصلاة
بلا حاجة الضرورة فلما يلزم عليه البناء في حق المسافر دون المتطوع حيث لا ضرورة في حقه
قوله ويبطل سجود السهو هو الصحيح وانما يبطل لو وقع في وسط الصلاة وقيد الصحيح احتراز
عن قول ابي بكر الاعمش رحمه الله ان سجود السهو لا يرتفع في وسط الصلاة فيعتد بها وبه اخذ الفقيه
ابو جعفر كذا في الفتاوى الصغرى ثم لما يبطل سجوده عاد بالقول الصحيح من المذهب بعدها في اخر
الصلاة قوله ومن سلم وعليه سجدتا السهو الى اخره اعلم ان سلام من عليه السهو لا يخرجه عن
حرمة الصلاة عند محمد رحمه الله وهو قول زفر كذا في المختلف وعند ابي حنيفة وابي يوسف يخرجه خروجا
موقوفا فان سجد للسهو كان في حرمة الصلاة والا فلا لمحمد رحمه الله ان هذا السلام لا اثر له في التحليل
لان سجود السهو شرع جبر النقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلاة فيسقط معنى التحليل
عن السلام ولهذا لو سجد يسقط معنى التحليل عن السلام ولهذا لو سجد سقط معنى التحليل بالاتفاق ولهما
ان العلة الموضوعة للحكم يثبت حكمها مع الا لمانع والمانع هنا الحاجة الى الجابر لحاجة الاصل فان سجد
يسقط معنى التحليل عن السلام لتحقق الحاجة وان لم يسجد ثبت التحليل لكونه حكم السلام ولا مانع عنه
عن ثبوته بوجه القول بالوقف وثمرة الخلاف تظهر في مسائل منها تصحيح الاقتداء فعند محمد رحمه الله يصح
سواء سجد الامام او لم يسجد ما لم يتحول عن القبلة وعندهما يكون الامر موقوفا فان سجد الامام
يصح اقتداؤه والا فلا ومنها ان وضوءه بالقهقهة هل ينتقض ام لا فعند محمد رحمه الله ينتقض وعندهما
ان سجد للسهو ينتقض والا فلا ومنها ان فرضه هل يتغير بنية الاقامة ام لا فعند محمد رحمه الله يتغير سواء
سجد او لم يسجد وعندهما لا يتغير الا اذا سجد والرابع [illegible] في هذه الحالة ثم وجد
عندهما باقي الصلاة فعندنا هل يقضي ام لا فعند محمد رحمه الله يقضي سجد الامام او لم يسجد لصحة الاقتداء و
عندهما لا يقضي لعدم صحة الاقتداء قوله لا يخرجه عن الصلاة اصلا يعني الخروج خروجا موقوفا ولا الخروج
باتا وعندهما لا يخرجه خروجا باتا ولكن يخرجه خروجا موقوفا قوله لانه محلل في نفسه الى اخره اي ان السلام
محلل في نفسه وانما لا يعمل السلام عمله وهو التحليل لحاجة المصلي الى اداء السجدة فلا تظهر الحاجة
دون السجدة يعني اذا سجد للسهو يتحقق الحاجة فيسقط معنى التحليل عن السلام للحاجة والا يتحقق الحاجة
لدوام تعذر الى سجود السهو فثبت التحليل قوله ويظهر الاختلاف في هذا اي يظهر فائدة الاختلاف فيما
اذا دخل رجل في صلاته بعد التسليم هل يكون داخلا او لا قوله لان هذا السلام غير قاطع يعني
ان سلام من عليه السهو غير قاطع لحرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرجه عن حرمة الصلاة اصلا

واما عندهما فلا لخروجه خروجا باتا فلا يسقط الاحرام مطلقا فلما نوى القطع يكون نيته مبدلة فتلغو نيته كما اذا نوى الابانة بصريح الطلاق لا تصح نيته فيكون رجعيا قوله اول ما عرض له استقبل الصلاة قيل معناه اول ما سهى في عمره فكذا ذكر صاحب الخلاصة قال المحبوبي وقال لانه قد ذكر في صلاة الا انه ان شك بعد ذلك في صلاة من الصلاة يبني على اكبر ظنه وقال شمس الائمة السرخسي معنى قوله اي معنى قول محمد في الاصل اول ما سها ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه قط وقال فخر الاسلام اي في هذه الصلاة وكلاهما قريب اعلم انه اذا سها في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فنظر ان كان السهو وقع له اول مرة يستقبل الصلاة عند علمائنا وقال الشافعي يبني على الاقل لما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته فليلق الشك وليبن على اليقين ولنا ما روى خواهر زاده وغيره في المبسوط عن النبي عليه السلام انه قال اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فيستقبل الصلوة وقال صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وروى عامر الشعبي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا شك الرجل كم في الصلاة استقبل الصلاة ولانه قادر على اسقاط فرضه بيقين من غير مشقة تلحقه فيلزمه الاستقبال كما اذا شك في اصل صلاة انه صلى ام لا وكما اذا ترك صلاة واحدة من يوم وليلة ولا يدري اي صلاة فانه يصلي خمس صلوات حتى يخرج عن العهدة بيقين بخلاف ما اذا كان يسهو كثيرا حيث لا نقول بالاستقبال للزوم الحرج لان الحرج لا نفي في الاسقاط والجواب عن حديث ابي سعيد ان القاء الشك كما يكون بالبناء على الاقل يكون بالاستئناف بل الاستئناف اولى لانه ابعد من الشك لكونه خروجا عن العهدة بيقين قوله وان كان يعرض له كثيرا بني على اكبر رايه يعني على غالب رايه وهو الظن اعلم انه اذا كان السهو يعرض له كثيرا يتحرى فان كان له ظن فعلى اي شيء وقع تحريه يعمل به وقال الشيخ ابو الحسن القدوري رحمه الله في شرح مختصر ابي الحسن الكرخي كان ابو الحسن يقول معناه ان الشك يعتاده حتى يصير غالب حالة فكلما اعاد شك فلا يتوصل الى اداء فرضه بالشك الا بمشقة فجاز ان يرجع الى اجتهاد ثم قال هذه عبارة الاصول يعني التحري وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يبني على اليقين وهو قول الشافعي والتحري طلب ما هو الاحرى وهو الصواب ولنا ما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار عن ربيع المؤذن عن يحيى بن حسان عن وهيب عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليتمه ثم ليسجد سجدتي السهو

ويتشهد

١٢٠

ويتشهد ويسلم ولان عدد الركعات شرط من شرائط الصلاة فجاز التحري عند الاشتباه كما في التوجه الى القبلة فان قلت فالجواب عن حديث ابي سعيد رضي الله عنه وليس بعد فصل بين ما اذا وقع له السهو اول مرة او كثيرا وقد امر فيه بالبناء على اليقين وتمسك به الشافعي رضي الله عنه قلنا المذكور في حديث ابي سعيد الشك وهو عبارة عن تساوي الطرفين فاذا كان الامر كذلك فنحن نقول ايضا بالبناء على الاقل وليس كلامنا فيه وانما هو في الظن وهو عبارة عن رجحان احد الطرفين فان قلت حديث عبد الله ايضا مطلق فكيف حملتموه على ما اذا كان السهو يقع له كثيرا قلت توفيقا بين حديثي عبد الله وابي سعيد رضي الله عنهما ولان في السهو اذا كان له عادة حرجا بينا في الاستقبال بخلاف ما اذا لم يكن له عادة قوله وان لم يكن له راي بنى على اليقين اي على الاقل وهذا لما روي عن ابي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلاته فليلق الشك وليبن على اليقين وهو محمول على ما اذا لم يكن له راي لان الشك عبارة عن تساوي الجهتين قوله والاستقبال بالسلام اولى وهذا متعلق بقوله استانف الصلاة يعني اذا استانف الصلاة فيما اذا عرض له السهو اول مرة استانف بالسلام لانه اولى لانه المحلل المشروع دون الكلام فان استانف بالكلام ايضا يجوز لانه قاطع للصلاة كالسلام اما اذا استانف بمجرد النية فلا اعتبار له قوله ويقعد بعد البناء على الاقل بعد. في كل موضع يتوهم آخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة مع انه فيما اذا ذكره الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي قال لو انه اذا لم يقع تحريه على شيء بنى على الاقل كما اذا وقع له الشك في الركعة والركعتين فانه يجعلها ركعة واحدة ولو وقع الشك في الركعتين والثلاث يجعلهما ركعتين وان كان بين الثلاث والاربع يجعلها ثلاثا فيتم صلاته وعليه ان يتشهد عقيب الركعة التي يقع له الشك انها آخر صلاته احتياطا ثم يقوم فيضيف اليها ركعة اخرى وهذا الذي قلنا فيما اذا سهى انه صلى ثلاثا او اربعا اما اذا سهى في الفجر انه صلى ركعتين او ثلاثا او سهى في ذوات الاربع انه صلى اربعا او خمسا فانه يؤمر بالتحري فيعمل بتحريه على ما وقع الا انه اذا كان في حالة القعود اذا وقع تحريه على ما وقع تحريه على انها خامسة لاحتمال فساد الصلاة بتركها وان كان يعد التحري في اعداد الركعات او لا فان وقع تحريه على انها ثالثة في صلاة الفجر او رابعة في ذوات الاربع اجزأته بعد القعود وان وقع تحريه على انه زاد ركعة يتحرى انه هل قعد على راس الثانية في الفجر او على راس الرابعة في ذوات الاربع ام لا فان وقع انه قعد فانه يجزئه وان وقع انه لم يقعد فانه لا يجزئه وان لم يقع تحريه على شيء يفسد صلاته ولا يبني على الاقل كذا ذكر خواهر زاده في مبسوطه لان البناء على الاقل هنا اذا لم يكن احتمال الفساد كما اذا شك انه صلى ثلاثا او اربعا وهذه الاحتمال هنا الجواز لو كان القعود الاخيرة والصلاة اذا دارت بين الفساد والجواز نحكم بفسادها

ويحتمل هذا الاحتمال لم يعتبر مع التحري لان الشرع جعل احتمال الفساد ساقطا الاعتبار مع التحري كما في القبلة والثوب

باب صلاة المريض لما ذكر صلاة الساهي وهي صلاة فيها نقص

قصور وانها جائز شرع في صلاة المريض لانها صلاة فيها قصور وانها جائز ايضا وهو قدم ذكر

او لان كلا من السهو والمرض من العوارض السماوية فتناسبا فيكون ذكر احدهما عقيب الاخر لكن

قدم السهو لكثرة وقوعه وشموله واذا عجز المريض عن القيام الى آخره اعلم انه لا يشترط العجز

عن القيام بحيث لا يمكنه اصلا بان يصير مقعدا حتى اذا خاف زيادة المرض او ابطاء البرء كان

عاجزا عن القيام كذا ذكره خواهر زاده في مبسوطه وجملة القول فيه ان المريض اذا قدر على اداء

المكتوبة قائما بركوع وسجود يلزمه ذلك ولا يجزيه غيره كالصحيح وان عجز عن القيام وقدر على الركوع

والسجود يجزيه اداؤه كما قدر وان قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود يومي بهما قاعدا

فان لم يقدر على القعود اضطجع يومي بهما مضطجعا لان الطاعة بحسب الطاقة ويجعل سجوده

اخفض من الركوع والاصل فيه قوله تعالى فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم والمراد الذكر

في الصلاة لان الامر للوجوب ولا ذكر يجب خارج الصلاة فتعينت الصلاة ثم صلاة الصحيح الصحيح

الصفة فتعينت صلاة المريض وقال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه روى عبد الله بن مسعود انه قال

انه خرج فرأى اقواما يذكرون الله قياما فقال ما هذه الهيئة فقالوا سمعنا الله يقول فاذكروا

الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فقال انما قال هذا في الصلاة وروى ابو داود في سننه باسناده

الى عمران بن حصين انه قال كان بي الناصور فسألت النبي عم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب

يومي ايماء ومعنى قاعدا قال صاحب التحفة اختلفت الروايات عن اصحابنا في انه كيف يقعد فروى

محمد عن ابي حنيفة انه يجلس كيف ما شاء وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه اذا افتتح الصلاة

يتربع واذا ركع يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها وعن ابي يوسف رح انه يتربع في جميع صلاته

وعن زفر انه يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح رواية محمد لان عذر المرض يسقط

عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيئات اولى قوله لانه وسع مثله اي الايماء بالركوع والسجود

فان قيل هذا الرجل الذي لا يقدر على القيام والركوع والسجود من الطاعة بحسب الطاقة يجوز

بدلا له لعدم قدرته على ازيد من ذلك قوله ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه وبهذا ما روي عن

ابن مسعود رض انه دخل على مريض يعوده فرآه يسجد على عود فانتزعه ورمى به وقال هذا شيء عرض

لكم الشيطان وقال الشيخ ابو الحسين القدوري ان ابن عمر نهى المريض ان يسجد على عود او على وسادة

[illegible]

وان يجدا بكلف لا يحتاج الحال المريض الى ان يفعل ذلك لو فعل والاخر ان حصل سجود على ذلك الشيء

بايماء اوان كان ايماء يجزيه والا فلا لانه تولى الغرض وهو الايماء كذا ذكره الشيخ ابو الحسن

الكرخي رح وهو معنى قول صاحب الهداية وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه اي لانعدام

الشيء على جبهة المريض كي يسجد عليه لا يجزيه لانعدام الايماء قوله وان لم يستطع القعود استلقى

على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى قال الامام حميد الدين الضرير رح في شرحه يوضع وسادة

تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء

عن الايماء فكيف المرضى ثم اختلفت الروايات عن اصحابنا في كيفية الاستلقاء فعلى ظاهر

الرواية يصلي مستلقيا على قفاه ورجلاه الى القبلة وروي ان كان عنهم انه يصلي على جنبه

الايمن ووجهه الى القبلة فان عجز عن ذلك استلقى على قفاه وهو قول الشافعي رح وروى الطحاوي

عن ابي حنيفة رح انه يصلي على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة كذا في شرح الاقطع وغيره وجه المشهور

ما روي عن ابن عمر رضه انه قال يصلي المريض مستلقيا على قفاه تلي قدماه القبلة ولان من نام على

جنبه فهو منحرف عن القبلة واحوال الصلاة يجب فيها التوجه دون الانحراف فكان الاستلقاء على

الظهر اولى لان اشارة المستلقي على الجنب تقع على رجليه لا الى القبلة ووجه رواية ابن كاس ما روى

عن علي رضه عن النبي صلعم انه قال في المريض فان لم يستطع فعلى جنبه فعلى ظهره ووجه ما روى الطحاوي

حديث عمران رضه وهو قوله عم فان لم تستطع فعلى جنب ويجاب عن هذا بان المراد الاضطجاع

فعال المستلقي على ظهره انه على جنبه يدل عليه قول عمر بن ابي ربيعة ان جنبي عن الفراش لنابي

كتجافي السيوف عن ضراب ومعلوم انه خبر بعدم استقرار النوم واراد به ترك الاضطجاع

قوله جاز لما روينا اشارة الى حديث عمران الذي ذكر في اول الباب الا ان الاولى واحرى

اي الاحرى هو الاولى وهو الاستلقاء على الظهر قوله لانه يتادى الصلاة اي موقع الاشارة

الى هواء الكعبة تتادى الصلاة قوله فان لم يستطع الايماء برأسه اخرت الصلاة عنه

اعلم ان المريض اذا عجز عن الايماء بالرأس هل يلزمه الايماء بالعينين والحاجبين ام لا فلم يذكره

في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة رح في غير رواية الاصول انه قال لا يومي المريض بحاجبيه لا

بعينيه ولا بقلبه في الصلاة وهكذا روي عن ابي يوسف رح ايضا وروي عن محمد بن الحسن رح انه قال

لا يومي بقلبه ولم يذكر الحاجبين والعينين وعن زفر انه يومي بالحاجبين اولا والعينين ثم بالرأس فان

عجز فبالعينين وان عجز فبقلبه وقال الحسن بن زياد يومي بعينيه وبحاجبيه ولا يومي بقلبه كذا ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده

في مبسوطه خلافهم

وقال الامام القدوري وصاحب التحفة قال الحسن بن زياد يومي بحاجبيه وبقلبه وبعينيه متى قدر على الاركان وقال الشافعي يومي بعينيه وقلبه وجه قول الحسن ان الصلوة شرعت بجميع الاعضاء الظاهرة لا من الاعضاء الباطنة ولهذا لا يجوز الصلوة اذا لم يحضر قلبه في الصلاة فلا يجوز الايماء بالقلب فما دام يقدر على الافعال بالاعضاء الظاهرة يخاطب بالصلاة فاذا عجز سقطت عنه الصلاة
ووجه قول زفر ان الايماء بالراس يجوز بالاتفاق وفي الايماء بالراس ايماء بالعينين والحاجبين فاذا عجز عن الايماء بالراس وقدر على الايماء بالعينين والحاجبين يلزمه ما قدر عليه ويسقط عنه ما عجز عنه لان الطاعة بحسب الطاقة فاذا عجز عن ذلك يومي بالقلب لان للقلب حظا في الصلاة وهي النية ولنا ان الفرض السجود يتادى بالراس فجاز الايماء به عند العجز ولم يتعلق ركن من اركان الصلاة بالحاجبين والعينين والقلب فلم يجز الايماء بها عند العجز كما لم يجز باليد ولان الايماء بالقلب يخرج الاعضاء ولان الصلاة من افعال الجوارح الظاهرة فلم يجز ان ينوب منابها كما في الحج والصوم لما روينا من قبل اشارة الى قوله صلعم ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك قوله ولا قياس على الراس يعني لا يصح قياس زفر في الايماء بالحاجبين والعينين والقلب على الراس لان بالراس يتادى ركن الصلاة وهو السجود بخلاف المقيس عليه والقياس مع وجود الفارق لا يصح قوله
اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلاة وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو الصحيح وهذا هو اختيار بعض المشايخ وقال بعضهم يسقط عنه الصلاة اذا كان العجز اكثر من يوم وليلة وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده حتى لو قدر على الايماء بالراس لا يلزمه القضاء وان كان العجز دون يوم وليلة لا يسقط بالاتفاق وجه الاول انه العجز عن فهم الخطاب فلم يسقط عنه الصلاة بخلاف المغمى عليه لانه يعجز عن فهم الخطاب فجاز ان يسقط عنه الصلاة بالدخول في حد التكرار ووجه الثاني ان العجز عن الايماء بالراس يستغني عن الاداء كالاغماء يسقط عنه الصلاة كما يسقط عن المغمى عليه اذا دخل في حد التكرار سلمنا انه يفهم الخطاب دون المغمى عليه لكن علة سقوط الصلاة عن المغمى عليه اذا زاد على يوم وليلة موجود في العاجز عن الايماء بالراس وهو الحرج على تقدير العجز عن الاداء فيعدى الحكم منها كما ثبت فيه قوله وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام يعني ان شاء صلى قائما يومي وان شاء صلى قاعدا بالايماء وهو المستحب وقال زفر والشافعي لم يصلي قائما لما روي عن النبي عليه السلام انه قال لعمران بن حصين صلى قائما فان لم تستطع فقاعدا فقد نقل الحكم من القيام الى القعود ولانه اذا كان قادرا على القيام والركوع

والسجود

كان يلزمه ان ياتي بالكل فاذا قدر على البعض وعجز عن البعض ما قدر عليه ويسقط عنه ما عجز عنه ولنا ان فرض الركوع والسجود اذا سقط عن الانسان سقط فرض القيام ايضا كما في الراكب ولان الركوع العاجز عن الركوع والسجود عاجز عن القيام غالبا لان الانتقال من القعود الى القيام اشق من الانتقال من القيام الى الركوع فاذا كان الغالب كذلك لم يعتبر بالنادر فيجعل كالعاجز عن الامرين ولان ركنية القيام لكونه وسيلة الى السجدة لما في السجدة من نهاية التعظيم فلما سقطت عنه السجدة وهي الاصل سقط عنه القيام وهو الوسيلة كمن سقطت عنه الصلاة سقطت عنه الطهارة وان اجزاء القيام لانه فيكلف ما لا يلزمه كما لو تكلف الركوع والحديث ثبت ذلك في المريض الذي يقدر على الركوع والسجود والكلام لنا فيه وهو كلا فيما فيما اذا لم يكن قادرا عليهما قوله لما فيها اي لما في السجدة قوله واذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير اي اذا كان لا يتعقب القيام السجود لا يكون ركنا فيتخير المصلي بين ان يصلي قائما بالايماء وبين ان يصلي قاعدا بالايماء لكن الافضل ان يومي قاعدا لانه اشبه بالسجود لكونه اقرب الى السجود من القيام لا يقال انه يرد عليكم صلوة الجنازة حيث لم يلزم فيه سقوط القيام بسبب سقوط السجود لانا نقول صلوة الجنازة ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاء قوله وان صلى الصحيح بعض صلاته ثم حدث به مرض اي اخره يعني ان الصحيح اذا صلى بعض صلاته ثم عرض له مرض يبني على حسب امكانه وهذا ما في رواية الاصول وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يستقبل الصلاة اذا صار الى حال الايماء وجه المشهور انه اذا كانت صلاته بعضها كاملة وبعضها ناقصة واذا استقبل كان كلها ناقصا فكان البناء اولى ولانه يبني صلاة الايماء على تحريمة بركوع وسجود فصار كاقتداء المومي بالراكع والساجد ووجه الرواية الاخرى انهما فرضان مختلفان فلا يبنى احدهما على الاخر كالظهر والعصر قوله فصار كالاقتداء اي صار بناء المريض على اول صلاته كالاقتداء اي يجوز بعد ذلك يجوز ذاك او يصح اقتداء القاعد بالقائم والمومي بالراكع والساجد والاصل في المسئلة ان كل موضع يصح الاقتداء يصح البناء وما لا فلا كما اذا شرع في الصلاة ثم عرض له مرض يتمها بحسب ما يمكنه لان اقتداء القاعد او المومي بالقائم يصح بالاتفاق اما اذا ابتداها قاعدا يركع ويسجد فقدر على القيام فانه يبني وقال ابو حنيفة وابو يوسف ثم يبني لان من اصلهما ان اقتداء القائم بالقاعد يجوز فكذلك البناء وقال محمد لا يبني لان من اصله ان اقتداء القائم بالقاعد لا يصح فلا كذلك البناء قوله وقد تقدم بيانه اي بيان اختلافهم في الاقتداء حتى مع مات الامامة قوله وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف عندهم جميعا اي عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وعند زفر والشافعي يبني وهذا لان اقتداء الراكع

والساجد بالمومي يجوز عندهما

هكذا البناء. وعندنا يجوز اقتداء المومي بالراكع والساجد فلم يجز بناء الركوع والسجود على تحريمة
انعقدت بالايماء. وقد مر تحقيق مسائل الاقتداء في باب الامامة قوله وقيل لا يكره عند ابي حنيفة رحمه الله
وهذا الاتكاء ادنى حالا من القعود لانه بناء في القيام بخلاف القعود فانه بناء فيه فلما كان
القعود بغير عذر جائزا مكروها عنده كان الاتكاء غير مكروه وعندهما يكره الاتكاء بغير عذر
لان القعود بغير عذر يقطع الصلاة عندهما والاتكاء دون القعود باعتبار انه بناء في القيام
فكان مكروها لكونه اساءة في الادب قوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق اي وان قعد
في صلاة التطوع بغير عذر بعد ما شرع قائما يكره بالاتفاق لكن هل يجوز الصلاة ام لا فعند ابي حنيفة رحمه الله
يجوز وعندهما لا يجوز وقد مر بيانه في فصل القراءة. قوله وقد مر في باب النوافل فيه نظر لانه لم
يذكر في باب النوافل قوله ومن صلى في السفينة قاعدا من غير عذر اجزاه عند ابي حنيفة رحمه الله وجملة القول
في هذا ان المصلي في السفينة اما ان كان عاجزا عن القيام اولا والسفينة جارية او راسية فان كان عاجزا عن القيام
يجوز له الصلاة قاعدا بالاتفاق وان لم يكن عاجزا عن القيام والسفينة راسية لا يجزيه الصلاة الا قائما
فاذا كانت جارية يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله قاعدا وعندهما لا يجوز وبه اخذ الشافعي رحمه الله لانه ترك القيام
في المكتوبة مع القدرة عليه فصار كما لو كان على الارض حيث لا يجوز له ترك القيام مع القدرة عليه ولابي حنيفة رحمه الله
ما روي عن ابن سيرين رحمه الله انه قال صلى بنا انس رضي الله عنه في السفينة قعودا ولو شئنا لخرجنا ولان الغالب من حال
الراكب دوران الراس واسوداد العين والعجز عن القيام فلما كان غالب الوجود جعل كالمتحقق كما في السفر
لما كان الغالب ان يكون فيه المشقة جعلت المشقة كالمتحققة بخلاف ما لو كان على الارض لان الغالب لا
تدور الراس ولا تختار الاعين وانما اي السفينة ليس لها شبه بالارض من حيث انه يباح الجلوس
عليه للتزاحم ولهذا لم يجز ان يترك الركوع والسجود في التطوع ويكتفي بسجدة واحدة اذا تلا اية السجدة
مرتين بل يلزمه التوجه الى القبلة اينما دارت وشبه بالدابة لان السفينة مركب البحر والدابة مركب البر
فترددنا من الشبهين حظهما فعلنا لا يسقط الركوع والسجود كما لو كان على الارض ويسقط القيام كما في
صلاة الراكب على الدابة قوله والخروج افضل ان امكنه اي الخروج من السفينة يعني لو كان يقدر على الخروج الى
الشط يستحب له الخروج قوله والمربوطة كالشط يعني ان حكم السفينة اذا كانت مربوطة الى
مشدودة حكم الشط حتى لا يجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام كما لو كان على الشط كذا ذكره شيخ
الاسلام خواهر زاده. ثم لم يفصل في الكتاب يعني في المبسوط على قول ابي حنيفة رحمه الله بين ان يكون السفينة جارية
وبين ان يكون راسية بل اطلق الجواب اطلاقا ثم قال بعض مشايخنا ان على قول ابي حنيفة رحمه الله يصلي قاعدا اذا كانت
السفينة جارية

لان الغالب دوران الراس فاذا كانت راسية يجوز الصلاة قاعدا قوله في الهداية هو الصحيح احتراز
عن قول بعض المشايخ ان على قول ابي حنيفة رحمه الله يجوز الصلوة قاعدا في السفينة جارية كانت او راسية
لاطلاق ما ذكر في المبسوط والجامع الصغير والصحيح ان الخلاف في الجارية لا في الراسية كما قال
بعض مشايخنا رحمه الله ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى اي لو ان المريض اذا اغمي عليه يوما وليلة او
اقل ثم افاق يقضي استحسانا وكان القياس ان لا يقضي اذا اغمي عليه وقت صلاة كاملة كما اذا كان
الاغماء اكثر من يوم وليلة وبه قال الشافعي رحمه الله الا انه يقول اذا اغمي عليه بعد الزوال ثم افاق قبل
غروب الشمس يلزمه قضاء الظهر والعصر لانه يجعل الوقتين بمنزلة وقت واحد حتى جوز اداءهما
في وقت الاخر للمريض والمسافر وكذا اذا اغمي عليه بعد غروب الشمس ثم افاق قبل طلوع الفجر يجب عليه قضاء
المغرب والعشاء وجه القياس ان الاغماء عذر يعجزه عن فهم الخطاب وكثيره يمنع الوجوب فكذا قليله كالجنون
بخلاف النوم فان كثيره لا يمنع الوجوب فكذا قليله وجه الاستحسان ما روي عن علي رضي الله عنه انه اغمي عليه يوما
وليلة فقضى وعن عمار بن ياسر رضي الله عنه انه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه اغمي عليه اكثر
من يوم وليلة فلم يقض والفقه في المسئلة انه عذر يعجزه عن فهم الخطاب فلا ينافي الوجوب في الذمة ما لم يؤد
الى الحرج لانه يشق عليه قضاؤه الا ترى ان الحائض تقضي الصوم لانه لا مشقة فيه ولا تقضي الصلاة
لانه يلحقها مشقة فيه وانما اعتبرناه بالجنون فيما سلم لان الجنون عنده كالاغماء نص عليه في نوادر
الصلاة ان الجنون اذا كان اكثر من يوم وليلة يسقط القضاء وان كان اقل منه لا يسقط قوله وهذا
استحسان اي قضاء المغمى عليه خمس صلوات او ما دونها استحسان قوله بخلاف النوم لعله اذا زاد النوم
على يوم وليلة لا يسقط القضاء لان امتداد النوم اكثر من يوم وليلة نادر ولا عبرة بالنادر فالحق
كثيره بقليله قوله ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رحمه الله اي من حيث اوقات الصلوات
يعني ان محمدا رحمه الله يعتبر اوقات الصلوات حتى لا يسقط عنه القضاء ما لم يصر الفوائت ستا وان زادت الساعات
على يوم وليلة كما اذا اغمي عليه قبل الزوال ثم افاق من اليوم الثاني في وقت الظهر يجب عليه القضاء عند محمد رحمه الله
خلافا لهما لمحمد ان حقيقة التكرار يحصل بفوات الست فيعتبر الاوقات ولهما ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه
اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوات والعبرة في المنصوص عليه لعين النص لا للمعنى ثم اعلم ان الخلاف
في مبسوط خواهر زاده. وفي اصول فخر الاسلام البزدوي في باب الامور المعترضة على الاهلية كما ذكر صاحب
الهداية بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد رحمه الله والفقيه ابو الليث جعل اعتبار الساعات رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
والصحيح ان العبرة وذكر شمس الائمة السرخسي ان اعتبار الساعات رواية عن ابي حنيفة رحمه الله والصحيح ان العبرة
لعدد الصلوات

لابي يوسف رح

كذا قال في شرح الكافي وفي المنظومة والمختلف وشرح الطحاوي بين ابي حنيفة ومحمد رحمهم الله ولم يذكر قول

باب في سجود التلاوة كان من حق الباب ان يذكر عقيب باب سجود السهو لمناسبة بينهما
من حيث بيان السجود الا ان المصنف لما قدم صلاة المريض لكون المرض من العوارض السماوية
كالسهو تأخر هذا الباب بضرورة وهو في الحقيقة ملحق بباب سجود السهو ثم الاضافة اضافة
الحكم الى سببه فان قيل التلاوة سبب والسماع سبب في حق السامع قلنا السبب في حقه التلاوة ايضا
كما ذهب اليه بعض مشايخنا ولئن سلمنا انه سبب في حقه لكن انما لم يذكره لكون التلاوة اصلا في
الباب لان التلاوة اذا لم توجد لا يوجد السماع ثم اعلم ان الكلام هنا يقع في مواضع الاول في انها
واجبة ام سنة والثاني في سبب وجوبها والثالث في شرطها والرابع في ركنها اما الاول فعند
علمائنا انها واجبة وقال الشافعي انها سنة لما ان زيد بن ثابت رضه قرأ سورة والنجم بين
يدي رسول الله صلعم فلم يسجد لها ولم يسجد لها النبي عم فدل على انها غير واجبة ولاصحابنا رضهم
قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ذمهم على ترك السجود وانما يستحق الذم
لترك الواجب وقوله تعالى في سورة والنجم فاسجدوا وقوله تعالى في سورة اقرأ واسجد ومطلق الامر
للوجوب وقد روي عن علي رضه انه قال عزائم السجود الم تنزيل وحم والنجم واقرأ باسم ربك
والعزيمة عبارة عن الواجب وروي عن ابن عباس رضه انه قال السجدة على من جلس لها وعن ابن عمر رضه
انه قال السجدة على من سمعها وكلمة على للايجاب ولان في بعضها اي السجود ذكر طاعة الانبياء والاولياء
وفي بعضها ذكر استنكاف الكفار وهو اقتداء بالانبياء والاولياء واجب لقوله ثم فبهداهم اقتده وكذا
مخالفة الاعداء ولانها لو لم تكن واجبة لما جاز اداؤها في الصلاة لان زيادة سجدة هي تطوع توجب
الفساد عنده اذا كان عمدا وعنده مكروه ولانه ركن مفرد عن اركان الصلاة الاصلية شرعت قربة
خارج الصلاة فوجب ان يكون واجبة قياسا على القيام في صلاة الجنازة واما الجواب عن حديث زيد رضه
فنقول يحتمل انه كان على غير طهارة او كان في وقت مكروه السجود فيه ويحتمل ان يكون اخر لان وجوبها ليس
على الفور والاحتجاج بالحديث انما يستقيم اذا روي انه عم لم يسجد حتى خرج من الدنيا فان قلت انها
ركن مفرد عن الصلاة فلا يجب قياسا على القيام والركوع قلت القياس ليس بصحيح لانها مشروعة عنده مع
ان القيام والركوع خارج الصلاة ليس بمشروعين فان قلت جاز اداؤها راكبا على الدابة بالايماء اذا تلا آية
السجدة راكبا ولو كانت واجبة لم يجز كالوتر والمكتوبات قلت لما كان يكثر وجودها بكثرة القراءة جاز
اداؤها راكبا دفعا للحرج بخلاف الوتر وسائر المكتوبات فانها شرعت في اوقات مخصوصة فلا حرج في النزول

واما

واما الثاني فنقول ان سبب وجوبها التلاوة في حق التالي او السماع للتلاوة في حق السامع واما التلاوة فظاهر
لانها تضاف اليها حيث يقال سجدة التلاوة والاضافة دليل السببية واما السماع فلان النبي صلعم كان
يسجد لسماع تلاوة غيره كما يسجد لتلاوة نفسه وعن الصحابة رضهم انهم قالوا السجدة على من سمعها كما قالوا
على من تلاها واما الثالث فنقول ان شروطها اربعة الطهارة عن الحدث والطهارة عن الخبث واستقبال
القبلة وستر العورة وهذا لان السجدة ركن من اركان الصلاة فاشترط لاداء بعضها ما يشترط لاداء
كلها واما الرابع فنقول ان ركنها وضع الجبهة على الارض لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء والسجدة
لا تحصل الا بوضع الجبهة على الارض قال في النوازل اذا قرأ الرجل آية السجدة بالهجاء لا تجب عليه
لانه لم يكن قراءة القرآن وانما كان هجاء القرآن ولو فعل ذلك في الصلاة لا تنقطع صلاته
لان ذلك من القرآن لان الهجاء موجود في القرآن في اوله قال سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر
اعلم انه لا خلاف بيننا وبين الشافعي رضه في ان السجود في اربعة عشر موضعا الا انه لا يقول بالسجدة
في سورة ص ويقول بالسجدتين في سورة الحج وقال مالك لا سجود في المفصل في سورة والنجم
وفي سورة اذا السماء انشقت وفي اقرأ باسم ربك وبه قال الشافعي رضه في القديم فيكون على قول
مالك احدى عشر سجدة والمفصل عند بعضهم ما دون الحواميم من سورة الحجرات وعند بعضهم
ما دون سورة الحجرات كذا ذكره خواهر زاده في مبسوطه والاختلاف في المفصل قال اصحابنا رضهم
السجدة الثانية في الحج ليست بسجدة تلاوة بل هي سجدة صلاة بدليل قرانها بالركوع ولان
هذه سورة واحدة فلا يجتمع فيها سجدتان قياسا على سائر السور فان قيل روى ابو داود في سننه
عن عقبة بن عامر رضه انه قال قلت لرسول الله صلعم افي سورة الحج سجدتان قال نعم ومن لم يسجدهما فلا يقرأها
قلت نحن نقول بموجبه لكن الاولى للتلاوة والثانية للصلاة وقال اصحابنا رضهم ان السجدة في ص
سجدة تلاوة وقال الشافعي انها سجدة شكر وثمرة الخلاف في انها هل تفعل في الصلاة ام لا
لنا ما روى ابو داود في سننه عن ابي سعيد الخدري رضه انه قال قرأ رسول الله صلعم وهو على المنبر
ص فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه وفي مبسوط خواهر زاده عن عثمان رضه انه قرأ
سورة ص في الصلاة وسجد الناس معه وكان بمحضر من الصحابة رضهم ولم ينكر عليه احد ولو كانت
سجدة شكر لما جاز ادخالها في الصلاة فان قلت روي عن النبي عم انه قال في سجدة ص سجدها داود عم
توبة ونحن نسجدها شكرا قلت هذا لا يصلح به الاحتجاج للشافعي رضه لانه مرسل وهو ليس بحجة عنده الا
مراسيل سعيد بن المسيب ولئن صح انه مسند فنقول يجوز ان يكون سجدة تلاوة وسببها الشكر وقال علماؤنا رضهم

في المفصل بلا ان سجدات بدليل ما روى ابو داود في سننه عن عمرو بن العاص ان رسول الله صلعم اقراه
خمس عشرة سجدة في القران منها ثلاث في المفصل وفي سورة الحج سجدتان الا انا نقول السجدة
الثانية في الحج هي سجدة الصلاة. وروى البخاري في الصحيح عن الاسود عن عبد الله قال قرا النبي صلعم
والنجم فسجد وسجد من معه غير شيخ اخذ كفا من حصى او تراب فرفعه الى جبهته وقال يكفيني
هذا فرايته بعد قتل كافرا وفي الصحيح ايضا عن ابن عباس رضه ان النبي صلعم سجد بالنجم وسجد
معه المسلمون والمشركون والجن والانس وفي السنن عن ابي رافع قال صليت مع ابي هريرة رضه
العتمة فقرا اذا السماء انشقت فسجد فقلت ما هذه السجدة قال سجدت بها خلف ابي
القاسم صلعم فلا ازال اسجد بها حتى القاه. وقال الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار حدثنا
ابن مرزوق قال حدثنا ابن وهب قال حدثنا شعبة عن عاصم بن بهدلة عن زر عن علي رضه
قال ان عزائم السجود الم تنزيل وحم والنجم واقرا باسم ربك وذكر في شرح الاثار ايضا
باسناده الى ابي هريرة رضه قال سجدت مع رسول الله صلعم في اذا السماء انشقت واقرا باسم ربك
الذي خلق سجدتين. فان قيل روي عن النبي صلعم انه لم يسجد في المفصل منذ تحول الى المدينة
قلنا معناه انه لم يسجد عقيب التلاوة بدليل ما روينا من الاحاديث او نقول انه مرسل رواه
عكرمة عن النبي صلعم والمرسل ليس بحجة عند الخصم فكيف يحتج به علينا قوله وموضع السجدة
عند قوله لا يسامون في قول عمر رضه اعلم ان مواضع السجدة في الاعراف عند قوله ان الذين
عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون وفي الرعد عند قوله ولله يسجد
من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال وفي النحل عند قوله ولله يسجد
ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون
ما يؤمرون وفي بني اسرائيل عند قوله ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا وفي مريم عند
قوله اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا وفي الحج عند قوله الم تر ان الله يسجد له من
في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس
وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء وفي الفرقان عند قوله
واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا وفي النمل
عند قوله ويعلم ما تخفون وما تعلنون على قراءة العامة وعند قوله الا يا اسجدوا على قراءة الكسائي
وفي الم تنزيل عند قوله انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم

لا يستكبرون وفي ص عند قوله وحسن ماب وفي حم السجدة عند قوله فان استكبروا
فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسامون على قول علي وهو المروي عن
ابن عباس رضه وهذا لاخذ بالاحتياط لانه لو كان [illegible] ان يكون موضع السجدة في الاية الاخرى عند قوله ان
كنتم اياه تعبدون كما قال الشافعي رحمه الله عند قوله لا يسامون فلو كان عند قوله [illegible] لجاز تاخير
السجدة عند الثاني لانه لا يضر [illegible] اما لو كان عند الثاني فلا يجوز اداؤها عند الاول لانه
يلزم تقديم الشي على الوجوب وهو لا يجوز ولان تمام الكلام يتوقف على [illegible] السجدة عند تمام الكلام
اولى وفي النجم عند قوله فاسجدوا لله واعبدوا وفي اذا السماء انشقت عند قوله فما لهم لا يؤمنون
واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون وفي اقرا باسم ربك عند قوله واسجد واقترب قوله
والسجدة واجبة في هذه المواضع وقد بينا ذلك فلا نعيده قوله والسامع وان لم يقصد بالقصد
يجوز ان يرجع الى التعليم ويجوز ان يرجع الى الايجاب يعني ان الايجاب مطلق عن قيد القصد فيجب
السجود على كل سامع سواء كان قاصدا للسماع او لم يكن قوله واذا تلا الامام السجدة اي اية
السجدة على حذف المضاف فاقيم المضاف اليه مقامه سجدها وسجدها المأموم لما روي ان
النبي صلعم قرا اية سجدة في صلاة الفجر فسجد وسجد الناس معه ولانه لو لم يسجد المقتدي يلزم المخالفة
بين الامام والتبع [illegible] قوله واذا تلا المأموم الى اخره المقتدي لو قرا اية السجدة وسمعها
الامام والقوم لا يسجد [illegible] بعد الفراغ [illegible] قال ابو حنيفة وابو يوسف
لا يسجد [illegible] في الصلاة [illegible] الامام [illegible] تابعه
التالي او يسجد التالي [illegible] الامام ففي الاول خلاف موضوع الامامة [illegible] فلا يجوز
[illegible] فلو سجدت لسجدتنا [illegible] في الثاني خلاف موضوع الامامة فلا يجوز
ايضا لانه ينقلب المتبوع تابعا [illegible]
في موضع الاقتداء [illegible] على ان [illegible] مع الامام فلا يجوز ان ينفرد [illegible]
[illegible] وجوب السجدة [illegible] صحيحة [illegible] لان
من اهل [illegible] على [illegible] وجوب السجدة على من سمع خارج الصلاة فلو كانت
[illegible] لم يجب عليه كما لم يجب على من سمع من المجنون [illegible] والصبي والكافر
وجب السجدة [illegible] في الصلاة [illegible] بعد الفراغ فيسجد [illegible]
[illegible] وجوب السجدة [illegible] الصلاة [illegible] السجدة من اجزاء [illegible]

في الصلاة

في الصلاة لم تؤد خارج الصلاة كما لو كان الامام تلا ولم يسجد في الصلاة فلان الصلاة
تؤدى بتحريمة ولا تحريمة بعد الصلاة. وهؤلاء لم يقدروا على الاداء في الصلاة لما قلنا
لم يكن في الوجوب فائدة لانه لا تؤدى الصلاتية خارج الصلاة الا ترى ان المريض اذا سمعها
ولم يقدر على ادائها الا بالايماء لا يجب عليه بخلاف ما اذا سمعها من ليس في الصلاة لان هذه
السجدة ليست بصلاتية في حقه فيقدر على ادائها خارج الصلاة وبخلاف ما لو سمعوا
ممن ليس في صلاتهم لانها ليست من افعال صلوتهم فلما لم يكن صلاتية امكنهم الاداء خارج
الصلاة ومن سلك هذه الطريقة من اصحابنا يقول بوجوب السجدة على السامع خارج
الصلوة وطريقة اخرى ان تلاوة المقتدى في الصلاة شرعا فلا يكون سببا للوجوب كتلاوة
المجنون وهذا لان الشرع حجره عن القراءة خلف الامام وتصرف المحجور لا حكم له الا ترى
ان تصرف الامام ينفذ عليه في حق القراءة بخلاف الجنب والحائض فانه لا نهي في حقهما في
حق ما يتعلق به وجوب السجدة وهو ما دون الاية بخلاف المقتدى فانه محجور عن قراءة الاية
وما دونها فلا يتعلق بالمحجور حكم يؤمر به ولئن سلمنا انهما منهيان لكن النهي لا ينعدم
المشروعية كيلا يلزم النهي عما لا يتلون الا ترى ان الطلاق حالة الحيض يقع وان كان
منهيا بخلاف الحجر فانه يعدمها وبخلاف الصبي والكافر فانهما ليسا بمحجورين ولا منهيين
لان الصبي ليس بمحجور عما ينفعه ولا يضره ومن سلك هذه الطريقة لا يقول بوجوب السجدة
على السامع خارج الصلاة فيل المحجور الممنوع عن التصرف على وجه ينفذ منه لكل التصرف
عليه من جهة غيره كالصبي والعبد والمجنون الا ترى ان تصرف الوصي والمولى ينفذ على هؤلاء
وليس هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يبعد ثم يحتمل ان يكون المقتدى محجورا يثبت
في حق المقتدين ولا يتجاوز الحجر غيرهم فلا جرم يجب السجود بقراءة المقتدى على من هو خارج
الصلوة واختار صاحب الهداية بقوله وهو الصحيح عن فعل المشايخ الذين سلكوا الطريقة
الثانية حيث يقولون بعدم الوجوب وهذا الذي قاله صاحب الهداية ضعيف لانه لما سلم ان هذا التصرف
محجور وجب عليه ان يقول بعدم وجوب السجود على السامع خارج لانه عهد من اصولنا ان
تصرف المحجور لا حكم له قوله وان سمعوا وهم في الصلوة الى اخره. الواو في وهم للحال
المصلي اذا سمع السجدة من اجنبي يسجدها بعد الفراغ في قولهم لان السبب وهو التلاوة
او السماع قد وجد ولا انه لا يسجدها في الصلاة لان سماع هذه السجدة ليست من افعال

هذه الصلاة

١٣٦ لان افعال الصلاة اما واجبة او فرض ومن صلاتها ليس بواجب ولا فرض فلا يأتي بها في الصلاة فان اتى بها في الحرمة
لا يفسد صلوته في رواية الاصول وذكر في النوادر انه يفسد لانه فعلها في الصلوة ويتأتى عنده فإنه انه يتفاوت
فتفسد فلانها زيادة ما وجب لا بالافعال العذر وروى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه لا
تفسد وقال محمد تفسد كذا في شرح الاقطع ايضا وعلى هذا الخلاف ذكره صاحب الهداية بقوله
وقيل هو قول محمد رحمه الله في الفساد وقول محمد رحمه الله في مبسوط شيخ الاسلام ذكر الفساد على قول محمد رحمه الله
ثم قال والصحيح انه لا يفسد صلاته عند الكل ثم قال بعدها قال على القمى وان عند ان الصلاة
على ما تدعي بما فعل انه اشتغل بصلوة تشبه حالة ان يفعل بعد الصلاة فصار في فضاء الصلاة
كمن صلى في المنزل حالة التعمد في جمع الاصول ان سجدة التلاوة عبادة والعبادة لا تنافي
الصلاة لكن التي السجدة تأتي بها تطوعا فلا تفسد بخلاف من صلى النفل في خلال الفرض لان احرام
صلاة اخرى تنافي الصلاة قوله فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة الى اخره.
اذا سمع رجل ليس في الصلاة سجدة فاقتدى به فلا يخلو اما ان يكون اقتدى قبل سجود الامام
للتلاوة او بعد السجود فان كان قبل السجود يسجد مع الامام لانه لو لم يقتد كان يسجد لوجود
السبب فمع الاولى فلو لم يسجد مع الامام يسقط عنه لانه قد لزمه قبل الاقتداء الا ان يتابع الامام
كثيرا ان لم يصب الامام السجدة فقد لزمه لو ان اقتدى بعد سجود الامام يسقط عنه
ما وجب بالسماع لانه لما ادرك الامام في تلك الركعة صار مدركا لها بالقراءة فصار مدركا لما يتعلق
بالقراءة فصار كمن سجد مع الامام وزاد وان لم يدرك الا بعد ذلك انه لا يسقط عنها
لوجوبه بالسماع فيسجد بعد الفراغ ثم جاء في ذلك قياسا لما ذكر في نوادر الصلاة ان الا ان لو
وجد ما ذكر في باب النيابات ان النيابات وفي الصلاة فيوقر في خارج الصلاة انه يسقط
فجعلت تلاوته متمادية حكما للاعادة فتكون الاولى قضاء وكانه تلا اعادة اخرى فلا يسقط
هذا انه اذا ادرك الامام في تلك الركعة اما اذا ادرك الامام في الركعة الاخرى قيل ينبغي ان يسجدها
خارج الصلاة وقال الامام العتابي رحمه الله في بعض النسخ انه لا يسقط عنه لانها
صارت صلاتية قوله لانه لو لم يسمعها منه يعني اذا لم يسمع المقتدى ايه السجدة من الامام قال عنها
الامام يسجدها معه من حيث الصورة وقد سمعها يسجدها بالطريق الاولى قوله لتحقق السبب
وهو التلاوة او السماع فيلزم الخارج على ما قال المشايخ رحمهم الله لم تقض خارج الصلاة
لانها صلاتية وسجود الا ان السجدة المتلوة في الصلاة افضل من غيرها لان قراءة القران في الصلاة افضل

منها في غيرها فلم يجز اداؤها خارج الصلاة لان الكامل لا يتأدى بالناقص قوله ومن تلا
سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلاة فاعادها وسجد اجزأته السجدة عن التلاوتين اي
اعادها في الصلاة مكان التي قرأها خارج الصلوة وبعد ما اذا لم يختلف المجلس بان شرع في
الصلاة في مكانه ذلك قبل ان يشتغل بعمل آخر فاذا اختلف يسجد بعد الفراغ لما تلاه خارج
الصلاة وانما اجزأته السجدة المفعولة في الصلاة عن تلاوته في الصلاة وعن تلاوته خارج
لما ان المتلوة في الصلاة اكمل من المتلوة في غيرها فاستتبعت السجدة المفعولة فيها مقام
السجدتين لوقوع الحرج فاذا لم يسجد في الصلاة لا يبقى عليه الا الاثم لانه لما تلاها خارج الصلوة
صارت صلوتية والصلاتية لا تقضى وهذا اعني استتباع المفعولة في الصلاة ما وجب خارج
الصلاة على رواية الجامع الكبير والمبسوط ونوادر الصلاة التي رواها ابو حفص واما رواية
نوادر الصلاة التي رواها ابو سليمان لا يستتبع احديهما الاخرى وجه ما رواه ابو سليمان
ان المجلس تبدل بتبدل الافعال لانه يكون مجلس حقيقة ثم يكون مجلس مذاكرة علم ثم يصير
مجلس اكل فيعتبر التعدد الحكمي كالحقيقي ولان للاولى قوة السبق وللثانية قوة
الصلاة فاستويا في الوجوب فلا يستتبع احديهما الاخرى ووجه الظاهر ان المجلس
واحد حقيقة وحكما فلا يتعدد الوجوب اما الحقيقة فظاهر لانه شرع في الصلوة في مكانه
ذلك واما الحكم فلان الصلاة والتلاوة من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف الاكل
لانه ليس من جنس التلاوة قوله قلنا للعامة قوة اتصال المقصود وهو اداء السجدة
لان المقصود هو وجوب السجدة اداء وما واطلق في المتن النوادر وما رواه نوادر ابو سليمان
وبه صرح الشيخ ابو المعين في شرح الجامع الكبير قوله وان تلاها فسجد ثم دخل في
الصلاة فتلاها سجد لها هذا على الروايات كلها اما على رواية النوادر فظاهر واما
على رواية الجامع والمبسوط فلان المتلوة في الصلاة مستتبعة لقوتها للمتلوة في غير الصلاة
لضعفها فلو قلنا بعدم تعدد الوجوب بالحاق الثانية بالاولى يلزم استتباع الثانية متبوعه
فلا يجوز قوله ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي الى سبق الحكم على السبب بيانه انا لو الحقنا
المتلوة في الصلاة بالمتلوة في غيرها بان قلنا السجدة المفعولة خارج الصلاة تجزئ عن التلاوتين
جميعا يلزم تقدم الحكم وهو السجدة على السبب وهو التلاوة وتقدمه عليه لا يجوز وفي هذا التعليل
نظر عندي لانا لا نم تقدم الحكم على السبب لان مبنى السجدة على التداخل في السبب فصار تقدير الحاق

الحاقه بالاولى لا يلزم ما قال لانه يكون السبب هو الاولى وحدها فلم يتقدم السبب فتلاه حكمه
الاولى لما قال رحمه الله في الجامع الصغير رجل قرأ آية السجدة فسجدها ثم قرأها في مجلسه فليس عليه
ان يسجدها يعلم بهذا انه لا يلزم تقدم الحكم على السبب والمعول هو الذي ذكرنا اولا قوله ومن
كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة سواء سجد للاولى او لم يسجد وبه صرح في الجامع
والمبسوط والمراد من قوله وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدة بان ما اذا ذهب عن مجلسه ثم رجع اليه فقرأ
ثانيا والاصل هنا ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج بتكرار آية السجدة وكذا القياس ان تتكرر لان
التلاوة سبب الوجوب كالاولى الا انا استحسنا لان جبريل عليه السلام كان يقرأ على النبي صلعم ويلقن النبي
على اصحابه ويسجد مرة واحدة ولان ابا موسى كان يلقن الناس القرآن في مسجد البصرة ويكرر
السجدة ويسجد مرة واحدة وقد روي عن ابي عبد الرحمن السلمي وهو معلم الحسن والحسين انه كان
يعلم الآية الواحدة مرارا ولا يزيد على سجدة واحدة وقد اخذ التلاوة عن الصحابة فالظاهر انه اخذ
حكمها عنهم ولان المعلم يبتلى بتكرير الآية لتعليم الصبيان وفي ايجاب السجدة متكررا حرج وبلوى فيقع
بخلاف ما اذا تلا واحدة في مجلسين او آيتين في مجلس واحد حيث يجب السجدة متكررة لانهم تركوا
القياس في الآية الواحدة في مجلس واحد فبقي ما سواها على اصل القياس ولانه لا يلزم الحرج ثم التداخل
في السبب وهو ان يجعل التلاوات المتعددة حقيقة متحدة حكما لا في الحكم لانا لو قلنا بالتداخل في الحكم
دون السبب يلزم ترك الاحتياط في امر العبادة لانه يلزم الاسقاط بعد وجود سبب الايجاب فلا يجوز لان
العبادة يحتاط في اثباتها لا في اسقاطها ولهذا قلنا اذا كرر آية سجدة في مجلس واحد لا يلزمه الا سجدة
واحدة سواء سجد للاولى او لم يسجد لاتحاد السبب بخلاف التداخل في العقوبات فانه في الحكم دون السبب
ولهذا اذا زنى فحد ثم زنى يحد ثانيا لتعدد السبب بخلاف ما اذا زنى ولم يحد ثم زنى يحد مرة واحدة
لتداخل الحكم درءا للعقوبة قوله ولا يختلف بمجرد القيام اي لا يختلف المجلس بمجرد القيام حتى اذا
تلاها وهو قاعد ثم قام فقرأها فلا تجب الا سجدة بخلاف المخيرة وهي التي قال لها زوجها اختاري
فانها قامت تخير حتى لا يقع الطلاق لوجود دليل الاعراض لا لتعدد المجلس لان القعود اجمع للرأي
قوله وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه اذا كان يسدي
الكرباس ويقرأ آية واحدة مرارا اختلف المشايخ قال بعضهم يكفيه سجدة واحدة لان المجلس واحد من
حيث الاسم وقال بعضهم يلزمه بكل مرة سجدة لان المجلس تبدل حقيقة بتبدل المكان ولا يعتبر اتحاد المجلس
كما في سير الدابة وهو الاصح قوله وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح اذا تلا آية على غصن ثم انتقل
الى غصن آخر فتلاها

بحر اخرى
قال بعض مشايخنا يكتفي بسجدة واحدة لاتحاد المجلس باعتبار اصل الشجر لانه واحد وقال بعضهم
وهو الاصح الا يرى ان المحرم اذا قتل صيدا على غصن في الحرم واصل الشجر في الحل يجب عليه الجزاء
اعتبارا لمكان الغصن وقد اختلف الغصن قوله وكذا في الدياسة اي يتكرر الوجوب في الدياسة
ايضا وفيه اختلاف المشايخ ايضا ذكره خواهر زاده وهي ان يدير ثورا وواحدة من الاعلى الدوار
التي تسمى بالفارسية جرخ قال بعضهم يكتفي بسجدة واحدة لان المكان واحد فاتحد المجلس وقال
بعضهم فيتكرر الوجوب لان المكان مبدل حقيقة ولم يوجد ما يجمع حكما فان الجامع للامكنة المختلفة
حرمة الصلاة لا العمل من اعمال الدنيا فصار كما لو كان راكبا على الدابة وهي تدور ففيه خلاف
المشايخ ايضا ذكره الامام العتابي في شرح الجامع الكبير والقيام والقعود والاتكاء والركوب
والنزول والخطوة والخطوتان لا يوجب اختلاف المجلس لان المعلم قد يحتاج الى هذا القدر وكذلك
اكل لقمة او شربة ماء وكذلك الدوران في البيت والانتقال من زاوية الى زاوية في المسجد وقيل اذا
كان البيت كبيرا والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس وفي الكرم والارض يختلف المجلس والسير على الدابة
في الصلاة لا يوجب اختلاف المجلس حكما لجواز الصلاة وفي غير الصلاة يوجبه هو الصحيح كذا ذكره الامام
العتابي وفي السفينة لا يختلف المجلس لان سيرها مضاف اليها لا الى الراكب الا يرى الى قوله تعالى وهي
تجري بهم والى قوله وجرين بهم قال فان تكررت التلاوة في ركعتين فالقياس ان يلزمه سجدة واحدة وهو
قول ابي يوسف الآخر وفي الاستحسان يلزمه لكل تلاوة سجدة وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد
ذكره الشيخ ابو المعين في شرح الجامع الكبير والقدوري في شرحه وهذه من مسائل الثلاث التي
رجع فيها ابو يوسف من الاستحسان الى القياس احدها هذه والثانية ان الرهن بمهر المثل لا يكون
رهنا بالمتعة قياسا وهو قول ابي يوسف الآخر وفي الاستحسان يكون رهنا وهو قول محمد رحمه الله والثالثة
ان العبد اذا جنى جناية فيما دون النفس واختار المولى الفداء ثم مات المجني عليه فالقياس ان يخير
المولى ثانيا وهو قول ابي يوسف الآخر وفي الاستحسان لا يخير وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد رح
وجه القياس ان التحريمة تجمع افعال الصلاة فيصير كالمجلس الواحد ووجه الاستحسان ان المجلس
وان اتحد لكن الحرمة الحاق التلاوة في الركعة الثانية بالتي حصلت في الركعة الاولى لانها لو التحقت
لخلت هذه الركعة عن القراءة فيلزم فساد الصلاة بخلاف التلاوة المتكررة في ركعة حيث تجعل
متحدة لانه لا يلزم الفساد والجواب عن قول محمد رحمه الله ان حكم جواز الصلاة مع حكم وجوب السجدة
متغايران فيتصور الانفكاك الا يرى ان تلاوة اية السجدة في غير الصلاة تتعلق بها حكم وجوب
السجدة

دون جواز الصلاة وتلاوة [illegible] اية السجدة في الصلاة تتعلق بها حكم جواز الصلاة ولا يتعلق
حكم وجوب السجدة فعلى هذا لا يلزم من عدم الحاق التلاوة بالتلاوة في الاولى في حق
جواز الصلاة ان كانت مقتصرة على الثانية عدم الحاقها في حق وجوب السجدة قوله ولو تبدل مجلس
السامع دون التالي يتكرر الوجوب اي يتكرر الوجوب على السامع باتفاق المشايخ وبه صرح الامام
صرح الامام العلامة العتابي اما على قول من يقول ان السبب في حق السامع هو السماع فظاهر لاختلاف
مكان السماع واما على قول من يقول ان السبب في حق السامع هو التلاوة ايضا فكذلك لان الشرع ابطل
تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع
فاعتبرت حقيقة التعدد فيتكرر الوجوب عليه قوله وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع
على ما قيل اي يتكرر الوجوب على السامع على قول بعض المشايخ لان السبب في حق السامع هو التلاوة
في قولهم وقد تكررت والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا وهذا اشارة الى قوله لان السبب
في حقه السماع ومكان السماع متحد فلا يتكرر الوجوب وهذا قول القاضي قال القاضي الاسبيجابي رحمه الله
صاحب شرح الطحاوي رح قوله ومن اراد السجود كبر الى اخره اما التكبير فلما روى ابو داود
في سننه باسناده الى ابن عمر رضه قال كان رسول الله صلعم يقرأ علينا القران فاذا مر بالسجدة كبر
وسجد وسجدنا وانما لا يرفع يديه عند التكبير لان هذا التكبير يفعل لاجل الانحطاط لا للتحريمة كما في
سجود الصلاة فلا يرفع يديه وكذا التكبير عند رفع الرأس لا يرفع اليدين عنده ايضا لان ذلك الرفع
كان في سجود التلاوة وهو المروي عن ابن مسعود رضه ولا تشهد فيه لان التشهد لم يشرع الا في صلوة
ذات ركوع وسجود الا ترى ان صلاة الجنازة ليس فيها تشهد ولا سلام لانه يقتضي سابقة التحريمة والتحريمة
منعدمة وكذلك الاعتبار بسجود الصلاة لا يقتضي السلام وعن مالك فيها تسليم وقال خواهر زاده
قال الشافعي في كتابه ليس فيها تسليم ولا تشهد وبه اخذ بعض اصحابه ومن اصحابه من لم يأخذ بما قال الشافعي
لكن فيها تشهد وتسليم وكان ابن سريج من اصحاب الشافعي رح يقول فيها تسليم لكن لا يحتاج فيها الى التشهد
ثم اختلف اصحابنا في انه ماذا يقول في السجود قال بعضهم يقول فيها رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وقال
بعضهم يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا حتى يكون موافقا للاية وقال ابو بكر الاسكاف
يقول سبحان ربي الاعلى لان سجدة الصلاة افضل من سجدة التلاوة ثم يقول فيها ما يقول في تلك كذا ذكره قال الفقيه
ابو الليث وبه نأخذ وفي السنن عن عائشة رضه قالت كان رسول الله صلعم يقول في سجود القران بالليل في السجدة
مرارا سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته ويستعمل في سجود التلاوة القياس اعتبارا لسجود
الصلاة

الجامع الصغير

قوله ويكره ان يقرأ السورة في الصلاة او غيرها ويدع اية السجدة قال محمد رحمه الله في
قال واكره ان يقرأ السورة ويدع السجدة في غير الصلاة لان ترك اية السجدة يجري مجرى
من القرآن وذلك ليس من اعمال المسلمين قال تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا
القرآن مهجورا ولانه فرار من التزام السجدة وذلك ليس من اخلاق المؤمنين وقوله في غير الصلاة
لبيان ان هذه الكراهة في الصلاة ايضا قوله ولا باس بان يقرأ اية السجدة ويدع
ما سواها والاستحب قراءة اية السجدة بترك ما سواها لما فيها من وهم تفضيل بعض
الايات على البعض فلاجل هذا قال محمد رحمه الله في كتاب الصلاة احب الي ان يقرأ معها ايات
قوله لو يستحسنوا اخفاؤها شفقة على السامعين وهذا لان لما كان التالي بحال لا يوجبها
في الحال لمانع فلا يوجبها بعد ذلك بسبب النسيان فيبقى عليه الواجب فياثم والله اعلم

باب صلاة المسافر قال رحمه الله وجه المناسبة لما رفع المصنف رحمه الله في
بيان النقصانات من السهو والمرض وكان سجدة التلاوة منها لانها اقتصار على ركن واحد
من الصلاة اتبعها السفر لان صلاة المسافر شطر صلاة المقيم الا ان سبب السجدة وهو
التلاوة لما كان عبادة من امور الدين وسبب قصر صلاة المسافر لما كان ربما قلد من الباب
المباحة قدم باب السجدة على هذا الباب ثم المشروعات على نوعين عزيمة وهي ما تقرر على
الامر الاول ورخصة وهي ما تغير من عسر الى يسر وهي على نوعين رخصة اسقاط كقصر
الصلاة ورخصة ترفيه كالفطر وقد عرف في الاصول قوله السفر الذي يتغير به الاحكام
ان يقصد الانسان موضعا بينه وبين ذلك الموضع مسيرة ثلاثة ايام ولياليها بسير الابل ومشي
الاقدام اراد بتغير الاحكام قصر الصلاة واباحة الافطار والمسح ثلاثة ايام ولياليها و
سقوط الجمعة والعيدين وسقوط الاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم والضمير في
بينه راجع الى الانسان ثم الكلام هنا يقع في فصول منها بيان الشرط الذي يتعلق به رخصة
المسافر وذلك قصد مدة السفر مجاوزة بيوت المصر وهذا لانه اذا جاوز بيوت المصر غير
قاصد لمدة السفر لا يكون مسافرا وكذا اذا جاوزها وهو يقصد ما دون مدة السفر
لا يكون مسافرا لان الانسان قد يخرج الى بعض القرى ولا يعتبر ذلك سفرا وكذا اذا قصد
مدة السفر ولم يجاوز بيوت المصر لا يكون مسافرا الا بمجاوزة ... ولا يعتبر ما لم يتصل
الفعل بهذا عرفت ان صاحب الهداية تسامح حيث لم يذكر قيد مجاوزة بيوت المصر ومنها ان مدة

مدة السفر

مدة السفر موقتة خلافا لنفاة القياس فان عندهم قليله وكثيره سواء وهو باطل باجماع السلف
فروي ان ابن عمر رضي الله عنهما ان اقل ما تقصر فيه الصلوة يوم تام وبه قال الزهري والاوزاعي
وعن ابن عباس رضه اذا زاد على يوم وليلة قصر وعن الحسن ليلتان وعن انس خمسة عشر فراسخ وعن
ابن عمر رضه في رواية ثلاثة ايام وعن الشعبي والنخعي وابن جبير من المدائن الى الكوفة وهو
مسيرة ثلاثة ايام وعن سويد بن غفلة ثلاثة ايام كذا ذكره الشيخ ابو الحسين القدوري وغيره
فدل على ان اقل مدة السفر مقدر ومنها انه مقدر بثلاثة ايام ولياليها على ظاهر الاصول
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر الثالث قصر
وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ومحمد ان السفر اذا كان يومين واكثر الثالث قصر وكذلك
رواه المعلى عن ابي يوسف وروى المعلى عن محمد ان السفر لا يكون اقل من ثلاثة ايام كاملة و
قال مالك اربعة برد والبريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال وبه قال الشافعي رحمه الله وعن
الشافعي في قول يوم وليلة وفي قول يوم وليلتان وتمسكا بما روي في حديث علي رضه عن النبي صلعم
ذكر المسافر محلى بالالف واللام فلا يخلو اما ان يكون المراد المعهود او الجنس والمعهود
منتف فتعين الجنس فلو ان يكون المسافر مسافرا لاجل المسافر من لا يكون القاصد لما دون ثلاثة ايام
ولياليها مسافرا اذ لو كان مسافرا للزم ان لا يكون اللام للجنس وهو فاسد لان التقدير بتلك الجنس
فثبت ان اقل مدة تثبت به رخصة السفر ثلاثة ايام ولياليها قال ابو بكر الرازي في شرح المختصر
الطحاوي لو ان ثلاثا الضرب من المقادير والبعض اهل الاتفاق وقد حصل الاتفاق في الثلاث و
لم يرد بما دونها ولا اتفاق فلم يثبت فان قيل روي عن ابن عباس رضه عن النبي صلعم قال يا اهل
مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قلنا هذا الخبر رواه عبد الوهاب بن
مجاهد عن ابيه قال الدارقطني عبد الوهاب ليس بالقوي وقال غيره كان عبد الوهاب يروي عن ابيه و
لم يره ويجيب في كل ما يسأل عنه وان لم يحفظ وكان سفيان يرميه بالكذب وقال يحيى بن معين ليس بشيء
وقال احمد بن حنبل هو ضعيف جدا ومنها انه لم يرد ثلاثة ايام ولياليها المشي ليلا ونهارا ولكن جعل النهار
للمشي والليل للاستراحة وبه صرح في شرح الطحاوي ومنها اعتبار سير الابل ومشي الاقدام وهذا لانه
اوسط انواع السير وخير الامور اوساطها فان سير البريد سريع جدا وسير العجلة بطيء جدا
وسير الابل متوسط وكذا سير الاقدام ونعني به سير القافلة قوله عم الرخصة الجنس ومن ضرورته
عموم التقدير بيانه ان اللام في قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليها للجنس لعدم العهد فيعم جنس المسح
ثلاثة ايام ولياليها

وجمع المسافرين ومن ضرورة عموم الرخصة جنس المسافر يلزم عموم التقدير بهذه السفرة حتى تثبت بلا ابلاه
في حق كل مسافر ولا يكون اليوم والليلة مدة يترخص فيها المسافر لانه يلزم الكذب في خبر الرسول صلعم
وهو الخبر لعدم افراد. يعني الجنس من الجنس فافهم ولا يقال عموم التقدير في المدة انما يلزم من
عموم الرخصة جنس المسافر اذا كان قوله ثلاثة ايام ظرفا لقوله يمسح لا للمسافر لانا نقول لو جاز ذلك
جاز في قوله يوما وليلة ان يقع ظرفا للمقيم لا للفعل يمسح الوقتين على نسق واحد وح يفسد المعنى
لانه يكون معناه المقيم يوما وليلة يمسح وغيره لا لانه اذا قام شهرا او سنة او سنتين مثلا ما ذا كان
كذلك قلنا الظرف للفعل لا للفاعل في الوجهين قوله وقدر بالسير سير ثلثه ايام واكثر المشايخ على
اليوم الثالث وهذا اذا قصد في اليوم الثالث بعد الزوال وهذه رواية المعلى عن ابي يوسف وقد ذكر
وجه هذه الرواية ان الانسان يكون مسافرا بثلاثة ايام فيعجل السير فيبلغ قبل الوقت يساعد
ولا يعتد بذلك قوله وكفى بالسنة حجة عليهما والبا زائدة اي كفى السنة حجة عليهما اي على ابي يوسف
والشافعي قوله وهو قريب من الاول اي التقدير بالمراحل قريب من التقدير بثلاثة ايام لان الغالب
سير مرحلة في كل يوم لا سيما في الشتاء لان ايامها قصيرة قوله ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح و
هذا احتراز عما حكي في شرح الطحاوي عن بعض مشايخنا انهم قالوا اذا كان يقصد خمسة عشر فرسخا
فانه يكون مسافرا وجعلوا لكل يوم خمسة فراسخ قوله والمعتبر السير في الماء يعني المعتبر سير البحر
بسير الماء ما فيه اذا قصد الى موضع له طريقان احدهما من البر والاخر من البحر لا يعتبر احدهما
بالاخر وسير البحر يعتبر فيه ان يكون الريح مستوية لا ساكنة ولا شديدة وهذا اذا كان له طريقان
احدهما من الجبل والاخر من السهل واحدهما مسيرة ثلاثة ايام والاخر دون من ذلك لا يعتبر احدهما بالاخر
فان سلك الطريق الذي هو مسيرة ثلاثة ايام يترخص والا فلا قوله وفرض المسافر في الرباعية ركعتان
قيد الفرض احتراز عن السنن اذ لا تنتصف فيها وقيد الرباعية احتراز عن الفجر والمغرب والوتر
فانها لا تنتصف اعلم ان القصر بل هو عزيمة او رخصة فيه اختلاف المشايخ فعامتهم على انها رخصة
وقال صاحب التحفة هو عزيمة والاكمال مكروه وقال الشافعي رح انه مخير بين القصر والاتمام لكن الاتمام افضل
لنا ما روى ابو داود في السنن باسناده الى عائشة رضها انها قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين في الحضر
والسفر فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وفي الصحيح البخاري باسناده الى يحيى بن ابي اسحق
قال سمعت انسا رضه يقول خرجنا مع النبي صلعم من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى
المدينة وعن عمر رضه انه قال صلاة الجمعة ركعتان وصلوة الفجر ركعتان وصلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر

الفرسخ ط

[illegible]

على لسان نبيكم وفي شرح الاثار للطحاوي باسناده الى يعلى بن منية قال قلت لعمر بن الخطاب رضه
انما قال الله عز وجل فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقد
امن الناس فقال اني عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلعم قال صدقة تصدق الله عليكم فاقبلوا
صدقته وذكر الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي رح عن عمران بن حصين رضه قال ما رايت النبي صلعم يصلي
في السفر الا ركعتين وصلى بمكة ركعتين ثم قال اتموا فانا قوم سفر وفي الصحيح البخاري ايضا صلى
عثمان بن عفان رضه بمنى اربع ركعات فقيل ذلك لعبد الله بن عمر رضه فاسترجع ثم قال صليت مع رسول الله
بمنى ركعتين وصليت مع ابي بكر الصديق رضه بمنى ركعتين وصليت مع عمر بن الخطاب رضه بمنى ركعتين
فليت حظي من اربع ركعات ركعتان متقبلتان قال ابو بكر الرازي اعتذر عثمان على اتمامه بانه
تأهل بمكة وعن الزهري انما اتم عثمان لانه اجمع الاقامة وهذا كله يدل على ان فرض المسافر ركعتان
وهذا لان فرض الصلاة في الكتاب مجمل وفعل النبي عم ورد على وجه البيان والمعقول في المسألة ان هذه
رخصة اسقاط فلا يكون فرضه اربعا يعني به ان يسقط لا الى بدل الا ترى ان المسافر اذا لم يصل
الشفع الثاني لا يقضيه ولا يكون اثما على تركه كالنفل بخلاف رخصة الصوم فانها رخصة تأخير وتيسير
بما سقوط وجوب الاداء في الحال على وجه يترتب عليه القضاء ولهذا لم يصم في السفر يقضي في الحضر
فان قلت روي عن عائشة رضها قالت قصر رسول الله صلعم في السفر واتم فهذا يدل على التخيير قلت معناه
قصر في الفعل واتم في الحكم ولا يقال كانت عائشة رضها تتم وقد روي عن عائشة رضها انها قالت المسافر
بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر لانا نقول انها سالت عن ذلك فقالت انا ام المؤمنين فحيث حللت فهو داري
ومعنى قولها ان شاء اتم ان يدخل في صلاة المقيم فيتم فان قلت قوله تعالى فليس عليكم ان تقصروا من الصلاة
يدل على التخيير قلت لا بل فيه جواز القصر فيدل على نفي الوجوب الا ترى الى قوله تعالى فلا جناح
عليه ان يطوف بهما لم ينف وجوب السعي بينهما وايضا القصر المذكور في الاية معقود بشرط الخوف وقصر
السفر غير معقود بشرط الخوف بالاتفاق اذ الخائف وغيره سواء في قصر السفر ونقول ليس المراد منه قصر
اعداد الركعات عندنا وهو على احد وجهين اما اباحة الصلاة بالايماء في حال الخوف فيكون قصرا في
اوصاف الصلاة او اباحة الاختلاف والمشي في صلاة الخوف لان مثلها في غيرها يفسد الصلاة فسماه
قصرا او اباحة الصلاة معه قوله وهذا لانه الشافي اي علامة القضاء وعدم التأثيم علامة النافلة قوله
وان صلى اربعا الى اخره المسافر اذا صلى اربعا فلا يخلو اما ان ياتي بالقعدة الاولى او لا فان اتى بها جوزنا
الشفع الاول وبناء النفل على غير فرضه والثاني نفل لما ان فرض المسافر ركعتان وقد تم فرضه بالقعود

[illegible]

١٣٠

عقيب الشفع الاول وبناء النفل على تحريمة الفرض يجوز فيصح الا انه كره لترك السلام وان لم يأت
بالقعدة الاولى يفسد فرضه لاختلاط النافلة به قبل اكماله لانه ترك القعدة عقيب الركعتين وهي فرض
في صلاة المسافر لانها هي الاخيرة فيما يتعلق من الصلاة كما في صلاة الفجر اذا صلاها اربعا فان قعد
القعدة الاولى تجزيه صلاته والا فلا اعلم ان المسافر اذا افتتح الظهر وهو ينوي ان يصليها اربعا
ثم بدا له فصلى ركعتين تجوز صلاته كالمقيم اذا نوى ان يصلي الفجر اربعا ثم صلى ركعتين حيث لا يصير
الفجر بنيته اربعا فكذا المسافر اذا نوى اربعا وبه صرح في مبسوط خواهر زاده. وهو ظن بعض المحصلين
ان المسافر اذا افتتح الظهر وهو ينوي اربعا لا يخرج عن عهدة الفرض وان قعد عقيب الركعتين
وان الظن لا يغني من الحق شيئا. قوله واذا دخل المسافر بيوت المصر صلى ركعتين اعلم ان المسافر
متى يقصر قال محمد في الاصل ولا يصلي المسافر ركعتين حتى يخلف المصر وعن الحسن عن [illegible]
من خرج من الكوفة يريد سفرا فحاذى الفرات وهو يريد بغداد قصر وان كان يريد مكة فحتى
يجاوز الابيات وان كان في سفينة تجري به كلها الا ان يكون في وسط المصر فيعتبر ان يجاوز البيوت
والاصل في ذلك ما روي عن علي رضي الله عنه انه خرج من الكوفة فصلى بالناس اربعا ثم قال لو جاوزنا الخص الذي هو بين يدي خرجوا
لصليت ركعتين وفي السنن عن انس بن مالك رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلعم الظهر بالمدينة اربعا والعصر
بذي الحليفة ركعتين ولان تباع المصر موضع الاقامة فلا يقصر حتى يجاوزها فصار كذا. ولانه
لو صار الى هذا الموضع من مصر من السفر يثبت له حكم الاقامة فلا يثبت له حكم السفر ما لم يجاوز. فلا يقصر
وهذا لان الاقامة ضد السفر والشيء اذا كان فعلا نقضه بضد ذلك وحكم الاقامة وهو الاتمام لما تعلق بهذا
الموضع تعلق حكم السفر وهو القصر بالمجاوزة عن ذلك والخص بيت من قصب. قوله ولا يزال على حكم
السفر حتى ينوي الاقامة في بلد. او قرية خمسة عشر يوما فصاعدا اذا صار بلده امام ثم نوى الاقامة اما
اذا نوى الاقامة قبل ان سار بلده امام وعزم الرجوع الى وطنه فانه يكون مقيما وان كان في المفازة وبه
صرح في شرح الطحاوي للاسبيجابي والتقدير بخمسة عشر يوما مذهبنا وهو قول سعيد بن المسيب وابن
جبير كذا ذكره الشيخ ابو الحسين القدوري وعند مالك والشافعي والليث اذا اقام اربعا اتم الصلاة
وروي مثله عن ابن عمر وعن سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب كذا ذكره محمد بن الحسن في موطئه. ولان مدة الاقامة
مدة موجبة للصلاة والصوم فاشبهت مدة الطهر فقدرت مدتها بمدته ولا يقال روي عن عثمان
انه قال من اقام اربعا اتم لانا نقول قد روي عن عثمان خلاف ذلك فلا يصح الاحتجاج به قوله لان السفر يجامع
اللبث يعني ان المسافر قد يلبث في بعض المواضع لمصلحة له كانتظار الرفقة او شراء السلعة فلا يعتبر ذلك

فلا بد من ان يقدر اللبث بمدة فقدرنا بمدة الطهر لان كلا من مدة الاقامة ومدة الطهر موجبة قوله
والاثر في مثله كالخبر يعني ان الصحابي في مثل ما ذكرنا وهو ان يكون الشيء يحتاج فيه الى
السماع كالخبر عن رسول الله صلعم والخبر موجب فكان الاثر كذلك وهو الظاهر احترازا عما روي عن ابي
يوسف انه قال في الاعراب اذا نزلوا بجماعتهم في موضع ينوون الاقامة خمسة عشر يوما صاروا
مقيمين وانما لا يجوز نية الاقامة في المفازة لان حاله يبطل عزيمته قوله ولو دخل مصرا على
عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر وهذا مذهبنا
وعند الشافعي اذا اقام سبعة عشر يوما اتم وان لم ينو الاقامة وعنه اذا اقام اكثر من اربعة
ايام اتم لنا ما روي في السنن مسندا الى عمران بن حصين رضي الله عنه قال غزوت مع رسول الله صلعم وشهدت
معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين ثم يقول يا اهل البلد صلوا اربعا
فانا سفر فجعل العلة بقاءه على نية السفر وفي السنن ايضا مسندا الى جابر بن عبد الله قال اقام
رسول الله صلعم بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة. وفيه ايضا عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلعم
اقام سبع عشرة بمكة يقصر وفيه ايضا عن يحيى بن ابي اسحق عن انس بن مالك رضي الله عنه قال خرجنا
مع رسول الله صلعم من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين حتى رجعنا الى المدينة فقلنا هل اقمتم بها
شيئا قال اقمنا عشرا وعن ابن عمر رضي الله عنه انه اقام باذربيجان ستة اشهر يصلي ركعتين وعن انس رضي الله عنه
انه اقام بنيسابور سنة او سنتين يصلي بالناس ركعتين وعن انس ان اصحاب رسول الله صلعم اقاموا
بالسوس تسعة اشهر يقصرون الصلاة. وعن علقمة انه اقام بخوارزم سنتين يصلي ركعتين وعن
سعد بن ابي وقاص انه اقام بمكان شهرين يقصر الصلاة. ولان هذا الشخص منفرد بنفسه في عزيمته
فما لم يقطع سفره بنية الاقامة لا يتم. ولا يقال قال الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلاة. وقد شرط الضرب في الارض وهذا ليس بضارب فيها فيتم
لانا نقول المراد به قصر الصفات لا قصر الركعات بدليل شرط الخوف والاثر في قصر الصفات
لا قصر الافعال قوله واذا دخل العسكر ارض الحرب الى اخره. اهل الجيش او الامام اذا
نوى اقامة خمسة عشر يوما في ارض الحرب لا يصح ويقصرون الصلاة وعن ابي يوسف يتمون وعنه
ان غلبوا على بعض البيوت يتمون والا فلا وهو معنى قول صاحب الهداية وعن ابي يوسف تصح
اذا كانوا في بيوت المدر وعند زفر تصح اذا كانوا يامنون على انفسهم بان يكون الشوكة للعسكر
وجه قول ابي يوسف انهم اذا غلبوا على بعض البيوت فالظاهر العلة فيصح نية الاقامة بخلاف

ما فلو كانوا في الخيام والفساطيط لان الظاهر عدم الغلبة فلا يصح نيتهم ووجه الظاهر
ان حالهم مبطل عزيمتهم لانهم انما اقاموا للغرض فاذا حصل ذلك ابد مجوا فلم تصادف النية
محلها ولان دار الحرب ليست بموضع اقامة المسلمين لمكان المحاربة فلم تصح نيتهم كما في المفازة ولان
الاقامة اذا لم تكن باختيار لا يتعلق بنيتها حكم ولانهم بين قرار وفرار لانهم ان غلبوا اقاموا
وان انهزموا فروا كالعبد لا يثبت بنية اقامة اذا كان مولاه. وكذا الخلاف فيما اذا حاصروا اهل
البغي في غير مصر وهم الذين خرجوا على السلطان قوله وعند زفر تصح في الوجهين اي فيما اذا
دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة وفيما اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر
قوله ونية الاقامة من اهل الكلاء وهم اهل الاخبية قيل لا تصح واراد بهم الاعراب والترك
والكرد الذين يسكنون في المفازة عن ابي يوسف انها تصح لان موضع حاجتهم المفاوز عادة
ولان اقامتهم اصل وانتقالهم الى مرعى اخر عارض فلا يبطل الاصل بالعارض والكلاء العشب والاخبية
جمع الخباء وهو بيت من وبر او صوف قوله واذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا
قال ابو الحسين القدوري قال مالك ان ادرك معه ركعة اتمها اربعا وان ادرك اقل من ذلك صلى
ركعتين ومن الناس من قال لا يلزمه الاتمام في جميع الاحوال وانما يتمها اربعا اذا لم يفسد الامام صلاته
فانه اذا افسدها فعلى المسافر ان يصلي ركعتين عندنا خلافا للشافعي لان اصل فرضه ركعتان
وانما وجبت الزيادة بالمتابعة فلما افسد الامام صلاته زالت المتابعة وانما قلنا انه يتم اربعا
لان المقتدي تابع لامامه ولهذا يتغير بتغير الامام عليه في السهو وغيره ولهذا يكبر تابعا لراى
الامام في تكبيرات العيد فلما كان تبعا للامام وجبت الاربع كالعبد لما ثبت اقامته تبعا لاقامة
مولاه. بخلاف ما اذا خرج الوقت ثم اقتدى بالمقيم حيث لا يجوز لانه لا يتغير فرضه عن قصر الى الكمال
لعدم اتصال المغير وهو الاقتداء بالسبب وهو الوقت كما في نية الاقامة بعد خروج الوقت فلما
لم يتغير فرضه لم يجز اقتداؤه لانه لو جاز لكان اما ان يقتدي في الشفع الاول او في الشفع الاخر
ففي الاول يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة لان القعدة الاولى فرض في حق المسافر
نفل في حق المقيم وفي الثاني يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة لان القراءة فرض في حق
المقتدي دون الامام واقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز عندنا خلافا للشافعي وبخلاف ما اذا
اقتدى المقيم بالمسافر حيث يجوز في الوقت وبعده لان فرض المسافر في الحالين لا يتغير لان النبي صلى
صلى بمكة صلاة المسافرين ثم قال يا اهل البلد صلوا اربعا فانا سفر فلما بقي فرضه اربعا بدلا

١٣٢ نفل في كان القعدة الاولى في حقه نفلا وفي حق الامام فرضا فكان اقتداء المتنفل بالمفترض وذلك
جائز عندنا خلافا لمالك له وهو ان صرف واحد ومعنى تفريق مالك بين الركعة وما دونها لان مشاركته
الامام لما ادرك الاكثر صار اول الصلاة واخرها سواء كنية الاقامة فان قلت ما الفرق
بين ما اذا اقتدى متطوعا بالامام الذي يصلي الظهر ثم افسد الامام صلاته حيث يجب على
المقتدي قضاء اربع ركعات وبين ما اذا اقتدى المسافر بالمقيم في الظهر ثم افسد المقيم صلاته
حيث لا يلزم على المسافر الا ركعتان قلت على ما ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه ان
الاقتداء كالنذر من حيث الالتزام حيث التزم ما لزم امامه ولو نذر المسافر ان يصلي الظهر اربع
ركعات فذهب الوقت لا يقضي الا ركعتين ولو نذر ان يصلي التطوع اربع ركعات لزمه الاربع
لان النذر بالتطوع ملتزم وبالفرض ليس بملتزم قوله وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم
ثم اتم المقيمون صلاتهم وهذا فيما سوى المغرب والوتر لان المسافر لا يسلم فيهما على راس الركعتين
لما روي ان النبي صلى في السفر كان يصلي المغرب ثلاثا فيسلم وانما يتم المقيمون صلاتهم اذا سلم
المسافر لما روي في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي صلى كان يصلي بمكة ركعتين ثم يقول يا اهل
البلد صلوا اربعا فانا سفر لان المقيم لا يتغير فرضه الى قصر بدخول صلاة المسافر لانه لو نوى
السفر وعزم عليه كان اقامته مانعة له ان يدخل في حكم المسافر فكذلك دخوله في صلاة المسافر
وليس كالمسافر يدخل في صلاة المقيم لانه لو نوى الاقامة في هذه الحالة يكون مقيما فكذلك اذا دخل
في صلاة المقيم وحكي ان ابا يوسف حج مع الرشيد فصلى الرشيد بمكة ركعتين فلما سلم قام ابو يوسف
فقال اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر فقال له رجل من اهل مكة نحن افقه منك واعلم بهذا منك فقال
ابو يوسف لو كنت فقيها ما تكلمت في الصلاة قوله الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة
لا فعلا اشار به الى ان المقيم المقتدي بالمسافر كالمسبوق لانه مقتد تحريمة لا فعلا لان اول الصلوات فات عنه
الا ان المقيم المقتدي لا ياتي بالقراءة فيما بقي من الصلاة لان فرض القراءة صار مؤدى بخلاف المسبوق
الذي ادرك في الشفع الثاني حيث ياتي بالقراءة لانه ادرك قراءة نافلة وانما قال في الاصح احتياطا
لانه بالنظر الى كونه مقتديا لا ياتي بالقراءة لانها حرام وبالنظر الى كونه منفردا ياتي بها استحبابا
فيترك احتياطا لان المحرم والمبيح اذا اجتمعا فالغلبة للمحرم اما المسبوق فانه لما لم يتاد
فرضها صار جعله منفردا اولى من جعله مقتديا فياتي بالقراءة قوله لانه صلى قال حين صلى
باهل مكة وهو مسافر نقرر في صاحب السنن باسناده الى عمران بن حصين قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل البلد صلوا اربعا فانا سفر
قوله واذا دخل المسافر مصره اتم الصلاة وان لم ينو المقام فيه لنقض الاقامة وهذا لان النبي صلعم
كان يسافر ويقصر فاذا عاد الى المدينة كان يتم بلا عزم جديد ولان المرخص للقصر هو السفر وقد
زال بدخول الوطن فزال حكمه ثم لا يختلف الجواب بين ما اذا دخل مصره مختارا او لقضاء حاجة حدثت
مع نية الخروج او بدا له ان يترك السفر لان مصره متعين للاقامة فلا يحتاج فيه الى النية وبه صرح صاحب
التحفة قوله ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر ودخل وطنه الاول قصر اعلم ان
الاوطان ثلثة وطن اصلي ويسمى وطن القرار وهو ما يكون بالتوطن بالاهل او بالمولد والثاني وطن
الاقامة ويسمى الوطن الحادث والوطن المستعار ايضا وهو ان ينوي المسافر الاقامة في بلدة خمسة
عشر يوما فصاعدا والثالث وطن السكنى وهو ان ينوي المسافر الاقامة ببلدة اقل من خمسة عشر يوما
والوطن الاصلي يبطل بمثله ولا يبطل بالسفر ولا بوطن الاقامة ولا بوطن السكنى لان الشيء انما ينتقض
بما هو مثله او بما هو فوقه لا بما دونه ووطن الاقامة يبطل بالاصلي لانه اقوى من الاول لان الاول
ينتقض بالنقل ان ينتقض حقيقة وانما بقي حكمه وهو انه يصير مقيما متى عاد اليه فلان يصير مسافرا والثاني
ثابت حقيقة وحكما فكان فوق الاول ويرتفع الاول ولا يبطل وطن الاقامة بوطن السكنى لانه دونه واما
وطن السكنى فيبطل بهذه الاشياء كلها لضعفه فنظير الوطن الاصلي رجل وطنه بالكوفة فرحل وطنه
وخرج الى مكة فاستوطنها ثم بدا له ان ينتقل منها ويتوطن خراسان فخرج منها ومر بالكوفة يصلي
بها ركعتين لان وطنه بالكوفة انتقض باستيطانه بمكة واتخاذها دارا فلو انه لم يتوطن بمكة ثم
بدا له ان يرجع ويتخذ خراسان دارا فمر بالكوفة يصلي بها اربعا لان الوطن الاصلي لا يبطل بالوطن الحادث
وفي الاول كان وطنا مثل الوطن الاصلي لذلك بطل وطنه بالكوفة ولو ان هذا الكوفي باع داره ونقل
عياله وخرج يريد ان يتوطن مكة فلما انتهى الى الثعلبية بدا له ان لا يتوطن مكة ويتوطن خراسان
فمر بالكوفة صلى بها اربعا ونظير الوطن الحادث وهو وطن الاقامة خراساني قدم الكوفة فاقام بها
واتم الصلاة ثم خرج الى الحيرة فوطن نفسه على اقامة خمسة عشر يوما فاقام بالحيرة اياما على تلك النية ثم
خرج منها يريد خراسان ومر بالكوفة فانه يقصر الصلاة لانه انتقض وطنه الحادث بالكوفة بوطنه
الحادث بالحيرة فان لم ينو المقام بالحيرة خمسة عشر يوما الا انه كان بها يتم الصلاة ثم خرج الى خراسان
فمر بالكوفة فانه يتم الصلاة لان وطن الاقامة لا يبطل بوطن السكنى فان نوى ان يقيم بالكوفة خمسة عشر يوما
ثم خرج يريد مكة فلما بلغ القادسية ذكر حاجة له بالكوفة فرجع الى الكوفة فانه يقصر الصلاة بالكوفة لانه

انتقض الحادث بالكوفة بوروده سفره الى مكة سفرا تاما ولا كذلك خروجه الى الحيرة لان بين الكوفة والحيرة
لا يوجد مدة سفر تام فان اتخذ بلدة اخرى دارا فانه يقصر الصلاة بالكوفة لان الوطن الحادث يبطل
بالوطن الاصلي ونظير الوطن السكنى رجل خرج من البلاد ومن سواد الكوفة وبينهما اقل من مسيرة ثلثة ايام
وتوكل بالكوفة ينقله ثم خرج من الكوفة الى القادسية يطلب غريمه ثم خرج من القادسية يريد الشام وكان بلد
ان يمر بالكوفة فانه يصلي بالكوفة ركعتين فان نوى بالقادسية ان يقيم بها خمسة عشر يوما بطل سكناه بالكوفة
لان وطن السكنى يبطل بوطن الاقامة وكذلك اذا انتقل الى القادسية باهله ومتاعه يصلي بالكوفة ركعتين
لان وطن السكنى يبطل بالوطن الاصلي قوله لانه لم يبق وطنا له قال الشيخ ابو نصر البغدادي هذا
انما يكون اذا انتقل باهله عن الاول فاما اذا استحدث وطنا واهلا في بلد اخرى واهله في البلد الاول فكل
واحد منهما وطن اصلي لا يبطل احدهما بالاخر قوله عن نفسه بمكة من المسافرين ولهذا كان يقول يا اهل
البلد صلوا اربعا فانا سفر قوله وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله هذا اشارة الى
ما ذكر من قصر الداخل وطنه الاول بعد ما استوطن غيره اي قصره لاجل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله ويجوز
ان يكون اشارة الى مدلول قوله لم يبق وطنا له اي عدم بقاء الوطن الاول وطنا له لاجل ان الوطن الاصلي
يبطل بمثله قوله واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة وهذا لانه لم
ينو الاقامة في كل واحد منهما خمسة عشر يوما واما لو نوى اقل من ذلك وبه لا يصير مقيما ولا يعتبر نية الاقامة
خمسة عشر يوما في موضعين لا يجمعهما مصر واحد او قرية واحدة لانه يلزم اعتبار نيته في ثلثة امصار
او اربعة امصار الى خمسة عشر فيؤدي الى ان يكون الشخص مقيما بنفس النزول وذلك فاسد لان السفر لا يخ
عن ذلك القدر الا اذا نوى البيتوتة باحدهما فحينئذ يكون مقيما بدخوله فيه وانما لم يجعل منى بمنزلة محلة من
مكة لما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه كان يكمل الصلاة بمكة واذا خرج الى منى قصر فعلم ان منى
بمنزلة قرية من قرى مكة قوله ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته صلاة
في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء اعلم ان المسافر اذا خرج وقد بقي من
الوقت مقدار ما يمكنه اداء ركعتين فانه يقصر بلا خلاف بين اصحابنا واذا بقي من الوقت مقدار ما
يمكنه اداء ركعة او مقدار التحريمة فانه يقصر عندنا خلافا لزفر رحمه الله وقال بعض اصحاب الشافعي
اذا مضى من الوقت مقدار ما لا يسع الاربع ركعات فانه يقصر وهذا بناء على ان الصلاة تجب
في اول الوقت عندهم وعندنا السبب هو الجزء القائم من الوقت وقد تقدم تحقيق الكلام فيه في فصل
الاوقات التي تكره فيها الصلاة لنا انهم اجمعوا انه لو صلوا بعد تاخيرها عن هذا الوقت يعني اول الوقت
من غير عذر

ولم يكن فيه واجبة كالعصر في وقت الظهر يوم عرفة فاذا ثبت ان الوجوب يتقرر باخر الوقت فقد حصل
وهو مسافر فيه كان عليه اربع بعوض السفر اداء وقضاء لان القضاء يحكي الفائت وكذا لو كان
اقام وقد بقي من الوقت مقدار التحريمة يجب عليه الاربع لانه كان وقت الوجوب مقيما فكان عليه فرض الاقامة
اداء وقضاء وهذا معنى قوله والمعتبر في ذلك اخر الوقت وهو الذي يسع فيه التحريمة ثم صلاة الحضر
تقضى في السفر اربعا بلا خلاف وصلوة السفر تقضى في الحضر ركعتين عندنا وعند الشافعي يقضيها
اربعا وهذا بناء على ان فرض المسافر ركعتان عندنا فاذا صلى اربعا كانت الاخريان نافلة وعند
الشافعي فرض المسافر اربع ما لم ينو القصر وقت الشروع فاذا كان من مذهبنا ان فرضه ركعتان
وقد استقر دينا في ذمته بمضي الوقت فلا يجب عليه الا ركعتان كما لو فاتته صلاة الفجر وفيه بيان
ان فرض المسافر ركعتان مشبعا في اول الباب فان قيل ما الفرق بين هذه المسئلة حيث يعتبر
حال الاداء دون القضاء فان كان المكلف مسافرا حال تقرر الوجوب يقضيها ركعتين وان كان
مقيما يقضيها اربعا وبين ما اذا فاتته صلاة في المرض حيث يقضيها في الصحة قائما بركوع وسجود
وكذلك اذا فاتته صلاة في الصحة يقضيها في المرض بالايماء فيعتبر حال القضاء دون الاداء قلت
الفرق بينهما ان المرض لا تاثير له في اصل الصلاة بل له اثر في الوصف حتى يقع الاداء بحسب القدرة ثم لو
اذا كلف بقضاء صلاة الصحة كما يصليها الاصحاء يلزم تكليف ما ليس في الوسع وكذلك لا يجوز بالنص
والصحيح اذا صلى صلوة المرض مثل ما يصليها المرضى يلزم ترك العمل بالنص وهو قوله تعالى وقوموا لله
وقوله واركعوا واسجدوا وهو الجواب ايضا بخلاف السفر فان له اثرا في اصل الصلاة حيث يتغير الحكم
من الكمال الى النقص فلما تحقق النقص في اخر الجزء وصار ذلك دينا لم يتغير بعد ذلك ولهذا لا يجوز اقتداء
المسافر بالمقيم في القضاء وكذلك اذا فاتت صلاة الاقامة يقضيها في السفر اربعا لان الوجوب
لما تقرر باخر الوقت وصار دينا لم يتغير بعد ذلك قوله والمعتبر في ذلك اخر الوقت لانه المعتبر
في السببية عند عدم الاداء فان قيل قد قالوا في اصول الفقه ان الوجوب يضاف الى كل الوقت اذا
خلا الوقت لا الى اخره قلت قال صاحب الهداية المعتبر في السببية الجزء عند عدم الاداء قلت الذي قاله
صاحب الهداية هو الصواب لان الوجوب يضاف الى الجزء الذي يتصل به الاداء اذا وجد الاداء فاذا
لم يوجد الاداء ينتقل السببية جزءا فجزءا الى اخر الاجزاء فيكون الاخر معتبرا في السببية حيث يتقرر فيه
الوجوب لانه لم يبق بعده فاعتبار السببية له يدل عليه وجوب الصلاة على من اسلم في اخر الجزء او بلغ
فيه او طهرت عن الحيض فيه وانها لم تجز قضاء العصر الامس اذا اسلم في ذلك الجزء اذا قضاها في الجزء
الاخير

من هذا القوم

من هذا اليوم لان فساد الصلاة باعتبار اتصال الصلاة بذلك الوقت فاذا لم يوجد فيه وجبت كاملة
خالية عن الفساد فلم تجز قضاؤها في الوقت الناقص وسيجي تمام الكلام في شرح اصول فخر الاسلام
قوله والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وفي بعض النسخ في سفرهما والعاصي هو الذي يخرج
لقطع الطريق او الاباق والمطيع هو الذي يخرج للحج او الجهاد واعلم ان مطلق السفر يفيد الرخصة من
القصر والافطار واستكمال مدة المسح وتناول الميتة عند المخمصة سواء كان السفر سفر طاعة كالحج
والجهاد او سفرا مباحا كالخروج الى التجارة او سفر معصية كقطع الطريق والاباق وقال الشافعي رحمه الله
اذا انشأ السفر للمعصية لم يترخص وان طرأ العصيان في حال السفر ففيه وجهان لنا ان النصوص
المقتضية للقصر والافطار وغير ذلك من الرخص مطلقة لا يفصل بين سفر وسفر فثبت الحكم في العاصي
والمطيع سواء ولا نسلم ان الرخصة للتخفيف والمعصية سبب التغليظ فلا يتعلق بالمعصية لانا نقول كل حالة
جاز الترخص فيها للمطيع جاز للعاصي ايضا الا ترى ان المريض المطيع يجوز له الافطار فكذلك المريض العاصي نهاية
ولان المقيم العاصي يجوز له الترخص بمسح يوم وليلة فكذلك المسافر العاصي ولان العصيان ليس في ذات
السفر لانه في نفسه مباح وانما العصيان ما يجاوره فان خرج عاقا للوالدين او خرج على حشم او
ما يحصل بعد السفر بان خرج للحج او الجهاد ثم قطع الطريق والغصب المجاور لا يعدم المشروعية
كالصلاة في ارض مغصوبة والبيع وقت النداء فصلح السفر مناطا للرخصة باب صلاة الجمعة
قيل وجه المناسبة بين البابين ان صلاة السفر تنصفت بواسطة السفر وصلاة الجمعة تنصفت
بواسطة الخطبة قوله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى المصر اعلم ان الجمعة لها شرائط زائدة
على شرائط سائر الصلوات منها ستة في ذات المصلي الذكورة والحرية والاقامة والصحة وسلامة
الرجلين وسلامة العينين حتى لا تجب الجمعة على النسوان والعبيد والمسافرين والمرضى والزمنى والعميان
ومنها ستة خارج ذات المصلي المصر الجامع والسلطان والخطبة والوقت والجماعة والسادس
الشهرة ذكرها محمد في نوادر الصلاة حتى ان اميرا لو جمع جنوده في الحصن واغلق الابواب وصلى بهم
الجمعة فانه لا تجزيهم واثبتت هذه الشرائط من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع لانه تعالى قال نودي واليه التشهير وقال من يوم الجمعة ففهم منه الوقت مطلقا
وقيد بوقت الظهر بفعل النبي صلى الله عليه وسلم اذ قيده باشارة قوله وذروا البيع لان البيع انما يكون في البيوع وتلك
سوق التجارة وهو الظهيرة عند انتصاب الشمس وهبوط الناس من كل باب وخروج في حوائجهم وقال الى ذكر
الله وفهم منه الخطبة لانه ذكر فكان يجب السعي اليه بعد الاذان الا الخطبة وفهم منه السلطان ايضا لانه

لا بد ان يكون الذاكر منزله ولا بد الاقامة وشرط الجماعة فهم من الى ذكر الله وقوله فاسعوا
لان الذكر يدل على الذاكر وهو الامام وقوله فاسعوا يدل على سعي بلند سوى الامام وقال
وذروا البيع وفيه اشارة الى شرط اذ البيع الذي يحتاج الى منعه يكون في الامصار التي
هي منتاب النواحي ومهبط القرى وقوله فاسعوا الى ذكر الله يدل على سائر الشروط لانه لا يقدر
الموضع الزمني والعميان على السعي والطاعة بحسب الطاقة والنسوان امرن بالقرار في بيوتهن ثم
وقرن في بيوتكن فلا تكن مامورات بالسعي وكذا سقط الحديد والاماهد لان العبد مشغول بخدمة
والمسافر مشتغل بمهمه المراد بالسعي القصد دون العدو والسعي التصرف في كل عمل ومنه
قوله تعالى فلما بلغ معه السعي وان ليس للانسان الا ما سعى كذا قال صاحب الكشاف والسعي وان
كان مخصوصا ليس هو المراد وحده دون غيره من الامور الشاغلة وانما حكم السعي لان التي
من كان يتخلف عنها لاجل البيع وكان البيع من معظم منافعهم ومقاصدهم فنص على البيع وغفل
عن ما دونه من الامور الشاغلة عنها اولى بكونه منهيا عنه كقوله تعالى ولا تقل لهما اف و
المصر الجامع اختلاف ذكر خواهر زاده في مبسوطه روي عن ابي حنيفة رح انه قال المصر
الجامع ما يجتمع فيه مرافق اهله دينا ودنيا وعنه ايضا وهو روي عن ابي يوسف في الاملاء
كل موضع فيه امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود فهو مصر يجب على اهله الجمعة وهكذا
روى الحسن عن ابي حنيفة رح في كتاب صلاته وعنه ايضا وقال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده
الناس مصرا عند ذكر الامصار المطلقة كبخارا وسمرقند وقال الكرخي المصر الجامع ما اقيمت
فيه الحدود ونفذت فيه الاحكام وهو اختيار صاحب الكشاف وعن ابي عبد الله البلخي انه قال
احسن ما سمعت اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم فلم يسعهم فهو مصر جامع وروي عن ابي حنيفة
هو بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم
من الظالم بحشمته وعلمه او علم غيره ويرجع الناس اليه فيما وقعت لهم من الحوادث وهو الصحيح
صاحب التحفة وقال ابو يوسف في نوادر ابن شجاع اذا كان في القرية عشرة الاف فهو مصر
وعن اصحابنا من قال المصر ما يتعيش كل صانع بصناعته فيه ولا يجوز في القرى لقوله عم
لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع وهذا مذهبنا وعند الشافعي رح اذا
كان في القرية اربعون رجلا احرارا مقيمين فعليهم اقامة الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله
لانه عام وقوله عم الجمعة على من سمع النداء وروي عن ابن عباس رض انه قال ان اول جمعة جمعت

في الاسلام

بعد جمعة جمعت في مسجد رسول الله صلعم بالمدينة لجمعة جمعت بجواثا قرية من قرى البحرين قال ١٣٥
الشافعي رح دخلتها فوجدتها قرية ولنا قوله تعالى وذروا البيع وهذا انما يكون في الامصار التي
لها اسواق واشتغال بالتجارات وقال الغزنوي روى سعيد بن المسيب عن علي عن النبي صلعم انه قال لا جمعة
ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع لا يقال انه قول علي رضه لانا نقول ان ابا عبيد ذكره في
كتابه وقال حدثنا جرير عن منصور عن سعد بن عبيدة عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي الا انه
الاسلام حوامي راد. ثم ذكر في مبسوطه وقال ذكره ابو يوسف في الاملاء مسندا مرفوعا الى النبي صلعم
اما قوله تعالى فاسعوا فليس على عمومه لانه خص منه العبد والمسافر بالاتفاق وما دون الاربعين
عنده فيخص المتنازع بما تلونا وما رويناه وكذا الحديث مخصوص لانه لا يجب على كل سامع على ان فيه
طعنا من اهل الحديث قال ابو داود في السنن انه موقوف على ابن عمر رضه ولئن سلمنا انه مرفوع
فمعناه فمن سمع نداء الجمعة وهو يقول لا جمعة الا في المصر لما بينا واما تسميته جواثا قرية
لا يدل على انها ليست بمصر لان العرب قد يسمي المصر قرية الا يرى الى قوله تعالى من قريتك التي اخرجتك
وفي قوله ثم لتنذر ام القرى وقول الشافعي دخلتها فوجدتها قرية لا يدل على انها لم تكن بلدة كبيرة
لجواز انها انتقصت عما كانت قوله اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم يعني به اجتماع من يجب عليهم
لا اجتماع كل من يسكن في المصر قوله والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر
وانما يجوز الجمعة في المصلى لانه من توابعه فكان في حكمه وكذا سائر افنيته لانها بمنزلة المصر
في حوائج اهله قال القاضي ابو علي النسفي يجوز صلاة الجمعة والعيدين في فنائه وهو ان يكون على قدر
غلوة منفصل عن بعض المصر كما هو المعتاد في صلاة لكن اذا خرج رجل من المصر يريد السفر يصلي الظهر
في هذا الموضع نقله من اخر باب الجمعة من نوادر شمس الائمة الحلواني وتفسير فنا المصر ما اعد
لحوائج اهل المصر من نحو الدار وغيرها كل شيء كذلك قال شمس الائمة الحلواني رح في نوادره
اختلفوا في فناء المصر وتقديره فقدره محمد رح بغلوة وبعضهم بفرسخ وبعضهم
بمنتهى حد صوت مؤذنهم اذا اذن كذا في تتمة الفتاوى وفي شرح الطحاوي
عن ابي يوسف رح اذا خرج يوم الجمعة مقدار ميل او ميلين فحضرته الصلاة فصلى جاز
وقال بعضهم لا يجوز الجمعة خارج المصر منقطعا عن العمران وقال بعضهم على قول ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح يجوز وقال محمد رح لا يجوز كما اختلفوا في منى كذا ذكره الاسبيجابي في شرح الطحاوي
ويجوز بمنى ان كان الامام امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال

محمد رح لا جمعة بمنى وفي شرح الطحاوي الأمير أمير الحجاز أو أمير العراق أو أمير مكة أو الخليفة جمعهم
مقيمين كانوا أو مسافرين جاز إقامة الجمعة عندهما وإن كان أمير الموسم إن كان من أهل مكة جاز وإن كان
مسافرا لم يجز لأن المسافر لا جمعة عليه إلا تبعا وذكر فخر الإسلام أن أمير الموسم ليس له حق إقامة
الجمعة إنما له سياسة الحجاج وحوائج المختلف أمر الحاج ليست له ولاية إقامة الجمعة إلا إذا أذن
الخليفة أو من له ذلك وهو مقيم وجه قول محمد رح أن منى قرية ولا جمعة في القرية وهي منزل
من منازل الحاج فصار كعرفات ولهذا لا يصلون بمنى صلاة العيد ووجه قولهما أن بمنى
جامعا وأسواقا وسلطانا وقاضيا في أيام الموسم يقيم الحدود فتجتمع فيه مصالح الدين والدنيا
فيكون كسائر الأمصار بخلاف عرفات لأنها مفازة وإنما لا يصلون صلاة العيد يوم النحر بمنى
لا للتخفيف لأن الناس مشغولون بأمور المناسك لأن منى أفنية مكة وتوابعها لأنها في
الحرم وتوابع الشيء تقوم مقام ذلك الشيء ألا ترى أن أمير مصر لو خرج من المصر لحاجة مع أهل
المصر لحوائج أو لغير ذلك مقدار ميل أو ميلين جاز له أن يصلي الجمعة هناك هكذا قال أبو يوسف
في الأمالي كذا في العتبية لمولانا الشيخ قوله وعدم التعييد للتخفيف جواب عن قول محمد رح حتى
لا يعيد بها وإنما أنث الضمير في قوله لأنها وفي قوله بها على تأويل القرية والبلدة أو البقعة
قوله والجواز إنما هو بالسلطان أو بأمر السلطان وهذا عندنا حتى إذا أقيمت الجمعة
بغير أمر أمير البلد أو بغير قاض فإنه لا يجوز عندنا كذا ذكر خواهرزاده وقال الشافعي رح
إذا اجتمع جماعة من الناس صلوا بأنفسهم له ما روي أن عليا رضه صلى بالناس الجمعة وعثمان رضه
كان محصورا وكانت الولاية في يد عثمان رضه ولأن هذه صلاة مكتوبة فلا يشترط لإقامتها السلطان
كسائر الصلوات ولنا ما روى جابر رضه أن النبي صلعم قال في خطبته واعلموا أن الله كتب عليكم
الجمعة في يومي هذا في مقامي هذا في شهري هذا فريضة واجبة إلى يوم القيامة فمن تركها
جحودا لها واستخفافا بحقها في حياتي أو بعد موتي وله إمام عادل أو جائر فلا جمع الله
شمله ولا بارك له في أمره ألا لا صلاة له ألا لا زكاة له ألا لا حج له ألا لا صوم له إلا أن يتوب ومن تاب
تاب الله عليه وهذا يدل على أنها لا تقوم إلا بالسلطان لأنه ألحق الوعيد إذا كان له سلطان
ولأن الجمعة تقام بجمع عظيم فلو لم يكن السلطان شرطا يقع المنازعة في التقدم بأن يقول طائفة
يصلي بالناس فلان لتعصب له ويقول الآخرون يصلي بهم فلان الآخر ويقع المنازعة في التقدم
بأن يقول واحد أنا أصلي بالناس ويقول آخر أنا أصلي بهم وقد يقع المنازعة في غير ذلك بأن يقول

طائفة نصلي في مسجدنا ويقول الآخرون يصلي في مسجدنا فشرطنا سلطانا يقيم رجلا بعينه
لتنقطع المنازع وحسم الخلاف وأما تعلقه بحديث عثمان رضه فساقط لأنه يحتمل أن عليا رضه
فعل ذلك بأمره أو لم يتوصل إلى إذن الإمام فللناس أن يجتمعوا ويقدموا من يصلي بهم كذا ذكر
الشيخ أبو منصور البغدادي رح ثم من يعلم أن عليا رضه فعل ذلك بلا إذن عثمان وهو محصور لا
يتوصل إلى إذنه وقياسه على سائر الصلوات فاسد لأنا بينا أن الخطبة ليست بشرط لسائر الصلوات
وهي شرط الجمعة وكذا الجماعة شرط دون غيرها من الصلوات ولهذا يجوز لكل واحد منفردا في
سائر الصلوات ولا يجوز أن ينفرد الواحد بالجمعة ولا يقال بأنها عبادة على البدن فلا يكون
السلطان فيها شرطا كما في الحج والصوم لأنا نقول هذا يبطل بإقامة الحد ولأن الحج إذا انفرد به
الواحد لم يفوته على غيره وفي الجمعة إذا انفرد بإقامتها طائفة يفوت على الباقين فافترقا ونقل
صاحب الأجناس عن نوادر ابن سماعة عن محمد رح لو غلب على مصر متغلب فصلى بهم جاز وكذلك إذا
اجتمع جميع الناس على رجل يصلي بهم الجمعة جازت قوله تتميما لأمره الضمير يرجع إلى الجمعة على
تأويل المذكور يعني إنما فوض إقامة الجمعة إلى الإمام كيلا يقع المنازعة المبطلة للجمعة فيتم أمرها
قوله ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده وهذا مذهبنا وقال مالك تصح
في وقت العصر كذا في شرح الأقطع لنا أن فرض الجمعة مجمل في كتاب الله مفتقر إلى البيان ولم يرد
عن النبي صلعم فعلها إلا في وقت الظهر فدل على الوجوب وروى البخاري في صحيحه عن أنس رضه أن رسول الله صلعم
كان يصلي الجمعة حين يميل الشمس وقال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي ولأنها لو جازت في وقت العصر
لجازت في وقت المغرب لأن فعلها قضاء ولأنها صلاة وضعت لها خطبة فكان من شرطها الوقت كالعيد
قال الشيخ أبو الحسين القدوري رح والذي روي عن ابن مسعود رضه أنه صلى الجمعة ضحى فمعناه ما قرب
من ذلك قوله لاختلافهما أي لاختلاف الظهر والجمعة وهذا لأن الظهر أربع والجمعة ركعتان ويختص
الجمعة بشروط لا تشترط للظهر والظهر يخفى فيه والجمعة يجهر فيها واسم أحدهما ظهر واسم الآخر جمعة
فثبت اختلافهما قدرا وحالا واسما فلا يبني الظهر عليها وعند الشافعي رح إذا خرج الوقت وهو فيها
أتم أربعا قوله ومنها الخطبة اعلم أن الخطبة شرط الجواز بدليل أن الجمعة تتوقف صحتها على
وجود الخطبة بالإجماع فكان شرطا وهذا لقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله والمراد منه الخطبة بالنقل
من أهل التفسير وقد فرض السعي إلى الخطبة فدل على أنه لا بد منها لأن السعي لا يفترض إلى ما ليس
بفرض ولأن سقوط الظهر بالجمعة والإمام لا يدعها عرف بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع

ما لتمام الجمعة بلا خطبة فدل على كونها شرطا فان قيل لم لا يجوز الخطبة ان يكون ركنا لا شرطا
وقد قامت مقام الركعتين من الظهر والركعتان من الظهر ركن فينبغي ان يكون الخطبة كذلك قلت
انما لا يجوز ان يكون الخطبة ركنا لان وجود الجمعة باركانها لا بالخطبة ولو كانت ركنا لا شرطا
لما شرط بها سائر الاركان من نحو استقبال القبلة فدل انها شرط فان قيل لو كانت شرطا لكانت
شرطا حالة الاداء قلنا لا نم الملازمة لان الشرط وجود الخطبة لا فعلها حال الجمعة كالطهارة وستر — اداء
العورة فان الشرط حصولهما لا فعلهما حالة الاداء قوله بهذا جرى التوارث يعني هكذا فعل النبي صلعم
والائمة من بعده الى يومنا هذا روي في السنن عن نافع عن ابن عمر رضه قال كان النبي صلعم يخطب خطبتين
كان يجلس اذا صعد المنبر حتى يفرغ المؤذن ثم يقوم فيخطب ثم يجلس فلا يتكلم ثم يقوم فيخطب
قوله ويخطب قائما على الطهارة اما اعتبار القيام فلما روينا من حديث ابن عمر رضه وهكذا سنة
لا شرط لما روي ان عثمان رضه كان يخطب قاعدا لما اسن كذا ذكره الشيخ ابو منصور البغدادي
ولانه ذكر يتقدم التحريمة فلم يكن من شرطه القيام كالاذان ولانه ذكر لا يعتبر فيه استقبال القبلة
بحال فلا يجب فيه القيام كالتسبيحات وعند الشافعي رح لا تصح الخطبة قاعدا واما الطهارة فهي سنة
عندنا لا شرط خلافا لابي يوسف رح والشافعي رح حتى اذا خطب على غير طهارة يجوز عندنا ويكره و
عندهما لا يجوز لنا انه ذكر يتقدم الصلاة فلا يشترط فيه الطهارة كالاذان ولانها لا يبطله كلام
العامد اكثر الوضوء ليس شرطا كالصوم وغيره ولابي يوسف رح ما روي عن عمر وعايشة رضهما انما قصرت
لاجل الخطبة والطهارة يشترط في الصلاة فكذا في الخطبة التي قامت مقام بعض الصلاة فيقول لا نم
انها قامت مقام الركعتين الا ترى ان استقبال القبلة لا يشترط فيها ولا يقطعها الكلام و
انما كرهت الخطبة على غير طهارة لان المحدث اذا خطب يلزم الفصل بين الخطبة والصلاة والسنة
ان لا يفصل بينهما والامر في الجنابة اظهر لان الجنب لا يجوز له دخول المسجد لغير الخطبة فكذا للخطبة قوله
ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالاذان فيه نظر لانه يفهم من هذا التركيب ان
الاذان شرط الصلاة وليس كذلك لانه سنة وقد صرح صاحب الهداية بنفسه في باب الاذان وايضا
فيه تكرار لان كونها شرطا فهم من قوله ومنها الخطبة فلو قال ثم هي ذكر يتقدم الصلاة فيستحب
فيها الطهارة كالاذان لوقع الكلام محررا قوله لمخالفته التوارث يتعلق بقوله خطب قاعدا
وقوله للفصل بينها وبين الصلاة يتعلق بقوله على غير طهارة وقد مر بيانه قوله وان اقتصر على ذكر الله
جاز عند ابي حنيفة رح اعلم ان الخطبة يجوز عند ابي حنيفة رح بالاقتصار على ذكر الله كالحمد لله او على سبحان الله

او هلل او لا اله الا الله وقالا لا يجوز حتى ياتي بذكر طويل يسمى خطبة لكن هذا فيما اذا قال الحمد لله بنية الخطبة
اما اذا عطس فقال الحمد لله لاجل العطاس لا يجزيه عن الخطبة بالاجماع كذا في الفتاوى وقال الشافعي رح
لا بد من خطبتين فيهما اربعة اجناس حمد الله والصلاة على رسوله والعظة والقرآن ان ذكر الله
مجمل لا يدري اي ذكر هو وقد فسره رسول الله صلعم بخطبتين بفعله فصار بيانا للكتاب وله ان الجواز متعلق
بالخطبة والقدر القليل لا يسمى خطبة فلا يجزيه ولنا قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين ذكر وذكر ولكن
المراد منه الخطبة بالنقل وهذا القدر القليل ذكر الله فيجوز عن الخطبة وروي ان عثمان رضه خطب في
اول جمعة ولي فقال الحمد لله ثم ارتج عليه فقال انكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وان
ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وستاتيكم الخطب من بعد واستغفر الله لي ولكم فنزل وصلى
وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضهم من غير نكير فحل محل الاجماع ولان الخطبة عبارة عما يخاطب به ما حود
من الخطاب وقد وجد ذلك في القدر القليل فيجزيه ولا نم ان ذكر الله مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان
من المجمل والعمل بالاية ممكن قبل البيان لان ما يسمى ذكر الله معلوم عند الناس وفعل النبي صلعم لبيان السنة
ولا نم ان الجواز متعلق بالخطبة بل الجواز متعلق بذكر الله وقد حصل ولئن سلمنا لكن لا نم ان القدر القليل لا
يسمى خطبة ولئن لا يسمى وحقيقة الخطبة موجودة في ذلك القدر فان قيل ذكر لاتب متقدم على الصلاة
فوجب ان لا يقتصر على كلمة واحدة كالاذان قيل لا نم ان القياس صحيح لان المقصود من الاذان
الاعلام وهو لا يحصل بكلمة واحدة بخلاف الخطبة فان المقصود منها ذكر الله وهو يحصل بكل ما يسمى
ذكر الله وقال الكرخي في شرحه للجامع الصغير ان الخطبة في الجمعة اقيمت مقام الركعتين في الحكم وكان
من اصل ابي حنيفة رح انه يجوز القراءة في الصلاة بمقدار ما يتناوله اسم القرآن وآية فكذلك في الخطبة اذا
ذكر ذكرا او ثناء على الله بمقدار آية وقوله مدهامتان جاز ذلك وابو يوسف ومحمد رح ذهبا في الخطبة
كما ذهبا في القراءة لانهما يقولان لا يجوز القراءة في الصلاة الا ان يكون مقدار ثلث آيات فكذلك الخطبة
يحتاج الى ان ياتي بمقدار ثلث آيات او ما يسمى ذلك خطبة الى هنا لفظ الكرخي وقال الامام حميد الدين
الضرير رح واقل ما يسمى خطبة عندهما مقدار قوله التحيات الى قوله عبده ورسوله وقيل يتطوع
من غير فصل اي من غير الذكر وكلمتي ارتج عليه اي استغلق عليه الكلام وفي السنن عن عمار بن ياسر قال امرنا
رسول الله صلعم باقصار الخطب وفيه ايضا عن جابر بن سمرة قال كان رسول الله صلعم لا يطيل الموعظة يوم
الجمعة انما هي كلمات يسيرات قوله واقلهم عند ابي حنيفة رح ثلاثة سوى الامام وقالا اثنان سوى
الامام قال رضي الله عنه والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده اعلم ان الجمعة لا تنعقد بدون الجماعة بالاجماع

لكن اختلفوا في عدد الجماعة قال في ظاهر الرواية لا تقوم الجمعة الا بثلثة سوى الامام كلهم يصلح
للامامة حتى اذا كان واحد منهم صبيا او مجنونا لا تجوز وعن ابي يوسف رح انه قال اذا كان
سوى الامام اثنان اجزاهم الجمعة وقال الطحاوي هذا قول ابي يوسف اجزاء وقال ابو بكر الرازي
في شرح مختصر الطحاوي الذي حكاه الطحاوي عن ابي يوسف رح فانه غير مشهور ولم نسمع احدا يحكيه
غيره وقال في مختصر الاسرار يعني رواية عن محمد رح وقال الشافعي رح لا تنعقد الجمعة الا باربعين
رجلا سوى الامام لنا قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله بيانه
ان هذا خطاب بعقد الجمع فيقتضي جواز الجمعة بكل ما يتم جمعا وادنى الجمع الصحيح ثلاثة فيجوز
اقامتها بالثلثة فيبطل شرط الاربعين وروي ان النبي عم كتب الى مصعب بن عمير رضه الى المدينة
فصلى في بيت سعد بن معاذ رضه الجمعة في اثنى عشر رجلا وجمل الحنفي على رسول الله صلعم وروى البخاري
في الصحيح باسناده الى جابر بن عبد الله قال بينما نحن نصلي يعني الجمعة مع النبي صلعم اذا اقبلت عير
تحمل طعاما فالتفتوا اليها حتى ما بقي مع النبي صلعم الا اثنا عشر رجلا فنزلت هذه الاية واذا راوا
تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما وهذا ايضا يدل على بطلان شرط الاربعين ولانها
صلاة اختلف في اعتبار ادراك الامام فيها فلا يشترط فيها الاربعون كما في العيد وجه ما روي
عن ابي يوسف ان الاثنين في الحكم الجماعة بدليل جواز تقدم وجوابه انا لا نسلم ان الاثنين جمع لانه مختص
بلفظ التثنية والمذكور في الاية جمع لا تثنية وتقدم الامام على الاثنين مختلف فيه قال ابو بكر
الرازي كان عبد الله بن مسعود رضه اذا كان معه رجلان اقام احدهما عن يمينه والاخر عن يساره قوله
وهي منبئة عنه اي الجمع منبئة عن الاجتماع قوله والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم
هذا جواب عن سوال مقدر وتقرير السوال من طرف ابي يوسف سلمنا ان الجمع الصحيح ثلثة لكن لا نسلم ان الثلثة
ليست بحاصل فيما قال ابو يوسف لان الاثنين مع الامام ثلثة فقال في جوابه كل واحد من الامام والجماعة
شرط على حدة فلا يعتبر ان يكون الامام معدودا من الجماعة فيشترط ان يكون الثلثة سوى الامام
قوله وان نفر الناس الى اخره اعلم ان الناس اذا نفروا بعد الخطبة فلا يخلو اما ان يكون ذلك
قبل شروع الامام معهم في الصلاة او بعد الشروع فان كان قبل الشروع فلا يصلي الجمعة بالاجماع
ويصلي الظهر وان كان بعد الشروع فلا يخلو اما ان يكون ذلك قبل تقييد الركعة بالسجدة او بعده
فان كان قبل تقييد السجدة ففيه خلاف قال ابو حنيفة رح يستقبل الظهر وقالا لا يصلي الجمعة وان
كان بعد تقييد السجدة يصلي الجمعة بالاتفاق خلافا لزفر رح فان عنده ان يعودوا اصل القعود قدر
التشهد

بتتلف جمعته نقلا كذا ذكره حواشي زاده في مبسوطه ثم ان رجع الناس صلى بهم الجمعة ثانيا ولا اتصل الظهر
وان نفروا بعد القعود تحرزت جمعته لزفر رح ان الجماعة شرط فيشترط دوامها كما في سائر الشروط
٥ شرائط
مثل الوقت والطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد كالخطبة لا شرط الاداء
فلا يشترط دوامها والدليل على انها شرط الانعقاد ان المقتدي اذا ادرك ركعة من الجمعة يقضي الجمعة
بالاتفاق وكذا اذا ادرك التشهد عندهما خلافا لمحمد رح ثم حاجة المقتدي الى الامام فوق حاجة الامام
الى المقتدي لان الامام اصل والمقتدي تبع ودوام الامام لم يجعل شرطا لصحة صلاة المقتدي حتى
صح صلاة المسبوق في الجمعة مع ان حاجة المقتدي اكثر فلان لا يجعل دوام المقتدي شرطا لصحة
صلاة الامام اولى وفي الكافي لابي حنيفة رح ان الجماعة شرط الانعقاد لا شرط الاداء كما مر الا ان انعقاده
المنعقد في الامام يثبت بنفس التكبيرة لانه يصح شروعه وحده في الجمعة اذا كان عنده قوم متقبلون
ضرورة التحرز عن المناقضة لا محالة وانما ثبت حتما ذكره حكما لا داء فعل تام وهو فعل الصلاة وذلك
يتم بالقيام والركوع والسجود والاصل ان ما تعلق بالشروع يثبت بنفس التكبيرة وما تعلق بالاداء يثبت
ما لم يكن المؤدى ركعة ولهذا اذا قام الى الخامسة من الظهر يكبر ونوى الشروع في التطوع صار شارعا فيه
بنفس التكبيرة حتى ينقطع فرضه اذا لم يقعد في الرابعة ولو قام الى الخامسة ولم ينو الشروع في التطوع لا
يصير شارعا فيه ما لم يقيد بالسجدة قوله ولا يتم ذلك الى الشروع في الصلاة قوله فلا بد من دوامها
اليها اي من دوام الجماعة الى الركعة يعني الى اتمام الركعة قوله بخلاف الخطبة يتعلق بقوله فلا بد
من دوامها اليها وهو جواب سوال مقدر وجه السوال ان يقال سلمنا ان الجماعة شرط الانعقاد
كالخطبة لكن كيف شرط ابو حنيفة رح دوام الجماعة الى تمام الركعة ولم يشترط دوام الخطبة
الى تلك الغاية فقال في جوابه بخلاف الخطبة يعني ان الخطبة تنافي الصلاة فلا جل هذا لم يشترط دوامها
الى الركعة والمنافاة بين الشيئين عبارة عن عدم الاجتماع بينهما في محل واحد في زمان واحد والخطبة
مع الصلاة بهذه المثابة لانه يوجد الخطبة لا يوجد الصلاة وحين يوجد الصلاة لا يوجد الخطبة
قوله ولا يعتبر بقاء النسوان يتعلق بقوله الا النساء يعني انا لم يعتبر بقاء النسوان وكذا
لا يعتبر بقاء الصبيان لانه لا تنعقد بهولاء الجمعة فلا يتم بهم الجماعة بخلاف ما اذا بقي خلفه من
العبيد والمسافرين فانه حيث يصلي بهم الجمعة عنده خلافا للشافعي رح فان عنده يصلي الظهر
لانه يشترط اربعين رجلا احرارا مقيمين قوله ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امراة ولا مريض ولا عبد
ولا اعمى وهذا لما روى ابو داود في السنن باسناده الى طارق بن شهاب عن النبي صلعم الجمعة حق واجب
على كل مسلم في جماعة

الا اربعة عبد مملوك وامراة او صبي او مريض قال ابو داود طارق قد راى النبي صلعم
وهو يعد من اصحاب النبي صلعم وقال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي روى ابو حنيفة رح عن ايوب
ابن عائذ عن محمد بن كعب عن النبي صلعم قال اربعة لا جمعة عليهم المراة والعبد والمريض والمسافر
وعن ام عطية رضه قالت نهانا رسول الله صلعم ان نأتي الجمعة وفي السنن عن ابن عمر رضه قال قال رسول الله صلعم
لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن ولانه عم كان يسافر ولم ينقل انه صلى الجمعة في
سفره ولان المسافر يلحقه مشقة في الحضور وهي حرج وهو مدفوع شرعا وكذا المريض يلحقه
الحرج والعبد يلحق في حضوره الى الجمعة اضرار بالمولى بترك خدمته فصار كالحج والجهاد بخلاف
الصلاة المفروضة لانه يؤديها بنفسه في زمان يسير فلا يلزم الضرر بالمولى وكذا الصوم لانه
قادر على الجمع بينه وبين خدمة المولى اما الاعمى اذا لم يجد قائدا فلا تجب عليه الجمعة بالاتفاق
وان وجد قائدا فعند اختلاف قال ابو حنيفة رح لا تجب وقالا تجب لهما انه قدر على السعي فيلزمه
وله عجز عن السعي بنفسه فلا يلزمه لان الانسان انما يكلف بفعل نفسه لا بفعل غيره فصار كالزمن
والخلاف في الحج على هذا وقال الفقيه ابو الليث في العيون روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح
ان على الاعمى الجمعة والحج اذا كان له من يقود. ولهذا قال يبلغ بالحج ومن يحج معه قوله فان حضروا
وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت يعني ان حضر هولاء المذكورون المسافر والمراة والمريض
والعبد والاعمى فصلوا الجمعة اجزاتهم وكانت عن فرض الوقت وعن الحسن قال كان نساء المهاجرين يصلين
الجمعة مع رسول الله صلعم يحتسبن بها من الظهر ولانهم من اهل الفرض والرخصة لهم في ترك السعي
للعذر فلما حضروا زال العذر وسقط الفرض كالمسافر اذا صام في رمضان يسقط عنه الفرض قوله
ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة الى اخره. اعلم ان امامة المسافر والعبد والمريض
في سائر الصلوات جائزة بالاتفاق وكذلك في الجمعة عندنا خلافا لزفر رح وقال الشافعي رح يجوز
امامتهم ولكن لا ينعقد بهم في العدد الذي ينعقد به الجمعة لزفر ان هولاء لا تفترض عليهم الجمعة فلم
يجز امامتهم فيها كالصبي والمراة ولنا انه جازت امامتهم في سائر الصلوات المفروضات جازت
في الجمعة كالحر المقيم وانما لم يجب عليهم الجمعة قبل الحضور للترفيه فاذا حضروا وصلوا كانت هي
فرضهم بخلاف الصبي والمراة حيث لم تجز امامتهما لان الصبي لا اهلية له لعدم البلوغ والمراة ليست
بصالحة لامامة الرجال وقول الشافعي ضعيف لان من جازت امامته في الجمعة ينعقد به في العدد كالحر
المقيم ولان الامامة تعتبر فيها من الاحتياط ما لا يعتبر في الايتمام فلما اعتدت امامتهم فجاز ان ينعقد
في العدد

في العدد قوله بل رخصة اي سقوط فرض الجمعة رخصة والتانيث باعتبار الخبر قوله
وينعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامامة جواب عن قول الشافعي فيعتقد ان قوله ليس مما يكون في الهداية
وبيانه ما مر انفا قوله ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك
وجازت صلوته وقال زفر رح لا تجزيه انما قيد بقوله قبل صلاة الامام لانه اذا صلى الظهر في منزله بعد
ما صلى الامام الجمعة يجوز بالاتفاق بلا كراهة وانما قيد بقوله ولا عذر له لان المعذور اذا صلى الظهر
قبل صلوة الامام يجوز بالاتفاق ولا يكره. والمعذور كالمسافر والعبد والمريض والمراة وهذا بناء
على ان فرض الوقت ما هو فعند ابي حنيفة وابي يوسف رح فرض الوقت الظهر والجمعة بدل عنه لكن الحتم
الصحيح المقيم مامور باسقاط الفرض عن ذمته باداء الجمعة وهكذا عن محمد رح في قوله الاول
وعن هذا قال صاحب الهداية وهذا هو الظاهر اي ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وفي قوله الاخر
فرض الوقت الجمعة وله ان يسقطها بالظهر رخصة. قال ابو بكر الرازي في الامام القدوري عن محمد رح
انه لا اعلم فرض ما هو وانما الفرض ما يستقر عليه وعند زفر رح فرض الوقت الجمعة والظهر بدل عنها
وقال الشافعي رح الجمعة ظهر قاصر وعندنا هما فرضان مختلفان حتى لا يصح بناء احدهما على الاخر
اذا خرج الوقت وتظهر ثمرة الخلاف فيمن تذكر ان عليه فجر يومه فخاف فوت الجمعة ان اشتغل
قال ابو حنيفة وابو يوسف رح لا تجزيه الجمعة لان فرض الوقت هو الظهر فاذا ترك الجمعة امكنه
فعل الظهر من غير فوات وقال محمد رح يصلي الجمعة لان فرضه هي الجمعة فصار كالذي تذكر فجر
يومه في اخر وقت الظهر حيث يصلي الظهر لان لا يفوت فرض الوقت ثم عند محمد رح لما كان فرض الوقت
الجمعة في قول لكن له ان يسقطها بالظهر جاز اداء الظهر من غير العذر وفي قول الفرض احدهما
وانما يتعين بالتعيين وقد عين الظهر من غير المعذور وفي قول الفرض احدهما وانما يتعين بالتعيين
وقد عين الظهر فجاز وعند زفر لما كان الفرض الوقت هو الجمعة والظهر بدلا عنها لم يجز له اداء
الظهر لان اداء البدل مع القدرة على الاصل لا يجوز والامر عندهما اظهر لانه اتى بفرض الوقت
فجاز ولمحمد رح ان الجمعة مامور بها والظهر منهي فدل على ان الجمعة فرض الوقت الا انه فات الوقت
كان له ان يسقط الفرض بالظهر فكذلك في الوقت وجه قول الاخير ان الفرض يسقط بفعل كل واحد منهما
يدل على ان الفرض احدهما ولزفر انه امر بالجمعة ونهي عن الظهر وانما يؤمر بعد فوت الجمعة فما
نهي عنه مع القدرة على غيره وامر به بعد العجز عنه فهو بدل ولابي حنيفة رح وابي يوسف رح قوله عليه السلام
اول وقت الظهر حين تزول الشمس ولم يفصل بين يوم الجمعة وسائر الايام ولان الجمعة اذا لم تتصل

متعلق بالجمعة

حتى خرج الوقت تقضى الظهر لا الجمعة فلو لم يكن فرض الوقت الظهر لم يقض الظهر بل الجمعة ولان فعل
لشرايطها من الامام والخطبة والجماعة والمصر وليس يقدر المخاطب على تحصيل تلك الشرايط بنفسه ويمكنه
فعل الظهر وحده وهدار التكليف على الوسع بالنص فدل ان الظهر هو فرض الوقت لكن عليه اسقاطه
بالجمعة اذا وجدت شرايطها قوله فان بدا له ان يحضرها الى اخره اي بدا للمصلي الذي صلى في منزله يوم
الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له ان يحضر فتوجه والامام فيها بطل ظهره عند ابي حنيفة ومحمد
بالسعي وانقلب نفلا كذا ذكر خواهر زاده حتى يجب عليه اعادة الظهر اذا لم يصل الجمعة وقالا لا يبطل
حتى يدخل مع الامام كذا ذكر وافقولهما في شروح الجامع الصغير وكذا ذكر ابو بكر الرازي والاسبيجابي
في شرحيهما لمختصر الطحاوي وكذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي حيث قال وقالا لا يبطل
الظهر حتى يكبر للجمعة وهذا كله يدل على ان الظهر ينتقض عندهما بمجرد الشروع مع الامام وذكر خواهر
زاده في مبسوطه ان على قولهما لا ينتقض الظهر ما لم يؤد الجمعة كلها حتى اذا شرع في الجمعة مع الامام
ثم انه تكلم قبل ان يتم الجمعة فانه ينتقض عند ابي حنيفة وعندهما لا ينتقض ثم قال بكلا ذكر الحسن
في كتاب صلوة وانما قيد بقوله فان بدا له ان يحضرها لانه اذا خرج لا يريد الجمعة لا ينتقض ظهره بالاتفاق
وانما قيد بقوله فتوجه والامام فيها لانه اذا توجه بعد فراغ الامام لا ينتقض ظهره بالاتفاق
لانه ليس بسعي الى الجمعة وانما ينتقض الظهر بالجمعة لانه مامور باسقاطه بها اذا قدر عليها
وقد قدر وهذا لانه لا يتصور الجمعة مع قيام الظهر فيبطل الظهر ضرورة اما السعي فانه لما
سبباعن اسباب الصلاة كالطهارة وستر العورة لم يبطل الظهر به عندهما لانه ليس بمقصود
بنفسه والظهر مقصود بنفسه فلا ينتقض الاعلى بالادنى بخلاف الجمعة حيث يبطل الظهر بها
لانها فوقه حيث امر باسقاطه بها ولابي حنيفة ان السعي من الفروض المختصة بالجمعة لقوله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله وقد نهى عن السعي في سائر الصلوات الا ترى الى ما روى صاحب السنن باسناده
الى ابي هريرة رضه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اقيمت الصلاة فلا تاتوها تسعون وائتوها
تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا والشخص اذا تشاغل بالفرض
المختص بالجمعة بطل الظهر كالتحريمة للجمعة فان قيل كيف لا يبطل الظهر اذا توضأ لاجل الجمعة و
الطهارة من فروضها قلت سلمنا انها من فروضها ولكن لا نسلم انها من الفروض المختصة بها
فان قلت ما الفرق بين هذا وبين القارن اذا احرم بالعمرة والحج فانه لا يكون رافضا للعمرة بمجرد التوجه
الى عرفات بل يكون رافضا لها اذا وقف بها قلت القارن رواية حكاها ابو بكر الرازي

السؤال

احدهما انه يكون رافضا للعمرة حتى يقف بها بمجرد التوجه الى عرفات كما في السعي الى الجمعة فلا يرد
والاخرى انه لا يكون رافضا للعمرة حتى يقف بها وهي الرواية المشهورة ووجه الفرق ان الامر
وارد بنقض الظهر بخلاف رفض العمرة فانه حرام فلم يجز اقامة التوجه مقام الوقوف وهذا الذي
قلنا في المعذور وكذا الخلاف في المعذور كذا ذكره القدوري خلافا لزفر والشافعي فان عندهما ينتقض
ظهره وكان ما ادى من الجمعة نفلا لانه اقام الظهر والجمعة عليه فوقع الظهر موقعه فما ادى من الجمعة كان
نفلا كما في ساير الايام لو صلى الظهر في بيته ثم صلى بجماعة فانه لا ينتقض ظهره ولنا ان ما ادى من الجمعة
لو وقع فرضا لان سبب الوجوب وجد في حقه وهو زوال الشمس يوم الجمعة وسقوط السعي رخصة نفعا
للمشقة فاذا ادى الجمعة وقع فرضا كيلا ينقلب الموضوع فانتقض الظهر ضرورة بخلاف ما اذا ادى الظهر
مرة اخرى بجماعة لان اقامة الظهر بجماعة سنة ولا ينتقض الفرض بالسنة قوله فلا ينتقض بعد تمامه اي
لا ينتقض بسعي الظهر بعد تمامه الظهر قوله والجمعة فوقها اي فوق الظهر وانما انث الضمير لانه اول
الظهر بالصلاة قوله ويكره ان يصلي المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن
وهذا مذهبنا وعند الشافعي لا يكره لهم الصلاة لنا ان المصر لا يخلو عن معذور في كل عصر ومع هذا لم
ينقل عن احد من السلف فعل الظهر بجماعة فدل على الكراهة ولانه ربما يقتدي غير المعذور بالمعذور فيؤدي
الى ترك الجمعة فيكره قوله بخلاف السواد متعلق بقوله ويكره ان يصلي المعذورون الظهر بجماعة يعني
ان صلاة الظهر بجماعة في السواد لا تكره لانه لا جمعة على اهل السواد فلا يلزم الاخلال بالجمعة فلا يكره
قوله ولو صلى قوم اجزاهم يعني لو صلى يوم الظهر بجماعة في المصر اجزاهم وان كان لا يكره لوجود شرايطه
قوله ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبنى عليها الجمعة الى اخره اعلم ان المدرك للامام
يوم الجمعة في ركوع الركعة الثانية يتمها ركعتين بالاتفاق وان ادركه بعدما رفع راسه من الركوع في
التشهد او في سجود السهو فكذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله يصلي اربعا
الا انه لا يبلغ ظهر محض على قول الشافعي رحمه الله حتى لا يصح نوى القعدة على راس الثانية كالظهر وعلى
قول محمد رحمه الله جمعة من وجه باعتبار ما وجد من شرائط الجمعة فيما ادرك كالتحريمة والجماعة والامام وظهر
باعتبار ما عدم من الشرايط فيما يقضي كالجمعة والامام فافترضت القعدة على راس الثانية وكذا
القراءة في الكل احتياطا لانه باعتبار الجمعة يفترض القعدة وباعتبار الظهر لا والشفع الثاني باعتبار الجمعة
تطوع يفترض القراءة فيه وباعتبار الظهر لا فيفترض احتياطا ثم قوله يصلي من ادرك ركعة من الجمعة
اضاف اليها اخرى وان ادركهم جلوسا صلى اربعا وروي في بعض الالفاظ ومن ادرك ما دونها صلى اربعا

مطلب لا جمعة على اهل السواد

ولان اقامة الجمعة مقام الظهر بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به النص من الشرائط وقد عدم بعض
الشرائط فيما يقضي المسبوق كالامام والجماعة فلا يكون مدركا للجمعة فكان القياس ان لا يكون
مدركا لها اذا ادرك في الركوع ايضا الا ان ذلك تركناه بالنص ولابي حنيفة وابي يوسف رح قوله عم
ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا ويروى فاقضوا ومعلوم ان المراد مما فاتكم من صلاة الامام
بدليل قوله ما ادركتم فصلوا معنا من صلاة الامام والذي فات من صلاة الامام هو الجمعة لا الظهر
ولو اتى بالاربع لكان قاضيا لما لم يفته من صلاة الامام وروى خواهر زاده في مبسوطه عن ابي
الدرداء عن النبي صلعم انه قال من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة وقال الشيخ
ابو نصر البغدادي ذكر الدارقطني ان النبي صلعم قال من ادرك جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك
الصلاة ولانه شارك الامام في تحريمة الجمعة فيصير مدركا للجمعة قياسا على ما اذا ادركه في الركوع
وقياسا على سائر الصلوات وقياسا على صلوة العيد الا ان الامام اذا ادرك في بعض حاله
يتغير فرضه الى اربع فصار ادراكه في اخر الصلاة كادراكه في اولها والجواب عما تعلق به محمد رح
قلنا ذلك ضعيف نقله عن الزهري ضعفاء اصحابه واما الثقات من اصحابه كمعمر والاوزاعي ومالك
رووا عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضه قال قال رسول الله صلعم من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك
الصلاة والحديث مذكور في السنن هكذا وقال معمر عن الزهري ما ارى الجمعة الا من الصلاة ان ادرك منها
ركعة فقد ادركها وان ادرك ما دونها صلى اربعا ولو كان عنده نص في الجمعة لم يحتج الى الرأي ولئن
صح عن النبي صلعم قوله وان ادركهم جلوسا صلى معنا ادركهم جلوسا بعد الصلاة قبل الانصراف لانه
لم يتلبس الصلاة واما قولهم تركنا القياس فيما اذا ادرك في الركوع بالنص فنقول نحن تركناه ايضا
في التشهد بما روينا من النصوص وقول محمد رح ضعيف لان بناء الظهر على الجمعة وهما فرضان مختلفان
بعيد الجواز على مذهب اصحابنا ولهذا لا يبني الظهر على الجمعة اذا خرج الوقت وهو فيها قوله
وان ادرك معه اكثر الركعة الثانية اراد به الادراك في الركوع لان الاصل في الصلاة الافعال فلما ادرك
الركوع صار مدركا للركعتين وقد بقي العام قوله ويقعد لا محالة على راس الركعتين في القعود روايات
عن محمد رح قال القدوري حكى الطحاوي عنه وجوب القعدة الاولى لوجوبها على الامام وحكى المعلى
عنه انها لا تجب لانه صار في حق البناء مصليا للظهر قوله واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك
الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته اعلم انه يكره ان يصلي الرجل او يتكلم من حين يخرج الامام
الى ان يفرغ من الصلاة وقالا لا بأس ان يتكلم قبل الخطبة وبعدها ما لم يدخل الامام في الصلاة وعند
الشافعي رح

بلغ

الشافعي يصلي تحية المسجد اذا جاء والامام يخطب ولم يذكر الكلام بين الخطبتين انه يكره ام لا
في ظاهر الرواية وذكر في صلاة الاثر اذا قعد الامام بين الخطبتين لا ارى بأسا بالكلام ما دام
الامام جالسا في قول محمد رح وابي يوسف رح وقال محمد رح اكره وكذا للشافعي رح ما روي في السنن
عن ابي هريرة رضه قال جاء سليك الغطفاني ورسول الله يخطب فقال له اصليت شيئا قال لا قال
صل ركعتين ولابي يوسف ومحمد رح ما روي عن عمر وعثمان رضوانهم انهما كانا اذا صعد المنبر يسألان
الناس عن اسعار السوق ولان الكلام انما يكره حال الخطبة لانه يلزم الاخلال بفرض الاستماع اما
في هذه الحالة فلا يلزم ذلك لا في الحال ولا في الثاني لان الكلام لا يمتد فينقطع اذا شرع الامام في
الخطبة بخلاف الصلاة في هذه الحالة حيث يكره لانها تمتد ولابي حنيفة رح ما روى خواهر زاده في مبسوطه
عن عبد الله بن عمر رضه عن النبي صلعم انه قال اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام ولان من هو قاعد في المسجد
لا يصلي تحية المسجد اذا ابتدأ الامام الخطبة فكذلك الداخل والعلة كونه مأمورا بالاستماع وروي
ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا نزل في الخطبة وانما يكره الكلام بين الخطبة والصلاة
لان الخطبة قائمة مقام الشفع من الظهر حكما فكان ما بين الخطبة والصلاة بمنزلة ما بين الشفعين حكما فلو
كان حقيقة كذلك حرم الكلام فاذا كان حكما كره ولا نسلم ان الكلام لا يمتد وقد يمتد طبعا فاشبه الصلاة
وحديث سليك محمول على ما قبل النهي عن الكلام في الخطبة وكذا ما روي عن عمر وعثمان رضه بدليل ما
روي في السنن مسندا الى ابي هريرة رضه ان رسول الله صلعم قال اذا قلت انصت والامام يخطب
فقد لغوت ومعناه ان قول الرجل انصت اذا كان لغوا كان فعل الامام لو حمل ثم فعل لغوا ايضا
فثبت انه كان قبل النهي وعن ابن عمر رضه انه سمع رجلا يقول لصاحبه والامام يخطب متى يخرج القافلة
فقال له صاحبه انصت فلما فرغ قال ابن عمر رضه للذي قال انصت اما انت فلا صلاة لك
واما صاحبك فحمار واختلف مشايخنا المتأخرون فيمن كان بعيدا عن المنبر لا يسمع الخطبة فاختار
محمد بن سلمة السكوت واختار نصير بن يحيى قراءة القرآن وبعضهم اختار النظر في الفقه كذا ذكر
القدوري في شرحه ونقل الناطفي عن كتاب الصلاة لمعلى الرازي قال ابو حنيفة رح من حضر الخطبة
ينبغي له ان ينصت عند ما يسمع الخطبة او لم يسمعها ولا يشتغل بذكر الله ولا غيره ثم صاحب الهداية
لو قال حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان احسن لان الرواية عن ابي حنيفة رح
محفوظة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة قوله ولم يكن على عهد
رسول الله الا هذا الاذان اي الاذان الذي بين يدي المنبر حين صعد الامام المنبر وكانت الاقامة حين

مطلب
نداء اول ثالث
نداء ثاني
نداء ثالث

يدي الامام من الخطبة وبهذا ما روى البخاري في صحيحه باسناده الى السائب بن يزيد رضه
قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلعم وابو بكر وعمر رضهما فلما
كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء قال البخاري الزوراء موضع بالسوق
بالمدينة واختلف مشايخنا في المعتبر هو الاذان الاول او الثاني في وجوب السعي وكراهية البيع
والشراء قال بعضهم المعتبر هو الثاني لان الاول محدث لم يكن في عهد رسول الله صلعم ولا في عهد الشيخين
وقال بعضهم المعتبر هو الاذان الاول اذا كان بعد الزوال لان المقصود هو الاعلام وقد حصل به
في وجوب السعي وحرمة البيع فينظر الى البيع وقت الاذان جائز لكنه يكره وبه صرح في شرح الطحاوي
وهذا المختار لان النهي لمعنى في غيره لانه يبعد المشي وعنه قد عرف في الاصول فعله هو الاذان الاول

باب ______ العيدين وفي بعض النسخ باب العيدين وهو على حذف المضاف لعدم اللبس
والاصل في العيدين ما روى صاحب السنن باسناده الى انس رضه قال قدم رسول الله المدينة ولهم
يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلعم
ان الله قد ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر ثم وجه المناسبة من الباب ظاهر وهو ان
كلا منهما يفعل بجمع عظيم ويجهر فيهما ويشترط لاحدهما ما يشترط للاخر الا الخطبة فانها شرط
للجمعة لا يجوز الصلاة بدونها مستحبة في العيد تجوز صلاة العيد بدونها لكن ينسب الى الاساءة
بتركها لانها سنة وايضا خطبة الجمعة تقدم على الصلاة وتؤخر خطبة العيد عن الصلاة فلو
قدمت جاز ولا تعاد بعد الصلاة وايضا ليس في العيدين اذان ولا اقامة كذا السنة قوله
وتجب صلاة على كل من تجب عليه صلاة الجمعة اعلم ان صلوة العيد اختلفت الروايات فيها عن اصحابنا رح
روى الحسن عن ابي حنيفة رح انها تجب على اهل الامصار كما تجب الجمعة وذكر محمد رح في الاصل ولا يصلى
نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلوة الكسوف وهذا يدل على الوجوب وذكر محمد رح في الجامع الصغير
عن يعقوب عن ابي حنيفة رح في العيدين يجتمعان في يوم واحد فالمشهد منهما جميعا ولا يترك واحد منهما
والاولى منهما سنة والاخرى فريضة وهذا الظاهر وعن ابي موسى الضرير انها فرض كفاية وجه الوجوب
مواظبة النبي عم على صلاة العيد ولانها صلاة تختص بجماعة وشرع لها خطبة وكانت واجبة كالجمعة ووجه
السنة ما روي في الصحيح البخاري مسندا الى طلحة بن عبيد الله قال جاء رجل من اهل نجد الى رسول الله صلعم ثائر
الرأس نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا فاذا هو يسأل عن الاسلام فقال رسول الله صلعم خمس صلوات
في اليوم والليلة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع قال رسول الله صلعم وصيام رمضان قال هل علي غيره

قال لا الا ان تطوع قال وذكر له رسول الله صلعم الزكوة قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع قال فادبر
وهو يقول والله لا ازيد على هذا ولا انقص قال رسول الله صلعم افلح ان صدق يدل الحديث ان صلاة العيد
سنة لانه صلعم نفى الوجوب عما سوى خمس صلوات ووجه ما ذكره ابو موسى انها تسقط في حق من لم يفعلها كصلاة
الجنازة قوله وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد ارادوا به الجمعة والعيد لما روي عن النبي صلعم انه
قال لكل مومن في كل شهر اربعة اعياد او خمسة اعياد وقد روى مالك في الموطا عن ابن شهاب عن ابن السباق
ان رسول الله صلعم قال في جمعة من الجمع يا معشر المسلمين ان هذا يوم جعله الله عيدا فاغتسلوا ومن
كان عنده طيب فلا يضره ان يمس منه وعليكم بالسواك قال فخر الاسلام ومن الناس من قال انه اذا شهد
الاولى منهما لم يلزمه شهود الاخرى لما روي ان النبي صلعم قال في عيد وجمعة انكم يا اهل العوالي شهدتم
معنا عيدا وانا مجتمعون فمن شاء فليجمع والجواب ان قوله وانا مجتمعون دليل على ان تركها الاجتماع وانما
الحلق لهم رسول الله صلعم لانهم اهل البعد في المدينة وقد رجع اهل القرى قبل صلاة الجمعة لا باس به ولانه
لا منافاة بينهما فلا يلزم من شهود احدهما سقوط الاخرى قوله وهذا تنصيص على السنة اي قوله
عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة وهو قول الشافعي قوله والاول على الوجوب
اي قوله وتجب صلاة العيد قوله ويستحب يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصلى
وهذا لما روى البخاري في صحيحه عن انس رضه كان رسول الله صلعم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات
وكذا يستحب الاغتسال والاستياك والتطيب وهذا لما روي انه صلعم كان يغتسل في العيدين ولان العلة التي
لاجلها ندب الى الاغتسال والسواك والتطيب في الجمعة موجودة في صلاة العيد وهي ما روي ان النبي صلعم ان الناس
كانوا عمال انفسهم يعرقون ثم يحضرون الجمعة فندب الى الغسل والسواك ومس الطيب لئلا يتاذى البعض بالبعض و
قد روي في السنن عن ابي سعيد الخدري رضه ان رسول الله صلعم قال الغسل يوم الجمعة على كل محتلم والسواك
ومس من الطيب ما قدر له وكذا يستحب له لبس احسن ثيابه جديدا كان او غسيلا لما روي انه عليه السلام كان
يفعل كذلك وكذا يستحب له اخراج صدقة الفطر قبل الخروج الى المصلى وهذا لما روى صاحب السنن
عن ابن عمر رضه قال امرنا رسول الله صلعم بزكوة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة وكان ابن عمر رضه
يؤديها قبل ذلك باليوم واليومين وكذا يستحب له ان يخرج في طريق ويرجع في طريق اخر لما روى صاحب السنن
باسناده الى ابن عمر رضه ان رسول الله صلعم اخذ يوم العيد في طريق ثم رجع في طريق اخر والفنك اسم حيوان يشبه
الثعلب وهو معروف قوله ويؤدي صدقة الفطر بالنصب عطفا على قوله ان يطعم قوله ويتوجه الى المصلى
بالرفع لا بالنصب قوله ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة رح في طريق المصلى وعندهما يكبر والمراد منه التكبير بصوت

لأن التكبير خص موضوع لإحراز جوازه بصفة الإخفاء، اعلم أن الطحاوي لم يذكر أنه يجهر إلى المصلى
جاهراً بالتكبير في العيدين حتى يأتي مصلاه. ولم يذكر الخلاف وقال أبو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي
ويحكى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يكبر في الأضحى دون الفطر وعليه مشايخنا بما وراء النهر وجه ما ذكره الطحاوي
قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وليس بعد كمال العدة تكبير إلا هذا التكبير ولأن يوم الفطر
يوم عيد كيوم النحر فيكبر ههنا كما يكبر ثم ووجه ما قال أبو بكر الرازي حكاية عن أبي حنيفة رحمه الله أن الأصل في الثناء
الإخفاء، كقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية ولقوله عليه السلام خير الذكر الخفي والشرع ورد في الجهر في
الأضحى فلا يقاس عليه الفطر لأن الجهر على خلاف الأصل قال في الصحيح للبخاري وكان ابن عمر وأبو هريرة رضي
يخرجان إلى السوق في أيام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما وهو مثل قوله تعالى ويذكروا اسم الله
في أيام معلومات أنها أيام العشر ويوم النحر منها كذا قاله أبو بكر الرازي وقال في الكشاف الأيام المعلومات
أيام العشر عند أبي حنيفة رحمه الله وهو قول الحسن وقتادة. وعند صاحبيه هي أيام النحر وعند الشافعي يكبر ليلة
الفطر في طول الليل وفي طريق المصلى والتكبير عنده مسنون بعد المغرب والعشاء والصبح وينقطع
التكبير في أحد قوليه إذا افتتح صلاة العيد وفي قوله الآخر إذا فرغ من الصلاة والخطبتين قال في شرح
الأقطع ما قاله الشافعي من التكبير عقيب الصلوات قول لم يقل به أحد فلا يعتد به ولأنه لو كان سنة لم
يختص بثلاث صلوات كالأضحى قوله ولا يتنفل في المصلى قبل العيد أي قبل صلاة العيد قال أبو
جعفر الطحاوي في غيره: لا يصلي قبل صلاة العيد وإن شاء صلى بعدها أربعاً قال القدوري معناه
بعد الفراغ من الخطبة لأن خطبة العيد لا يجوز أن يشتغل عنها بالصلاة كخطبة الجمعة فإذا فرغ من الخطبة
فهذا وقت من أوقات النهار لا يكره فيه الصلاة فله أن يتنفل فيه ولا تعلق لهذا النفل بالعيد وقال
الشافعي لا يكره إلا للإمام ولا يكره للمؤتم لنا ما روى البخاري في صحيحه عن أبي المعلى قال سمعت سعيداً عن
ابن عباس كره الصلاة قبل العيد وهذا أيضاً عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم الفطر
فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما ومعه بلال وروي أن علياً رضي الله عنه خرج إلى المصلى فرأى قوماً يصلون
فقال ما هذه الصلاة التي لم تكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أنها فقال أكره أن أكون الذي ينهى
عبداً إذا صلى وروي عن جرير بن عبد الله قال كنت أحدث الناس إسلاماً فما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة
في العيدين قبل الإمام وقال أبو بكر الجصاص الرازي روي عن ابن مسعود وحذيفة رضي الله عنهما أنهما نهيا الناس
عن الصلاة قبل صلاة الإمام يوم الفطر وروي أن علياً رضي الله عنه استخلف أبا مسعود على الكوفة فخرج يوم
العيد فرأى أناساً يصلون فقال يا أيها الناس ليس من السنة أن يصلى قبل العيد ولأن كل صلاة لا يتنفل قبلها
الإمام

لا يتنفل قبلها المأموم أيضاً كالمغرب واختلف مشايخنا في التطوع قبل الخروج إلى المصلى والأصح أنه يكره أيضاً
لما يكره في المصلى لأنه عليه السلام لم يفعله قوله وإذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها إلى الزوال
فإذا زالت الشمس خرج وقتها وإنما قيده بارتفاع الشمس لأن الصلاة منهي عنها وقت الطلوع وإنما تحل
إذا ارتفعت الشمس فإذا ارتفعت دخل وقت صلاة العيد إلى الزوال لأن التوارث هكذا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصليها والشمس على قيد رمح أو رمحين وإنما خرج وقتها بعد الزوال لما روي في السنن أن ركباً جاؤوا
إلى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم أن يفطروا وإذا أصبحوا يغدوا إلى مصلاهم
فبان أن صلاة العيد لو جاز فعلها بعد الزوال لم يكن للتأخير إلى الغد معنى قوله قيد رمح بكسر القاف
قدر رمح قوله أمر بالخروج إلى المصلى أي أمر النبي صلى الله عليه وسلم وهو مما رويناه من حديث السنن قوله
ويصلي الإمام بالناس ركعتين إلى آخره اعلم أن الصلاة إذا حلت بارتفاع الشمس يصلي الإمام صلاة العيد
ركعتين يكبر تكبيرة للافتتاح فيستفتح ويتعوذ ويكبر ثلاث تكبيرات يرفع يديه في كل تكبيرة ثم يقرأ فاتحة الكتاب
وسورة ويجهر بالقراءة لأن النبي عليه السلام جهر بها ثم يكبر للركوع ولا يرفع يديه ثم يركع ويسجد فإذا قام إلى الثانية
قرأ فاتحة الكتاب وسورة ثم يكبر ثلاث تكبيرات يرفع يديه في كل تكبيرة ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة ويجهر
بالقراءة لأن النبي عليه السلام جهر بها ثم يكبر للركوع ولا يرفع يديه ثم يركع ويسجد فإذا قام إلى الثانية قرأ فاتحة الكتاب
وسورة ثم يكبر ثلاث تكبيرات يرفع يديه في كل تكبيرة ثم يكبر أخرى للركوع ولا يرفع يديه [illegible] أن
يجهر له قال يتعوذ بعد التكبيرات لأنه يستفتح للقراءة فيفعل عند الابتداء بالقراءة وعند قول أبي يوسف
أن التعوذ للاستفتاح حين يفعل عقيب الأخرى قال الشيخ أبو الحسين القدوري قال الحسن يفصل بين كل
تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لأنه متى لم يفصل اختلط الأمر على المؤتمين وإنما لا يأتي بذكر فيما بين ذلك
لأن تمام الصلاة لا يأتي فيه بالدعاء قبل القراءة ثم لا بد من معرفة أقاويل الصحابة في تكبيرات العيد وقد
اختلفوا فيها فمذهب عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم وأبي موسى الأشعري وحذيفة وابن الزبير وأبي هريرة
وأبي مسعود الأنصاري رضي الله عنهم أنها تسع خمس في الأولى وأربع في الثانية منها تكبيرات الركوع والافتتاح
ويوالي بين القراءتين وعن علي رضي الله عنه في رواية يكبر إحدى عشرة تكبيرة في العيد والأضحى جميعاً ثلاث أصليات وثمان
زوائد أربع في الأولى وأربع في الثانية وروي عنه أنه يكبر في الثانية ثلاث منها أصليات وخمس زوائد ثلث في
الأولى وأن يقرأ في الأخرى وعنه في رواية مشهورة عنه أنه فرق بين العيدين فقال يكبر في الفطر إحدى عشرة
تكبيرة ثلاث أصليات وثمان زوائد في كل ركعة أربع منها وفي الأضحى يكبر خمس تكبيرات ثلاث أصليات واثنتان
زائدتان في كل ركعة تكبيرة واحدة وتقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين وهو قول ابن أبي ليلى ثم كل

وابن حي وعن ابن عباس رضه سبع وخمس وعنه سبع وست وهو قول الشافعي وحمل الشافعي المروي
عن ابن عباس على الزوائد فصارت التكبيرات خمس عشرة او ست عشرة وقال الجصاص منهم من قال
بعد بتكبيرتي الركوع منها فصارت التكبيرات اثنتي عشرة او ثلث عشرة وروي عن ابن عباس رضه
انه يكبر سبعا بتكبيرة الصلاة والاربع زوائد في كل ركعة تكبيرتان وعنه يقدم التكبيرات في الركعتين
جميعا على القراءة ولا فرق بين العيدين وعن ابي بكر الصديق رضه في رواية عنه يكبر خمس عشرة تكبيرة
بتكبيرة الصلاة والانتقالات وهي ثماني عشرة تكبيرة زائدة في كل ركعة ست منها وعنه في رواية ست عشرة تكبيرة
بتكبيرة الصلاة وثلث عشرة زوائد سبع في الاولى وست في الثانية وعن جابر ومسروق والحسن وسعيد بن المسيب
وقتادة عشر تكبيرات مع تكبيرتي الركوع كذا ذكر ابو بكر الجصاص الرازي والشيخ ابو الحسن الكرخي
وغيرهما ثم الاختلاف محمول على ان كل ذلك فعله رسول الله صلعم في الاحوال المختلفة الا ان التعامل لما لم يدل على
حمل على ان فعل واحد من الصحابة رضه روي بنقله عن رسول الله صلعم الا ان اصحابنا رضه رجحوا قول ابن مسعود
لما روى ابو داود في السنن مسندا الى مكحول قال اخبرني ابو عائشة رضه جليس لابي هريرة رضه ان سعيد بن
العاص سال ابا موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلعم يكبر في الاضحى والفطر
فقال ابو موسى كان يكبر اربعا تكبيرة على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك كنت اكبر في
البصرة حيث كنت عليهم وقال ابو عائشة رضه وانا حاضر سعيد بن العاص وقال ابو بكر الرازي رحمه حدث
الطحاوي مسندا الى النبي صلعم صلى يوم عيد وكبر اربعا اربعا ثم اقبل بوجهه حين انصرف فقال لا تنسوا كتكبير
الجنائز واشار باصابعه وقبض ابهامه وفيه قول وفعل واشارة الى العدد وتاكيد فصار الحديث
اولى واراد بالاصابع اربع تكبيرات متواليات ولان ابن مسعود رضه لم يضطرب قوله وقد
ساعده جماعة من الصحابة رضه بخلاف قول علي وقول ابن عباس فان فيهما اضطرابا كما بينا فصار
الاخذ بقول ابن مسعود رضه اولى وانما يوالي بين القراءتين لان التكبير ذكر مسنون فيقدم على القراءة
في الركعة الاولى كدعاء الاستفتاح وفي الثانية يؤخر عن القراءة كالقنوت ثم موضع دعاء الاستفتاح عندنا
عقيب التكبيرة الاولى وعند الاوزاعي بعد التكبيرات وذلك ضعيف لانه موضوع لافتتاح الصلاة
فيفعل في ابتدائها قوله وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس رضه لامر بنيه الخلفاء يعني ان العامة
انما يعملون بقول ابن عباس في زماننا لان الخلافة انتقلت الى اولاد بن عباس رضه فامروا ولاة الخلفاء
بذلك الولاة وطاعة الامام في المجتهدات واجبة واما المذهب عندنا ما روي عن ابن مسعود رضه
بجهر بها انث الضمير بتاويل التكبيرة قوله وفي الركعة الاولى يلحقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها

يعني

يعني انما لم توخر تكبيرات العيد في الركعة الاولى عن القراءة ليلحقها بتكبيرة الركوع كما هو قول علي رضه
بل قدمت على القراءة ليلحقها بتكبيرة الافتتاح لان تكبيرة الافتتاح اقوى من حيث الفرضية والسبق
وانما لم تقدم تكبيرات العيد في الركعة الثانية على القراءة كما هو قول ابن عباس رضه بل اخرت عنها لانه لم يوجد
التكبير فيها سوى تكبيرة الركوع فالحقت به قوله الا انه حمل المروي على الزوائد اي حمل الشافعي التكبير
المروي عن ابن عباس رضه على الزوائد فصارت التكبيرات خمسة عشر او ستة عشر لانه روي عنه سبع
وخمس فهي مع تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع ست عشرة تكبيرة قوله ويرفع يديه في تكبيرات العيدين
يريد به سوى تكبيرتي الركوع اي يريد الشيخ ابو الحسن القدوري بالتكبير الذي يرفع فيه اليد ما سوى
تكبيرتي الركوع لان تكبيرة الركوع لا يرفع فيه اليد عندنا قال الامام حميد الدين الضرير روي عن ابي يوسف
رواية شاذة انه لا يرفع يديه في تكبيرات وفيه نظر لانها ليست برواية شاذة الا ترى ان الشيخ ابا الحسن
الكرخي قال في مختصره قال ابو حنيفة ومحمد يرفع يديه في التكبيرات الزوائد في العيدين وقال ابن
ابي ليلى لا يرفع يديه وهو قول ابي يوسف رحمه كذا ذكره الامام القدوري في شرح مختصر الكرخي ايضا
كذا ذكره الشيخ ابو منصور البغدادي في صاحب التجريد وقد ذكر الحاكم الجليل الشهيد رحمه في مختصر الكافي
حكاه ابن عصمة عن ابي يوسف رحمه انه لا يرفع يديه في شيء منها قال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي
وابو يوسف رحمه لا يرى رفع اليدين في شيء من تكبيرات العيد بعد افتتاح الصلاة وهو قول ابن ابي ليلى
الى هنا لفظ ابي بكر الرازي وكيف يسمى الرواية شاذة وقد رواها عنه السلف الثقات ان قوله كذلك
وجه قولهما ما روي عن ابن عمر رضه موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلعم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن
وذكر منها العيدين ولانها مفعولة في حال الاستقرار في القيام وليس لها حكم الركعة فاشبهت تكبيرة
الافتتاح فيشترط لها رفع بخلاف تكبيرات الجنازة لان لكل واحدة من التكبيرات الثلث بعد التكبيرة الاولى
حكم الركعة وقاسها ابو يوسف رحمه على سائر التكبيرات المفعولة بعد الافتتاح كتكبيرة الركوع والسجود
وتكبير الجنازة وانما قال في سبع مواطن بما ذكر في البقاع وقد مر ذكر الحديث في باب صفة الصلاة
قوله ثم يخطب الامام بعد الصلاة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض روى البخاري في
صحيحه باسناده الى ابن عباس رضه قال شهدت العيد مع رسول الله صلعم وابو بكر وعمر وعثمان رضهم
فكلهم كانوا يصلون قبل الخطبة وفي الصحيح ايضا عن ابن عمر رضه قال كان رسول الله صلعم وابو بكر و
عمر رضه يصلون العيدين قبل الخطبة وذكر صاحب السنن باسناده الى طارق بن شهاب قال اخرج
مروان المنبر في يوم عيد ولم يكن يخرج فيه وبدا بالخطبة قبل الصلاة قال ابو سعيد الخدري رضه
اما هذا

فقام رجل فقال يا مروان خالفت السنة اخرجت المنبر في يوم عيد وبدات بالخطبة قبل الصلاة

من هذا قالوا فلان فقال اما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من رأى منكرا فاستطاع
ان يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف
الايمان المستفيض البالغ قوله لانها شرعت لاجله اي لان الخطبة شرعت لتعليم صدقة الفطر
قوله ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم يقضها صورته ان الامام صلى العيد مع الناس
وفاتت شخصا فلا يقضي هذا الشخص وهذا لانه اذا فاتت الامام ايضا العيد يصلي من الغد
يدل عليه المسألة التي بعدها وقال في شرح الكرخي قال الشافعي رحمه الله يصلي العيد وحده ويكبر
فيها تكبير العيد وهو احد قوليه كذا ذكره الشيخ ابو نصر رحمه الله لنا ان صلاة العيد لم ينقل
فعلها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه رضي الله عنهم الا بالجماعة كالجمعة فلا يجوز للمنفرد فعلها اداء فكذا قضاء قوله
لان الصلاة بهذه الصفة اي بالتكبيرات المخصوصة بها قوله فان غم الهلال الى اخره اعلم ان
هلال الفطر اذا غم وشهدوا بعد الزوال برؤيته يصلي من الغد لما روي ان ركبا شهدوا عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم راوه بالامس فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلى من الغد وهو المراد من قوله
وقد ورد فيه الحديث وقد رويناه عن السنن عند قوله واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس اما اذا ترك
الصلاة في اليوم الاول بغير عذر فلا يجوز لهم ان يصلوا من الغد وبه صرح الشيخ ابو الحسين القدوري
وصاحب التحفة وهذا لان القياس في صلاة العيد ان لا تقضى لانها صلاة تختص بجماعة كالجمعة الا ان القياس
ترك فيها اذا تركت بعذر بالحديث بخلاف القياس فيبقى ما تركت بلا عذر على اصل القياس فلم يجز قضاؤها
في اليوم الثالث اذا تركت في اليوم الثاني ايضا بعذر لان الحديث ورد بالتاخير الى اليوم الثاني
بخلاف القياس فاقتصر على مورد النص قوله ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب لما ذكرنا
اراد به قوله وكان يغتسل في العيدين اي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل
والتطيب كما في الجمعة قوله ويؤخر الاكل بنصب الراء عطفا على قوله ان يغتسل اي يستحب تاخير
الاكل يوم الاضحى الى ان يفرغ الامام من الصلاة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يأكل شيئا حتى يرجع من المصلى
فيأكل من الاضحية ولان الناس اضياف الله في هذا اليوم فيستحب ان يكون اول تناولهم من لحوم الاضاحي
التي هي ضيافة الله فاستحب تاخير الاكل الى ما بعد الصلاة وهذا في حق المصريين اما القروي فانه يذوق
من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر لان الاضاحي تذبح في القرى من الصباح بخلاف المصر حيث
لا تذبح فيه الى الفراغ من الصلاة قوله ويتوجه الى المصلى وهو يكبر بروحه اليها اراد به التكبير
جهرا وقت ذهابه الى المصلى فاذا انتهى اليه ترك وبه صرح صاحب التحفة وهذا لما روى البخاري في الصحيح

وقال كان ابن عمر وابو هريرة رضي الله عنهم يخرجان الى السوق في ايام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما وروي
عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات انها ايام العشر قوله ويصلي ركعتين
كالفطر كذلك نقل وهو ما رويناه من قبل عن عمر وابن مسعود وابي موسى وحذيفة رضي الله عنهم قوله ويخطب
بعدها خطبتين لانه صلى الله عليه وسلم كذلك فعل وقد روينا فيه الاحاديث عن الصحيح والسنن قبل هذا عند ذكر خطبة
عيد الفطر فلا نعيده قوله فان كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى الى اخره اعلم ان يوم الاضحى اذا
حدث فيه عذر يصلي من الغد فاذا حدث عذر في الغد صلى بعد الغد وكذا يجوز فعلها في اليوم الثاني والثالث
اذا تركت في اليوم الاول بلا عذر وهذا لانها قربة متعلقة بايام النحر فجاز فعلها في ايامه وهي ثلاثة كالاضحية
الا انه ينسب الى الاساءة بتاخير الصلاة عن اليوم الاول بلا عذر لان المسلمين في سائر بلاد الاسلام لم
يفعلوها في غير اليوم الاول بلا عذر ولولا الاساءة لفعلت كالاضحية قوله والتعريف الذي يصنعه
الناس ليس بشيء والتعريف في اللغة الوقوف بعرفات قال الفرزدق اذا ما التقينا بالمحصب من منى
صبيحة يوم النحر من حيث عرفوا اراد به هنا وقوف الناس يوم عرفة في غير عرفات تشبها بالواقفين
بعرفات ومعنى قوله ليس بشيء اي ليس بشيء في حكم الوقوف كقول محمد رحمه الله في الاصل دم السمك ليس بشيء اي ليس بشيء
في حكم الدماء وهذا لانه شيء حقيقة لكونه موجودا الا انه لما لم يكن معتبرا نفي عنه اسم الشيء وانما لم يعتبر
تعريفهم لان الوقوف انما كان عبادة مخصوصة بمكان فلم يجز فعله في غير ذلك المكان كالطواف وغيره الا ترى انه
لا يجوز الطواف حول سائر البيوت تشبها بالطواف حول الكعبة قوله تشبها بالواقفين بعرفة وفيه نظر وحقه ان
قال بعرفات لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان قوله فلا يكون عبادة دونها اي لا يكون الوقوف
عبادة دون عرفات فصل في تكبيرات التشريق لما فرغ من بيان صلاة عيد الاضحى شرع في تكبير شرع
في ايام الاضحى واضافة التكبير الى التشريق وقعت على قولهما لانه لا تكبير في ايام التشريق عند ابي حنيفة رحمه الله
قوله وبداءة تكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة الى اخره اعلم ان السلف رضي الله عنهم اختلفوا في مبدا
تكبير التشريق وفي مختتمه فاما المبدا فقال عمر وعلي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم من صلاة الفجر يوم عرفة وهو
المشهور من مذهب اصحابنا رضي الله عنهم وقال ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم انه من صلاة الظهر يوم النحر ويروى
ذلك عن ابي يوسف وهو احد اقوال الشافعي رحمه الله واما المختتم فقال عمر في احد قوليه وعلي وزيد بن ثابت انه بعد العصر
من اخر ايام التشريق وهو مذهب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو احد اقوال الشافعي رحمه الله انه بعد الظهر من اخر ايام التشريق
وقال ابن مسعود رضي الله عنه انه بعد العصر من يوم النحر وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله وقال ابن عباس رضي الله عنهما بعد صلاة الظهر
من اخر ايام التشريق وقال ابن عمر انه بعد صلاة الفجر من اخر ايام التشريق وهو احد اقوال الشافعي ثم الشافعي رحمه الله اخذ

يقول الاحداث من الصحابة كما هو اصل لو قوفهم على ما استقر من الشرايع ولابي يوسف ومحمد رح قوله تعالى
واذكروا الله في ايام معدودات والمراد منها ايام التشريق فالنقل عن ائمة التفسير ولانه اكثر
من تكبير ابن مسعود رضه والعبادات يحتاط فيها بالاخذ بالاكثر ولا يلزم منها تكميل العيد لان
ثمه دلت شواهد الاصول على ترجيح قول ابن مسعود رضه بخلاف تكبير التشريق فان الترجيح لما لم يمكن
الا استواء مذاهب الصحابة في الثبوت وفي الرواية عن النبي صلعم اخذ بالاكثر احتياطا ولابي حنيفة رح قوله تع
ويذكروا اسم الله في ايام معلومات والمراد منها ايام العشر بالنقل عن التفسير فكان ينبغي ان
يكون التكبير واجبا في جميع ايام العشر الا ان يوم عرفة خص بالاجماع من الصحابة رضه وفيما بعد
يوم الاضحى لا نص ولا اجماع فكان الاقتصار على تكبير ابن مسعود رضه اولى ولان الجهر بالتكبير بدعة
لقوله تع ادعوا ربكم تضرعا وخفية والاقتصار على الاقل اولى ولان رفع الصوت في ذكر الشيء عند
العظماء والاكابر من سوء الادب وفيه اجتناب من التذلل والتضرع فكيف في دعاء الله فكان الامتناع
عن مثله في محل عدم فيه النص والاجماع واجبا فان قلت لا نم عدم النص في ايام التشريق الا ترى الى قوله تع
فاذكروا الله في ايام معدودات قلت لا نم ان المراد منه الذكر المفعول عقيب الصلوات بل المراد منه الذكر
عند رمي الجمار بدليل سياق الاية فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لان ذلك الحكم
مختص برمي الجمار قوله والتكبير ان يقول مرة واحدة وفي تكبير التشريق اختلاف قيل انه سنة
والاصح انه واجب لقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات واصله ان جبريل علم لما جاء بالقربان
خاف العجلة على ابراهيم علم فقال الله اكبر الله اكبر فلما راه ابراهيم علم قال لا اله الا الله والله اكبر
فلما علم اسمعيل الفداء قال الله اكبر ولله الحمد فبقي سنة واجبة في اخرين وذلك مرة واحدة قوله
هو الماثور عن الخليل اي المروي عن ابراهيم الخليل علم وهذا الذي ذكرنا من التكبير هو فعل الامة
في ساير بلاد المسلمين وهو مروي عن علي وابن مسعود رضه وروي عن ابن عباس رضه الله اكبر
الله اكبر كبيرا الله اكبر واجل الله اكبر ولله الحمد وعن ابن عمر رضه الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا
الله له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وعند الشافعي يذكر التكبير ثلث مرات وفي ذكر التهليل
بعده قولان كذا قال الشيخ ابو نصر البغدادي رح قوله وهو عقيب الصلوات المفروضات على
المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة الضمير يرجع الى التكبير وانما قيد بقوله عقيب الصلوات
لانه مشروع بعد الصلوة بشرط ان لا يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو قام وخرج من المسجد
او تكلم فانه لا يكبر ولو قام ولم يخرج فانه يكبر وبه صرح صاحب التحفة وانما قيد بالصلوة المفروضة

ما تبلد

٢٠٦

احترازا عن الوتر والنافلة وصلوة الجنازة لانه لا يكبر عقيبها وانما قيد بالاقامة لان المسافر لا يكبر
الا اذا اقتدى بالمقيم وانما قيد بالمصر احترازا عن القرى لانه لا يكبر على اهلها وانما قيد بالجماعة
لانه لا يكبر على المنفرد وقيد بالجماعة المستحبة لانه لا يكبر على النساء اذا صلين وحدهن جماعة لان
جماعتهن مكروهة وهذا اذا صلين مع الرجال وهذا مذهب ابي حنيفة رح حتى اذا ام المصر بالمنفرد
والمسافر او القروي او المتنفل او النساء اللاتي صلين بجماعة يكون بدعة وعندهما يجب التكبير على كل
من صلى فرضا في اي مكان كان وعلى اي وجه صلى منفردا كان او بجماعة وقال مجاهد والشعبي يكبر عقيب
النافلة وهو احد قولي الشافعي لهما اطلاق الامر في الاية ولان التكبير جعل تبعا للمكتوبة فيكبر كل من
صلاها ولابي حنيفة رح ما روي عن النبي صلعم لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والتشريق
ها هنا بمعنى التكبير وبمعنى صلاة العيد وبمعنى تقديد اللحم ومنه سمي ايام لان لحوم الاضاحي تقدد فيها و
شرقه اي قدده وقال ابو عبيد قال الاصمعي التشريق صلوة العيد من شروق الشمس لان ذلك وقتها قال
في الفائق كانه على معنى شرق اذا صلى وقت الشروق ومنه المشرق المصلى وعن الخليل ان التشريق التكبير
ثم لا يجوز ان يكون المراد من التشريق في الحديث تقديد الاضاحي لان ذلك لا يختص بمكان دون مكان بالاجماع ولا
يجوز ان يكون المراد منه صلاة العيد لان ذلك مستفاد من قوله ولا فطر ولا اضحى فتعين التكبير ولو كان الحديث
كما روي عن علي رضه في غريب الحديث لا جمعة ولا تشريق الا في مصر فنقول ان العموم المستفاد من قوله
ولا تشريق يتناول نفي الجميع في مصر فيشترط المصر للتكبير وصلاة العيد جميعا سوى ان التقديد خص
بالاجماع فاذا ثبت شرط المصر وجب ان يكون مخصوصا بالجماعة وبمن تلزمه الجمعة كالجمعة ولان التكبير لما
تعلق بالوقت بحيث يسقط بفواته اشبه الجمعة فاشترط المصر ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة لان الاصل
في الدعاء الاخفاء فلا يكون سنة الا في موضع النص والاجماع وانعدما فيما قالوا وفي وجوبه على العبيد
اذا صلوا بجماعة روايتان وقال فخر الاسلام الصحيح انه يجب قوله هذا دينا من قبل ان هذه مادة كل
في اول باب الجمعة وهو قوله علم لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع قوله قال يعقوب
صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر لهم ابو حنيفة رح قوله يوم عرفة مجاز لقرب الغروب من الليل
او لان ليلة النحر ملحقة باليوم الذي قبلها في حكم الوقوف لان مدركها مدرك الحج وهذه المسئلة تدل على
اشياء منها ان الامام اذا ترك التكبير لا يتركه المقتدي كالذي يتلو اية السجدة اذا تركها وهو امام
السامعين لا يترك السامعون ومنها ان التكبير لا يؤدى في حرمة الصلاة بل في اثرها الا يرى انه لا يقطع الاقتداء
بالاشتغال بالتكبير ويصح اداؤه مع الحدث فالسهو في سجود السهو ويسقط بالحدث العمد والكلام وكان الامام فيه مستحبا
لا واجبا

ومنها ان تعظيم الاستاذ في طاعته لا فيما نظنه طاعة لان ابا يوسف تقدم بامر ابي حنيفة ومنها ان الاستاذ اذا تفرس في بعض اصحابه الخير تقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه كما فعل ابو حنيفة ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان يتقدم امام استاذه وان قدمه استاذه وعظمه الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك حتى سها ويعقوب اسم ابي يوسف القاضي هو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة البجلي وكان سعد بن حبتة استصغر يوم أحد ونزل الكوفة ومات بها وصلى عليه زيد بن ارقم ومما ~~يلتحق بذكره~~ وكبر عليه خمسا وتوفي ابو يوسف سنة اثنتين وثمانين ومائة في خلافة هارون الرشيد ومما يلتحق بذكر آخر هذا الباب ما ذكره في الجامع الكبير اذا فاتته صلاة في غير ايام التشريق فقضاها في ايام التشريق او على العكس او قضاها في ايام التشريق من العام القابل لا يكبر لان الجهر بالتكبير بدعة فيقتصر على ما ورد به السنة ولو قضاها في ايام التشريق من هذه السنة يكبر لان هذه الايام في حق التكبير كوقت واحد

باب صلاة الكسوف

وجه المناسبة بين البابين ان كلا منهما صلاة النهار تؤدى بجماعة الا ان صلاة العيد لما كانت اقوى من صلاة الكسوف قدمها عليها ولهذا قيل في صلاة العيد انها فرض كفاية وقيل واجبة وقيل سنة ولم يقل احد ان صلاة الكسوف واجبة او فرض بل قالوا انها سنة والاصل في صلاة الكسوف ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى قيس قال سمعت ابا مسعود يقول قال النبي صلعم ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله فاذا رأيتموهما فقوموا فصلوا وفي الصحيح ايضا عن ابن عمر رضه عن النبي صلعم ان الشمس والقمر لا يخسفان لموت احد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله فاذا رأيتموهما فصلوا وفيه ايضا عن المغيرة بن شعبة رضه كسفت الشمس على عهد رسول الله يوم مات ابراهيم فقال الناس كسفت لموت ابراهيم فقال رسول الله صلعم ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولحياته فاذا رأيتم فصلوا وادعوا الله ومعنى الكلام في الحديث ان اهل الجاهلية كانوا يزعمون ان كسوف الشمس والقمر يوجب حدوث تغيرات في العالم من موت وضرر ونقص ونحو ذلك كما يعتقد اهل النجوم على ان هذه الاجسام السفلية مربوطة بالنجوم وان لها تأثيرا في ذلك فاعلمهم النبي صلعم ان ذلك باطل وان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده ليعلموا انهما مسخران لله عز وعلا ليس لهما سلطان ولا قدرة الدفع عن انفسهما انهما لا يستحقان ان يعبدا قال الله تعالى ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فامر النبي صلعم بالفزع الى الصلاة والسجود لله عند كسوفهما ابطالا لاعتقاد من يعبدونهما واعلم ان الفزع والسجود لله تعالى عند كسوفهما والتضرع اليه عند كسوفهما لحصول ان الحوادث كلها الى الله ونفيها عن الشمس والقمر ابطالا لاحكام

ويجوز ان يقال انما يخوف الله عباده ليفزعوا الى التوبة والاستغفار من الزلل والخطا كما قال تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا ويؤكد ذلك ما روى البخاري عن ابي بكرة رضه قال قال رسول الله صلعم ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته ولكن يخوف الله بهما عباده وقد دل على ان الصلاة تستحب عند حدوث كل آية من الآيات كالزلزلة والريح العاصف والظلمة ونحوها قوله اذا انكسفت الشمس صلى بالناس ركعتين كهيئة النافلة يعني بلا اذان ولا اقامة قال ابو جعفر الطحاوي وصلاة كسوف الشمس ركعتان كسائر التطوع وان شاء طولهما الامام بالناس جماعة اما الجماعة فلان النبي صلعم صلاها في جماعة واما الانفراد فلانها نافلة وقال الشافعي يصلي ركعتين في كل ركعة ركوعان يقرأ ثم يركع ثم يقرأ ثم يركع ثم يسجد لما روي في الصحيح البخاري عن ابن عباس وعائشة رضه ان النبي صلعم ركع ركوعين في ركعة ولنا ما روى صاحب السنن باسناده الى عبد الله بن عمرو قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلعم فقام رسول الله صلعم لم يكد يركع ثم ركع لم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك وذكر الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى سمرة بن جندب رضه قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلعم فذكر عن النبي صلعم انه صلى بهم مثل ما ذكر عبد الله بن عمرو رضه سواء وفي شرح الآثار ايضا باسناده الى النعمان بن بشير ان النبي صلعم صلى في الكسوف نحوا من صلاتكم هذه يركع ويسجد ايضا وعنه ايضا مسندا الى ابي اسحق قال انكسفت الشمس فصلى المغيرة بن شعبة بالناس ركعتين واربع سجدات والمعقول في المسألة ان الرواية لما اختلفت عن رسول الله كان ما وافق الاصول اولى وهذا لانا لم نجد في شيء من الصلوات في ركعة الا ركوعا واحدا فيجب ان يكون صلاة الكسوف كذلك وما روي في حديث عائشة رضه انه علم ركع ركوعين في كل ركعة فمحمول على انه يكون بينهما سجود [illegible] عائشة رضه بدليل ما روينا من السجود بعد الركوع على انا نقول قد روي عن عائشة رضه انه علم ركع ثلثا في كل ركعة فان صح الثلث فقوله والحال اكشف على الرجال يعني انما تمسكنا برواية الرجال من النسا لقرب الرجال من الصحابة رضه والشافعي تمسك برواية عائشة رضه والحال اكشف على الرجال من النسا لقرب الرجال من النبي صلعم لانهم يقومون قبل صف النسا وقد نظروا ان الشافعي لا يتمسك بما روت عائشة وحدها حتى يلزم ترجيح رواية الرجال على رواية النسا بل يتمسك بروايتها ورواية ابن عباس رضه فلا بد في الترجيح الا ان [illegible] لنا رواية ابن عمرو قد نظروا ايضا ان الصحيح في الرواية في كتب الحديث هو عبد الله بن عمرو بفتح العين وسكون الميم الساكنة لا بضم العين وفتح الميم المفتوحة وحديث ابن عمرو [illegible] من اول الباب عن الصحيح وليس فيه ذكر الركوع وانما هو في حديث عبد الله بن عمرو وحده

ويطول القراءة فيهما اي في الركعتين وبهذا روي انه عليه السلام قام في الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر
ال عمران وان المسنون ان ياتي بالصلاة والدعاء حتى تنجلي الشمس فاذا طول الصلاة قصر الدعاء
وان قصر الدعاء طول الصلاة طول الدعاء وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح في كسوف الشمس انهم
ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا اربعا وان شاؤا اكثر من ذلك وان شاؤا سلموا في كل ركعتين وان شاؤا
في كل اربع لانها نافلة قوله ويخفي عند ابي حنيفة رح وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة رح لهما
ما روي في السنن عن عائشة رض ان رسول الله صلعم قرأ قراءة طويلة فجهر بها يعني في صلاة الكسوف واخذ
احمد بن حنبل ولابي حنيفة رح ما روى الطحاوي باسناده الى عكرمة عن ابن عباس رض قال ما سمعت من رسول الله
في صلاة الكسوف حرفا وروى الطحاوي ايضا باسناده الى سمرة بن جندب رض قال صلى بنا رسول الله
في صلاة الكسوف لا نسمع له صوتا وعلى هذا مالك والشافعي رح وان الاخبار لما اختلفت كان ما وافق
الاصول اولى بالاستعمال وقولنا موافق للاصول لان صلاة النهار عجماء والحديث الذي ليس فيها قراءة مسموعة
وان الحال اكشف للرجال فيترجح رواية ابن عباس وابن سمرة على رواية عائشة رض قوله والترجيح
تقدم من قبل اراد به قوله والحال اكشف على الرجال … قوله ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس
وهذا لما روينا في اول الباب من حديث المغيرة رض قوله ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة
وهذا لان صلاة الكسوف جامعة للجماعات كالجمعة فيصليها بهم من يصلي الجمعة فان لم يحضر صلوا
منفردين تحرزا عن وقوع الفتنة في التقدم والتقديم قوله وليس في كسوف القمر جماعة طعن
بعضهم في استعمال لفظ الكسوف في القمر على محمد رح وذلك منهم طعن فاسد لان الكسوف والخسوف
يستعمل كل واحد منهما في الشمس والقمر الا يرى الى ما روينا من الصحيح في اول الباب في حديث ابن مسعود رض
ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد وفي حديث ابن عمر رض ان الشمس والقمر لا يخسفان لموت احد الا ان
من الناس من يغلب لفظ الخسوف في القمر ولفظ الكسوف في الشمس وانما يصلون فرادى في كسوف القمر
لانه كان في زمن النبي صلعم كسوف القمر كما كان كسوف الشمس فلو كان فيه جماعة كما في كسوف الشمس لنقل اما نفس
الصلاة فلما روي في الصحيح من حديث عائشة رض عن النبي صلعم قال في كسوف الشمس والقمر انهما ايتان من ايات
الله لا يخسفان لموت ولا لحياته فاذا رأيتموها فافزعوا الى الصلاة اي فالجؤا اليها وروى محمد
في كتاب الصلاة عن محمد عن ابي يوسف عن ابان بن ابي عياش عن الحسن البصري عن رسول الله صلعم انه قال اذا
رأيتم من هذه الافزاع شيئا فافزعوا الى الصلاة قوله وليس في الكسوف خطبة قال السروجي الخطبة التي ذكرت
وليس في ذلك خطبة ولا صعود منبر ولا الخروج وكان ابو حنيفة رح يرى الصلاة في المسجد كان هذه الحالة

يخشى منها الضرر كما في الزلازل والظلمة فيسن فيها الصلاة دون الخطبة وعن الشافعي انه يخطب
بعد الصلاة خطبتين كذا ذكره ابو نصر البغدادي لانه عم خطب بعد الصلاة وتأويله عندنا انها ما كانت للكسوف
بل كان ليرد ما اعتقدوا من ان الشمس انكسفت لموت ابراهيم ولهذا لم ينقل في شيء من الاخبار خطبتان لصلاة

باب الاستسقاء

وجه مناسبة هذا الباب بما تقدم من حيث ان كلا منهما يؤدي بجمع
عظيم الا ان صلاة الكسوف لما كانت اقوى لانها تؤدي بجماعة بلا خلاف قدمها على صلاة الاستسقاء
لان في ادائها بجماعة خلافا قوله قال ابو حنيفة رح ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة وقال
ابو بكر الرازي ذكر محمد عن ابي حنيفة رح في الاصل والمعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رح انه ليس فيه صلاة جماعة
ولكن الدعاء والاستغفار ومراده ان الصلاة ليست بواجبة ولا مسنونة كصلاة العيدين والكسوف
وان الامام مخير بين فعلها وتركها ذكره في شرح مختصر الطحاوي وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين
يجهر فيهما بالقراءة ثم يخطب وبه اخذ الشافعي رح لهما ما روي في السنن عن النبي عن عباد بن تميم عن عمه ان
رسول الله صلعم خرج بالناس يستسقي فصلى بهم ركعتين جهر فيهما بالقراءة وحول رداءه ورفع يديه فدعا
واستسقى واستقبل القبلة وفي حديث ابن عباس رض انه عليه السلام صلى في الاستسقاء ركعتين كما يصلي في العيد
ولابي حنيفة رح قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا علق نزول الغيث بالاستغفار
لا بالصلاة فكان الاصل فيه الدعاء والتضرع دون الصلاة وروي في الصحيح عن انس بن مالك رض ان رجلا
شكا الى النبي عم هلاك المال وجهد العيال فدعا الله يستسقي ولم يذكر انه حول رداءه ولا استقبل القبلة
وفي هذا الحديث دليل على ان الصلاة ليست بمسنونة لانها لم يذكر فيه وروي عن عمر رض انه خرج يستسقي فما
زاد على الاستغفار فقيل له في ذلك فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء التي يستنزل بها الغيث قال الله تعالى
استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ولو كانت الصلاة مسنونة لما خفي امرها على عمر رض
مجاديح السماء انواؤها جمع مجدح وهو نجم من الكواكب كانها انبتة والمجدح عند العرب من الانواء
ذكره في كتاب الصلاة قال بلغنا عن النبي صلعم انه خرج فدعا وبلغنا عن عمر رض انه صعد المنبر فدعا واستسقى
ولم يبلغنا في ذلك صلاة الا حديث واحد شاذ لا يؤخذ به والجواب عما روي انه عم صلى فيه انه لكن
روي عنه تركها ايضا فلم يدل على السنية اذ لم يوجد المواظبة في اغلب الاحوال اما قوله كما يصلي بالرجال
والتكبيرات كما في العيد وعند الشافعي رح يصلي ركعتين يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا كما
في العيد وذلك ضعيف لانه لم ينقل عن رسول الله صلعم فيها التكبيرات كما نقلت في العيد قوله والخطبة
عند ابي حنيفة رح وبهذا لما روي في السنن عن ابن عباس رض قال خرج رسول الله صلعم متبذلا متواضعا متضرعا

ابتذل وتبذل اي لبس ثوب عادته بمعنى خرج في ثياب البذلة

حتى الى المصلى صعدا على المنبر فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل فى الدعاء والتضرع والتكبير وقوله
يقلب رداء لما روينا اراد به قوله روى انه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه قال صاحب التحفة
كيفية تقليب الرداء عندهما ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه وان كان مدورا جعل الجانب الايمن
على الايسر والايسر على الايمن قوله اما عند ابى حنيفة رحمه الله لا يقلب وهذا لما ذكرنا من حديث انس رضه
انه لم يذكر انه حول رداءه ولان الاستسقاء دعاء فلا يستن فيه تحويل الرداء كسائر الادعية واما
تحويل النبى صلعم رداءه فكان ذلك التفاؤل ليتقلب حالهم من الجدب الى الخصب فلم يكن لبيان السنة ولهذا
قال الغانونى فى الجامع البيان قيل لابن عباس لم قلب رداءه فقال ليتقلب القحط الى الخصب
فقيل له كيف قلبه قال جعله ظهرا لبطن قيل كيف قال حول الايسر على الايمن والايمن على الايسر قوله
ولا يقلب القوم اردتهم وهذا بالتشديد لانه لا تكثير بخلاف قوله ويقلب رداءه بالتخفيف لانه لا
تكثير ثم وهذا مذهب عامة العلماء وهو قول سعيد بن المسيب والثورى وعروة ابن الزبير وقال مالك لو
يقلب القوم اردتهم وهو ضعيف لانه لم ينقل عن النبى صلعم انه امرهم بذلك ولانه من سنة الخطبة والقوم
لا يشاركون الامام فى الخطبة فكذا فى سنتها ويستحب رفع اليدين نحو السماء وقت الدعاء وان يرى حكم د
اشار بالمسبحة فكذلك وهذا لان السنة فى الدعاء بسط اليدين وقد روى عن النبى صلعم انه كان يدعو بعرفات
كالمستطعم المسكين ويستحب ان يخرج الامام بالناس الى الاستسقاء ثلاثة ايام متتابعات ويدعو
الامام قائما والناس قعود مستقبلى القبلة قوله ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء وذلك لقوله تعالى
وما دعاء الكافرين الا فى ضلال وكان عمر رضه نهاهم ان يحضروا ولانهم اهل السخط واللعنة والمطلوب
ضد ذلك فلا يحضرون وروى عن مالك لو لانهم يسعون لان الكفار اذا دعوا فى الشدة يزول عنهم
قال تعالى فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وهو ان لانهم ارحم للدعاء كما رجال الكفر بولدها
مخلصين باب صلوة الخوف وجه المناسبة بين البابين ان شرعية كل منهما لعارض
خوف وعدم الاستسقاء الا ان العارض فيه وهو انقطاع المطر سماوى وهنا اختيارى وهو الجهاد الذى
سببه كفر الكافر قوله اذا اشتد الخوف الى اخره اعلم ان صلاة الخوف اختلف فيها فقهاء الامصار
وقد وردت فيها اخبار مختلفة فى السنن وغيرها وقد ذكر حكاية الطالة قال الحسن ومحمد لو اذا كان المصلاة
ركعتين كصلاة الفجر وصلاة السفر وصلاة العيد جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو
ويصلى بالاخرى ركعة وسجدتين ثم اذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت الطائفة التى خلف الامام الى وجه العدو
وتجىء التى بازاء العدو وتشرع فى صلاة الامام فيصلى بهم ركعة وسجدتين ويتشهد ويسلم فينصرفون الى مقامهم

بازاء العدو وتجىء الطائفة الاولى فيصلون ركعة وسجدتين بغير قراءة لانهم لاحقون
ويتشهدون ويسلمون فينصرفون الى وجه العدو وتجىء الطائفة الثانية فيقضون ركعة
ركعة وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون ويتشهدون ويسلمون ثم انهم لا ينصرفون ركبانا حتى
اذا ركبوا فسدت صلاتهم لان الركوب عمل كثير فلم يكن عفوا والمشى لابد منه فصار عفوا وذكر
ذكر ابو بكر الرازى رحمه عن ابى يوسف رحمه انه قال وقيل احدهما مثل قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما والثانى ما
حكى ابو سليمان عنه انه لا يصلى بعد النبى صلعم صلاة الخوف بامام واحد ولكن يصلى بامامين
لئلا يكون المشى والاختلاف فى الصلاة لان ذلك كان مخصوصا بالنبى صلعم لادراك الجمع فضيلة
الصلاة خلفه والثالث انها تصلى بامام واحد الان الحدوا اذا كان فى القبلة يقوم الصفان
جميعا خلف الامام فيفتتح بهم جميعا ويركع ثم يسجد بالصف الذى يليه سجدتين والصف المؤخر
قيام يحرسونهم ثم يرفعون رءوسهم ويسجد المؤخر سجدتين فيتقدم الصف المؤخر ويتاخر
الصف المقدم فيركع بهم جميعا ثم يرفعون رءوسهم فيسجد الامام بالذى يليه سجدتين والصف
الاخر يحرسونهم ثم يسجد الصف المؤخر سجدتين ويتشهد ويسلم بهم جميعا وهو مذهب ابن ابى ليلى
وسفيان كذا ذكره صاحب السنن حدثنا ابى عياش الزرقى رضه قال صلينا مع رسول الله صلعم
بعسفان يوم بنى سليم واذا لم يكن العدو فى القبلة يصلى كما قال ابو حنيفة رحمه وهو مروى عن ابن عمر رضه
عن النبى صلعم وقال مالك رحمه يصلى بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين ثم ينتظر الامام قائما حتى يتموا
صلاتهم ثم ينصرفون الى وجه العدو وتجىء الطائفة الاخرى فيصلى بهم ركعة وسجدتين ويسلم و
يقومون ويتمون صلاتهم وبه قال الشافعى رحمه الا انه ينتظر الامام حتى يتم الطائفة الثانية
صلواتهم فيسلم بهم وقال الحسن بن زياد لا تجوز صلاة الخوف بعد رسول الله صلعم وهو قول ابى يوسف
اولا وقال الشيخ ابو الحسين القدورى رحمه قد روى ابو عياش الزرقى ان النبى صلعم صلى صلاة
الخوف كما قال ابن ابى ليلى وروى صالح بن خوات ان النبى صلعم صلاها كما قال الشافعى وروى ابن
مسعود رضه مثل قولنا فدل ذلك على جواز الجميع وانما الكلام فى الاولى والاقرب من ظاهر القران
قولنا اولى لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وهو خلاف ابن
ابى ليلى لان الامام عنده يفتتح بالطائفتين لا بطائفة واحدة وكذا قوله تعالى ولتات طائفة اخرى
لم يصلوا يدل على خلاف قوله لانهم قد صلوا على مذهبه وقوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم
يدل على خلاف قول مالك والشافعى لانه امر ان يصيروا بعد السجود من وراء القوم وثانى الطائفة الاخرى

في تلك الحالة لان المشي للتعقيب وعلى مذهبهما لا يكونون مرتدين ولكن يتمون صلاتهم وعلى مذهب
مالك والشافعي يلزم فراغ المقتدي من صلاته قبل فراغ الامام ولولا ذلك لا يجوز في غير صلاة
الخوف فكذا فيها وايضا يلزم انتظار الامام الى فراغ المقتدي وذا لا يجوز وايضا يلزم ان
سهو الامام لا يلزم على المقتدي في الحالتين لحق الامام سهو والا يلحق حكم الطائفة الاولى لانهم قد
فرغوا عن صلاتهم قبل الامام وهو لا يجوز اتفاقا يلزم على قولكم المشي الكثير واستدبار القبلة
لانا نقول المشي في غير حال الخوف يجوز لمن سبقه الحدث او اصابته نجاسة فكذا في حال الخوف و
استدبار القبلة يجوز ايضا في حال الخوف فيجب المصير الى هذا في صلاة الخوف فيعلم ان قولنا
موافق للاصول والحجة على الحسن بن زياد ما روي ان سعيد بن العاص اراد ان يصلي صلاة الخوف
بطبرستان فقال من شهد منكم صلاة الخوف مع رسول الله صلعم فقام حذيفة فوصف له صلاة الخوف
فيصلي بهم وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير وروي في السنن انهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة رضه كابل
فصلى بهم صلاة الخوف فيعلم انها مشروعة بعد النبي صلعم وحدث الطحاوي عن ابي جعفر بن عمران
انه سمع ابا عبد الله محمد بن شجاع يعيب قول ابي يوسف هذا ويقول ان الصلاة مع النبي صلعم وان كان
افضل من الصلاة مع الناس جميعا فانه لا يجوز لاحد ان يتكلم او يمشي او يفعل فعلا يفسد الصلاة
فلما كانت الصلاة تختلف برسول الله صلعم في الخوف لا يفسدها الذهاب والمجيء واستدبار القبلة كانت
خلف غيره كذلك الا ان قوله تعالى واذا كنت فيهم يدل على انها لا تجوز بعد النبي صلعم لانه شرط كون النبي صلعم
فيهم لانا نقول قد حققنا في شرح الاصول ان الشرط يوجب وجود الحكم عند وجوده ولا يوجب عدم الحكم
عند عدمه قولي وابو يوسف رح وان انكر شرعها في زماننا فهو محجوج عليه بما رويناه وهذا الذي قاله
صاحب الهداية في غاية البعد عن التحقيق لان ابا يوسف رح لا ينكر شرعية صلاة الخوف في زمان
الرسول عم بل ينكر شرعيتها بعد الرسول صلعم فكيف يكون رواية ابن مسعود رضه صلاة رسول
الله صلعم في الخوف حجة على ابي يوسف وانما الحجة على ابي يوسف ما رويناه عن سعيد بن العاص وعبد الرحمن بن سمرة
قوله وان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين يعني في ذوات الاربع
وهذا لان حكم الصلاة ان ينقسم بينهم سواء فيصلي بالاولى ركعتين وبالثانية ركعتين وقد روي عن رسول الله صلعم
انه صلى الظهر في الخوف ركعتين بالاولى وركعتين بالثانية قوله ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب
وبالثانية ركعة واحدة وقال سفيان الثوري يصلي بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وقال الشافعي الامام
بالخيار وجه قول سفيان ان القراءة واجبة في الاولى فليس ما خصّ الاولى بالطائفة الاولى بحظ القراءة

الواجبة كلها للاولى فيقسمها من الطائفتين ولنا ان الطائفة الاولى لما استحقت ركعة ونصفا
لما قلنا من وجوب قسمة الصلاة بينهم سواء استحقت ركعتين جميعا لما ان الركعة لا يتجزى وبعض ما لا يتجزى
اذا ثبت ثبت جميعه كالنكاح فنصف يطلقه وعفو احد الوليين عن دم العمد قال في الزيادات فان اخطأ
الامام فصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت صلاتهم جميعا الا الامام اما الطائفة الاولى
فان اوان انصرافهم بعد ركعتين وقد اخطأوا واما الطائفة الثانية فهي من الطائفة الاولى لانهم ادركوا
الركعة الثانية الا انهم مسبوقون بركعة فلما صلوا الثانية كان ينبغي ان ينصرفوا عن ان الثبات على القبلة
لا يفسد فلما صلوا الثالثة وانصرفوا فسدت صلاتهم لان هذا اوان رجوعهم من العدو الى الصلاة لا اوان
الانصراف عن الصلاة فانصرافهم حصل في غير اوانه فتفسد صلاتهم ولو انه صلى بالاولى الاولى فانصرفوا
والثانية الثانية فانصرفوا والاولى الثالثة فانصرفوا فصلاة الاولى فاسدة لانصرافهم في غير اوانه
وصلاة الثانية جائزة لانصرافهم في اوانه ويقضون بقراءة وركعة بغير قراءة وقال في السير
الكبير ولكنهم يبدأون اولا بالركعة الثالثة لانهم في حق الركعة الثالثة مدركون لها لانهم كانوا خلف الامام
والمدرك للصلاة يقضي اولا ما فاته مع الامام ثم يشتغل بقضاء ما سبق به فلو انه لم يجعل الناس
طائفتين ولكنه جعل الناس ثلث طوائف فصلى بالطائفة الاولى ركعة ثم انصرفوا وصلى بالطائفة الثانية
ركعة ثم انصرفوا ثم صلى بالطائفة الثالثة الركعة الثالثة ثم انصرفوا وجاءت كل طائفة وقضت ركعتين
كان الصلاة الطائفة الاولى فاسدة لما ذكرنا وصلاة الطائفة الثانية والثالثة جائزة لان الطائفة الثانية
هي الطائفة الاولى وقد انصرفوا في موضع الانصراف لانهم انصرفوا بعد الركعة الثانية فيجوز صلاتهم وكذلك
الطائفة الثالثة صلاتهم تامة لانهم انصرفوا في موضع الانصراف لان الطائفة الثالثة هي الطائفة الثانية و
انصرفوا بعد فراغ الامام من الصلاة وهكذا كان ينبغي ان ينصرفوا فيجوز صلاتهم كذا في السير الكبير
قوله ولا يقاتلون في حالة الصلاة وقال الشافعي يقاتلون وعليهم الاعادة وقال ابن شريح لا اعادة
عليهم لنا ما روي في الصحيح البخاري عن علي رضه عن النبي عم انه قال يوم الخندق ملأ الله بيوتهم و
قبورهم نارا كما شغلونا عن صلاة الوسطى حتى غابت الشمس وروي ايضا عن جابر بن عبد الله ان عمر بن الخطاب رضه
جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس جعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كدت ان اصلي حتى كادت
الشمس تغرب قال النبي عم والله ما صليتها فنزلنا مع النبي صلعم بطحان فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها فصلى
العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب وهذا دليل ان الصلاة لا تجوز مع القتال فلو جازت لما تركها
رسول الله عم وقد ... وما روي عن ابن اسحق الواقدي ان غزوة ذات الرقاع كانت قبل غزوة الخندق وقد صلى رسول الله عم

صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع فعلم ان صلاة الخوف كانت نزلت قبل الخندق فلما ترك رسول الله
الصلاة يوم الخندق لاجل القتال دل ان القتال يمنع الصلاة ولان ما ينافي الصلاة في غير الخوف ينافي
الخوف كالكلام وسائر الاعمال ثم رايت قتل الحية والعقرب في الصلاة جائز وذا لا يكون الا بالضرب فلما
جاز الضرب ثم جاز مشيا قلت القدر الذي يحصل به قتل الحية والعقرب قليل ما فيه فاذا كثرت الحاجة
يفسد ذلك ايضا فلا فرق بينهما قال في السير الكبير ولو ان اماما من ائمة المسلمين حضر عدوا ولكنه خاف
ذلك لم ينبغ له ان يصلي بالناس صلاة الخوف لانه لا يجوز عند خوف العدو وانما يجوز اذا كان العدو واقفا
حاضرا وذكر الا ان العتابي نفى جواز الصلاة الخوف غير انهم استحسنوا واجازوا ذلك بالاثر والاثر
انما جاء في جوازها عند حضرة العدو ولم يجي جوازها عند خوف العدو فكان جوازها عند خوف العدو
مردودا الى ما يوجبه القياس قوله يوم الاحزاب حفر الخندق في المدينة وغزوة الخندق كانت
في شوال سنة اربع كذا قال صاحب الصحيح والاحزاب هم الذين ذكرهم الله في قوله اذ جاؤكم من فوقكم ومن
اسفل منكم وذلك ان اهل مكة جمعوا الاعراب واتوا المدينة من فوق الوادي من قبل المشرق بنو غطفان
ومن اسفل الوادي قريش فتحزبوا وقالوا سنكون جملة واحدة حتى نستاصل محمدا فارسل الله عليهم
ريح الصبا في ليلة شاتية فسفت التراب في وجوههم وقلعت الملائكة الاوتاد وقطعت الاطناب و
اطفأت النيران واكفات القدور وماجت الخيل بعضها في بعض وقذف في قلوبهم الرعب وكبرت الملائكة
في جوانب عسكرهم فانهزموا من غير قتال وحين سمع رسول الله صلعم باقبالهم ضرب الخندق على المدينة اشار
عليه بذلك سلمان الفارسي رضه واشتد الخوف وظن المؤمنون كل ظن وقال بعض المنافقين كان محمد
يعدنا كنوز كسرى وقيصر ولا نقدر ان نذهب الى الغائط وكانوا ثم قريبا من شهر حتى انزل الله النصر
وذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا اي ريح الصبا
وجنودا لم تروها اي جنود الملائكة الى قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله
المؤمنين القتال اي بالريح والملائكة قال عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور قوله فان اشتد
الخوف صلوا ركبانا فرادى يومئون بالركوع والسجود يعني اذا كان الخوف اشد من الاول بحيث لا يتهيا
لهم النزول عن الدابة صلوا عليها يومئون ايماء حيث كانت وجوههم فاما لم يقدروا الى التوجه الى القبلة
ويجعلون السجود اخفض من الركوع وهذا القول ثم ليس عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والمراد
منه القصر في الصفات وهو الايماء لا القصر في اعداد الركعات لان ذلك ليس متعلق بالخوف ولقوله تعالى
ان خفتم فرجالا او ركبانا وقال تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله والمراد منه حال العذر والخوف عند تحقق تركه
العمل في الخوف

لهم

وهذا هو ظاهر الرواية وانهم يصلون جماعة ركبانا وبه قال الشافعي وذاك ضعيف لانه يلزم
الفصل بين المقتدي وبين الامام بما ليس بمكان للصلاة فلا يجوز كما لو كان بينهما نهر او طريق او حائط
والا به يحمل على الصلوة وحدانا ثم اذا صلوا بالايماء وزال الخوف في الوقت او بعده لم يكن عليهم الاعادة
لان العذر ان يحدا سقاط الفرض فصار كوجود الماء بعد الصلاة بالتيمم والخوف من العدو ومن
السبع سواء لان صلاة الخوف انما جازت عند خوف العدو ولدفع الضرر وذلك موجود في خوف السبع
وبه صرح في شرح مختصر الكرخي وتحفة الفقهاء ثم الخائف من السبع اذا لم يستطع النزول عن دابته
يصلي بالايماء كالخائف من العدو وذكر في كتاب الصلاة ولا يصلي وهو يمشي ولا السابح في البحر
لان فعلهما ينافي الصلاة فصار كالاكل والراكب لا يصلي في حالة السير اذا كان طالبا الا لضرورة واذا
كان مطلوبا يصلي للضرورة واذا راوا سوادا فظنوه عدوا فصلوا صلاة الخوف فاذا هو ابل او
بقر او غنم فعليهم الاعادة لانهم صلوا صلاة هذا العذر بغير عذر وصلاة الفرض على الدابة بعذر
اللص والمطر وفي البادية يجوز من ذلك في اخر فصل القراة باب

صلاة الجنائز

لما كان الموت اخر العوارض ذكر صلاة الجنازة اخر المناسبة قال صاحب المغرب الجنازة بالكسر
السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح قوله واذا احتضر الرجل وجه
اعتبارا بحال الوضع في القبر احتضر الرجل مات لان الوفاة حضرته او ملائكة الموت وقال فلان يحتضر
اي قريب من الموت فالمراد منه هنا الذي قرب من الموت وحكى شيخنا العلامة برهان الدين الخريفغني [illegible]
عن شيخه الامام حميد الدين الضرير ان الشيخ ابا بكر بن ابي اسحق الكلاباذي لم يكن يقتدي على الشيخ الامام
ابي بكر محمد بن الفضل البخاري باب الجنائز فلما قال اذا احتضر غشي عليه فلما افاق قال له اذ نحن في خراسان
ان يقال لاصحاب القلوب قد يذهب حتى يبلغ امره الى ما بلغ وانما يوجه على شقه الايمن الى القبلة ولان النبي
اذا قرب من الشيء ياخذ حكمه وهذه الحالة من بعده من الموت فبعد الموت يوضع في اللحد كذلك فكذا في هذه
واختار مشايخنا بما وراء النهر الاستلقاء على قفاه لانه ايسر لخروج الروح والمشهور التوجه والمراد منه
الجانب قوله ولقن الشهادتين اي يقول اشهد ان لا اله الا الله ويقول اشهد ان محمدا رسول الله ولا
يقال له قل حتى لا يلج ولكن يقال عنده وهو يسمع حتى يتلقن وهذا لما روى ابو داود في السنن باسناده الى معاذ
بن جبل رضه قال قال رسول الله صلعم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وروي ايضا عن ابي سعيد الخدري رضه
قال قال رسول الله صلعم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وروي ايضا عن ابي سعيد الخدري رضه قال قال
رسول الله صلعم لقنوا موتاكم قول لا اله الا الله وهو تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون

وقوله عليه السلام ... قوله فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه . وانما يفعل كذلك لانه لو
بقي بترك الشد والتغميض يبقى مفتوح الفم والعين ويصير كريه المنظر قبيحاً في اعين الناس ومع ذلك
مثله فلا يجوز وقد توارثت الامة على ذلك وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وقد روي في السنن
عن ام سلمة رضه قالت دخل رسول الله عم على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه ثم المستحب تعجيل جهازه
واعلام جيرانه واصدقائه حتى يؤدوا حقه بالصلاة والدعاء عليه قال الدال على الخير كفاعله
ويكره النداء في الاسواق والمحلات لان ذلك يشبه باهل الجاهلية كذا ذكره الفقيه ابو الليث قوله
ثم فيه تحسينه اي في كل واحد من الشد والتغميض تحسين الميت فصل في الغسل وفي بعض
النسخ في غسل الميت قدم الغسل لانه اول ما يفعل بالميت ثم التكفين ثم الصلاة ثم الدفن
فرتب الفصول كذلك قال الشيخ ابو نصر البغدادي ابو الاصل في وجوب غسل الميت ان الملائكة عليهم
غسلت آدم عليه السلام وقالوا لولده هذه سنة موتاكم وغسل النبي صلعم حين مات وفعل ذلك المسلمون بعده
قوله واذا ارادوا غسله وضعوه على سرير لا رواية في كيفية الوضع عن اصحابنا المتقدمين
واختلف المشايخ فقال بعضهم يوضع طولاً وقال بعضهم يوضع عرضاً قال الامام حميد الدين الضرير
الاصح انه يجوز على اي وجه وضع تيسيراً للناس وانما يوضع على السرير ليكون ابعد من الطهارة بنزول
الماء عنه ثم الجنس يغسل الجنس كالذكر للذكر والانثى للانثى ولا يغسل خلاف الجنس الا اذا كانت معتدة
عن وفاة ولم يحدث في عدتها ما يوجب الفرقة كالردة وتقبيل ابن الزوج او الوطئ عن شبهة فاذا
حدث ذلك فلا تغسله في رواية عن ابي يوسف رحمه الله لانها صارت على حال لو كان حيا لم تغسله وفي رواية عنه
تغسله لان هذه المعاني تحرم الوطء وذاك لا يمنع الغسل والمعتدة عن طلاق بائن لا تغسل زوجها والزوج
لا يغسل الزوجة خلافاً للشافعي رحمه الله وام الولد لا تغسل مولاها خلافاً لزفر له انها معتدة عنه وابن صحيح
كالزوجة ولنا انها معتقة بسبب زوال ملكه عنها فصارت كعتيقة والصبي اذا لم يكن من اهل الشهادة
تغسله النساء والصبية اذا كانت لا تشتهى يغسلها الرجال والخنثى ييمم ولا يغسل اذا كان بالغاً
او مراهقاً والاجنبية ييممها الاجنبي بخرقة اذا لم يوجد فاما اذا وجد رجل ذو رحم ييممها بلا
خرقة قوله وجعلوا على عورته خرقة وذلك لما روى صاحب السنن باسناده الى علي رضه ان النبي صلعم
قال لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت قوله ويكتفي بستر العورة الغليظة
هو الصحيح تيسيراً واحترز بقوله هو الصحيح عما قال القدوري في شرح مختصر الكرخي انها خرقة
توضع من السرة الى الركبة لان عورة الميت لا يجوز النظر اليها كعورة الحي وهو الاصح بدلالة ما ذكرنا من
حديث علي رضه

قوله ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف اي تنظيف الميت وقال الشافعي السنة ان يغسل
في قميص يكون كمه واسعاً حتى يدخل يده فيغسل بدنه فان كان ضيقاً خرقه كذا ذكره الشيخ ابو نصر
لنا ما روي في السنن مسنداً الى عباد بن عبد الله بن الزبير قال سمعت عائشة رضه لما ارادوا غسل
النبي صلعم قالوا والله ما ندري انجرد رسول الله من ثيابه كما نجرد موتانا او نغسله وعليه ثيابه فلما
اختلفوا القى الله عليهم النوم حتى ما منهم رجل الا وذقنه في صدره ثم كلمهم مكلم من ناحية البيت
لا يدرون من هو ان غسلوا النبي صلعم وعليه ثيابه فقاموا الى رسول الله عم فغسلوه وعليه قميصه يصبون
الماء فوق القميص ويدلكونه بالقميص دون ايديهم وكانت عائشة رضه تقول لو استقبلت من امري ما
استدبرت ما غسله الا نساؤه فدل الحديث على ان السنة في غسل الموتى تجريدهم سوى الرسول فانه
لم يجرد لتعظيمه ولان الغسل في حال الممات كالغسل في حال الحياة يجرد الشخص فيه كما يتجرد فيه
ولان التجريد هو الامكن من التنظيف قوله ووضؤوه من غير مضمضة واستنشاق وانما يبدأ
بالوضوء قبل الغسل لان الغسل حالة الحياة تقدم عليه الوضوء فكذا حالة الممات وهو معنى قوله اعتباراً
بحال الحياة وعند الشافعي يمضمض ويستنشق وذاك ضعيف لانه لا يتهيأ ذلك في الميت لان المضمضة
ليست بعبارة عن مجرد حصول الماء في الفم والاستنشاق ليس بعبارة عن مجرد حصول الماء في الانف
الا يرى انه اذا شرب الماء لا يكون مؤدياً لسنة الطهارة من جهة المضمضة وانما المضمضة ادارة
الماء في فمه ومجه والاستنشاق جذب الماء بالنفس الى الانف ولا يحصلان في الميت فيسقطان
ولا يمسح راسه لان المقصود من غسل الميت النظافة ولا يوجد ذلك في المسح ولا يؤخرون غسل
رجليه بخلاف الجنب لانه قائم على رجليه في مستنقع الماء والميت رجلاه وسائر جسده سواء لانه
ليس بقائم قوله ويجمر سريره وتراً اجمر الثياب بخرها واجمر بمعناه والتجمير اكثر كذا ذكره المطرزي
والمراد منه ادارة المجمر حول السرير وتراً لدفع الروائح الكريهة وعند الغسل لتعظيم الميت وانما يوتر
لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر رواه علي رضه ذكره في السنن قوله ويغلى الماء بالسدر او الحرض
مبالغة في التنظيف ذكر صاحب السنن باسناده الى محمد بن سيرين عن ام عطية قالت دخل علينا رسول الله صلعم
حين توفيت ابنته فقال اغسلنها ثلاثاً او خمساً او اكثر من ذلك ان رأيتن ذلك بماء وسدر واجعلن في الآخرة
كافوراً والسدر شجر حمله النبق وورقه غسول والحرض هو الاشنان قوله فان لم يكن فالماء القراح
اي ان لم يكن السدر والحرض فيستعمل الماء القراح وهو الخالص لحصول المقصود وهو النظافة وازالة
الوسخ قوله ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له اي للميت [illegible] السرير

واعلا الماء بالسدر او الحرض قوله ثم يضجع على شقه الايسر والشق الجانب وانما يضجع كذلك ليكون بداية الغسل من الميمنة لانها هي السنة الا ترى الى ما روى في السنن عن ام عطية ان رسول الله صلعم قال لهن في غسل ابنته ابدئن بميامنها ومواضع الوضوء منها قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي يغسل اولا وهو على جنبه الايسر ثم يغسل وهو على جنبه الايمن ثم يغسل وهو على جنبه الايسر ليحصل الغسل ثلاثا وهذا لما روينا في حديث ام عطية من قوله صلعم اغسلنها ثلاثا او خمسا وقال ابو بكر الرازي ايضا ويمسح بطنه في الثالثة مسحا خفيفا فان خرج منه شيء غسله في الثالثة ولم يذكر صاحب الهداية الغسل مرة ثالثة وهي كما ذكره الرازي سنة قوله مسحا رفيقا اي لينا قوله فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله اي فان خرج من الميت شيء غسل ذلك الشيء ولا يعيد غسل الميت قالوا لا حاجة الى اعادة الغسل ولا الوضوء لخروج ما يخرج منه وقال الشيخ ابو نصر قال الشافعي يعاد الغسل من اصحابه من قال يعاد الوضوء وهو ضعيف لان الغسل ما كان يجب بالحدث في حال الحيوة فكذا في حال الممات واما الوضوء فلان الموت حدث كالخارج يوثر الموت في الوضوء وهو موجود فلم يوثر الخارج ايضا قوله ثم ينشفه بثوب وذلك فلا ام ح
وذلك لانه لو وضع في الاكفان قبل ان ينشف بثوب ابتلت الاكفان وذلك مثله قوله ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطيب سنة قال ابو بكر الرازي هو استحباب والمراد بالمساجد مواضع السجود وهي جمع مسجد بفتح الجيم لا غير وهي الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان هكذا ذكر شمس الائمة السرخسي في مبسوطه وقال الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي المساجد هي الجبهة واليدان والركبتان ولم يذكر الانف والقدمين فموضع عليهن الكافور لشرفها وفضيلتها وان لم يكن يضع لان المغتسل في حال الحيوة قد يتطيب فكذا التطيب فكذا حال الممات ولا بأس بسائر الطيب في الحنوط غير الزعفران والورس لان ما جاز التطيب به حال الحيوة جاز حال الممات والزعفران والورس يكره حال الحيوة فكذا بعد الموت وقد روي عن النبي صلعم انه نهى الرجال عن المزعفر كذا ذكره القدوري والحنوط عطر مركب من اشياء طيبة قوله ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره وفي ذلك خلاف الشافعي لنا ما ذكر ابو عبيد في حديث عائشة رضه حين سئلت عن الميت يسرح راسه فقالت علام تنصون ميتكم رواه ابراهيم عن عائشة رضه قال نصوت الرجل انصوه اذا اخذت بناصيته فارادت عائشة رضه ان الميت لا يحتاج الى تسريح الراس وازالة الاشياء تفعل للزينة والميت لا يحتاج اليها ولان من حكم الميت

ان يدفن بجميع اجزائه فلا معنى لفصل بعض اجزائه ثم دفنه معه وقوله اصنعوا بموتاكم ما تصنعون بعرائسكم ان صح فمعناه التنظيف والتطييب لا كل ما يفعل بالعروس بدلالة ما روي عن عائشة رضه قوله وصار كالختان يعني ان الختان سنة في حق الاحياء دون الاموات فكذا قص الظفر والشارب وشعر الابط فصل في التكفين السنة ان يكفن الرجل في ثلاثة اثواب اعلم ان الكفن على ثلاثة اقسام كفن السنة وكفن الكفاية وكفن الضرورة ~~فكفن السنة الضرورة~~ وكفن السنة في حق الرجل ثلاثة اثواب لفافة وهي الرداء طولا وازار وقميص والقميص من اصل العنق الى القدم لكن بلا جيب ولا دخريص ولا باس بالزيادة على الثلاث في كفن الرجل ذكره في كتاب الخنثى وهذا لما روى البخاري في الصحيح مسندا الى عائشة رضه ان رسول الله صلعم كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية وسحول بفتح السين قرية باليمن وكفن الكفاية في حق الرجل ثوبان رداء وازار وهذا لما روي في حديث ابي بكر رضه انه اوصى في مرضه فقال ادفنوني في ثوبي هذين فانهما للمهل والتراب قال ابو عبيد قال ابو عبيدة والمهل في هذا الحديث الصديد والقيح والمهل في غير هذا الحديث كل فلز اذيب قال والفلز جواهر الارض من الذهب والفضة والنحاس واشباه ذلك وكفن الضرورة ما تيسر وهذا لما روي في السنن مسندا الى خباب رضه قال مصعب بن عمير رضه قتل يوم احد ولم يكن له الا نمرة كنا اذا غطينا بها راسه خرجت رجلاه واذا غطينا رجليه خرج راسه فقال رسول الله صلعم غطوا بها راسه واجعلوا على رجليه من الاذخر والنمرة كساء ملون والاذخر على مثال الاثمد نبت بمكة واما كفن السنة في حق المراة فهو خمسة اثواب ازار ولفافة ودرع وخمار وخرقة تربط بها ثدياها فوق الاكفان عند الصدر تحت اللفافة وهذا لما روي في حديث ام عطية ان النبي صلعم ناول خمسة اثواب في غسل ابنته ام كلثوم ثوبا ثوبا احدهن خرقة يربط الثديان وكفن الكفاية في حق المراة ثلاثة اثواب ازار ورداء وخمار لان الثلاث ادنى ما يستتر به المراة حالة الحيوة اذا لم يكن الضرورة فكذلك بعد الممات وكفن الضرورة هو ما تيسر كما في حق الرجل قال فخر الاسلام وذكر الجصاص في كتاب التجهيز انه ينبغي ان يحتزي بالذي هو كفن الكفاية اذا كثرت الورثة وقل المال توسعة على الورثة وهذا حسن عندي الا انه لم يؤثر ذلك عن السلف قوله والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقرن بفتحتين الشعر واللفافة هي الرداء طولا كذا قال ابو بكر الرازي هو قوله فان ارادوا لف اللفافة الى اخره اذا ارادوا التكفين يجمروا الاكفان اولا وترا ثم يلبس القميص ثم يبسط اللفافة ثم الازار فوقها فيوضع الميت على الازار ثم يعطف الازار على الميت من قبل شقه الايسر على راسه وسائر جسده ثم يعطف من قبل شقه الايمن كذلك ثم يعطف اللفافة وهي الرداء كذلك وهذا لان الافضل ان يكون الظاهر من كفنه الجانب الايمن فيعطف الايسر اولا

حتى يقع الامن عليه والمراة تلبس الدرع اولا ثم الخمار فوق ذلك ثم تبسط اللفافة ثم يبسط
الازار فتوضع المراة في الازار ويكون الخمار تحت الازار واللفافة ويربط الخرقة فوق اللفافة عند الصدر
ويرسل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع تحت اللفافة والازار والخمار وهذا لان
شعر الميت يرسل على ظهرها حالة الحيوة للزينة فبعد الموت انقصت الزينة ويكره تكفين الرجال
بالحرير والابريسم بخلاف النساء اعتبارا بحالة الحيوة ودرع المراة قميصها وهو مذكر
بخلاف درع الحديد فانها مونثة [illegible] لحديث ام عطية رضي الله عنها ام عطية الانصارية تعرف
بالكنية واسمها نُسيبة رضي الله عنها ذكروها في باب النون في كتبهم في عدد اسامي الصحابيات رضي الله عنهن
قيل ان يدرج فيها اي يجعل ان يدخل الميت في الاكفان قالوا اذا لم يكن للميت مال يجب كفنه على من
يجب عليه نفقته حال حيوته الا المراة عند محمد رح فان كفنها لا يجب على زوجها خلافا لابي يوسف رح
وجه قول ابي يوسف رح ان الكفن كسوة فيجب على من يجب عليه الكسوة حالة الحيوة ووجه قول محمد رح
ان بالموت انقطع ما بينهما فصار كالاجنبي واذا لم يكن للميت من ينفق عليه فكفنه في بيت المال اعتبارا
بحال الحيوة فصل في الصلاة على الميت اعلم ان الصلاة على الميت واجبة على سبيل الكفاية
فاذا اقام بها البعض سقط عن الباقين اما الوجوب فلمواظبة النبي صلعم والامة من بعده الى
يومنا واما وجوبها بسبيل الكفاية فلان الفرض هو الصلاة قضاء حق الميت المسلم وقد حصل ذلك
بالبعض ولان في الايجاب على جميع الناس حرجا عظيما وهو مدفوع شرعا فاكتفي بالبعض كالجهاد ونحوه
واولى الناس بالتقدم في الصلاة عليه السلطان ان حضر الى اخر. هذا هو المشهور عن اصحابنا رح وروي
عن ابي يوسف رح ان الولي اولى وبه اخذ الشافعي رح لنا ما روي عن النبي صلعم انه قال لا يؤمن الرجل الرجل
في سلطانه ولا يجلس على تكرمته الا باذنه وقد قدم الحسين بن علي رضه سعيد بن العاص لما مات الحسن
وقال لولا انها السنة لما قدمتك لا يقال انها امر يتعلق بالميت فكان الولي اولى كالغسل والتكفين
والدفن لانا نقول يلزم في التقدم على السلطان في مباشرة الصلاة اسقاط هيبته وفيه افساد
امر العامة فلا يجوز بخلاف هذه الامور لانه لا يتعظم في مباشرتها للسلطان والازدراء الاستحقاق
قوله فان لم يحضر فالقاضي اي ان لم يحضر السلطان فالقاضي اولى لان له ولاية ما ان لم يحضر القاضي
فيستحب تقديم امام الحي وهذا لما روي السرخسي رح ابو نصر البغدادي رح ان عمر رضي الله عنه لما مات تقدم
عثمان من جانب وعلي من جانب الكل بعد رغبة في الولاية لعمر المؤمنين ان يصلي بالناس صهيب فليكن امام
من صلي بالاحيا فهو الذي يصلي على الموتى وكان ذلك بحضرة الصحابة من غير نكير وانما قالوا تقديمه مستحب

لان

لان في التقدم عليه لا يلزم افساد امر العامة بخلاف التقدم على السلطان حيث يلزم ذلك فلهذا قيل تقديمه
مستحب ثم الولي اي قال القدوري رح ثم الولي احق بالصلاة فيقدم الاقرب فالاقرب من ذوي الانساب
لان الاقرب اولى به في حيوته فكذلك بعد مماته فان تساويا في القرابة فاسنهما اولى مثل ولدين او اخوين
او عمين متساويين في القرابة واحدهما اكبر سنا من الاخر وليس لاحدهما ان يتقدم على غيره بخلاف
ما اذا كان احدهما اقرب حيث يتقدم من بعيد لعدم ولاية البعيد فصار كالاجنبي قال الشيخ ابو الحسن القدوري
في شرح مختصر الكرخي في امراة ماتت وتركت زوجها وابنها منه انه يكره للابن ان يتقدم على ابيه
وينبغي ان يقدم اباه لان الزوج لم يبق له ولاية لانقطاع السبب بالموت وانما يقدم اباه كيلا يلزم الاستخفاف
قال ابو يوسف وله ان يتقدم على ابيه لانه هو الولي وانما منع من التقدم لمعنى الاستخفاف وذلك لا يسقط
ولاية الابن في التقدم وان كان لها ابن من غير الزوج جاز تقدمه على الزوج بلا كراهة لانه لم يتقدم
على ابيه وسائر القرابات اولى بالصلاة من الزوج وكذا مولى العتاقة وابن المولى لانقطاع الزوجية
بالموت ومولى الموالاة اذا لم يوجد غيره احق من الاجنبي واذا كان له وليان اقربهما غائب فالابعد اولى
بالصلاة واذا كان الاقرب مريضا في المصر فلم يتقدم من شاء، قوله فان صلى غير الولي والسلطان
اعاد الولي يعني ان شاء اذا صلى امام الحي على الميت بغير اذن الولي يعيد الولي ان شاء لما روي ان النبي صلعم
صلى على قبر مسكينة ماتت بالمدينة ليلا فكرهوا ان ينبهوه ووجه الاستدلال ان النبي صلعم كان اولى بالصلاة
عليها وعلى غيرها لانه اشار الى قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وقد اعاد الصلاة لكونه اولى
فكذلك الولي يعيد لكونه اولى الا انه لا يعيد اذا صلى السلطان لان في الاعادة يلزم الازدراء بالسلطان
وذلك لا يجوز فيه قوله وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده هذا على سبيل العموم حتى لا يجوز الاعادة
لا للسلطان ولا للغير وعند الشافعي رح يجوز صلاة الجنازة مرة بعد مرة لنا ان التكرار لو جاز لصلي
على قبر النبي صلعم وعلى اصحابه رضي الله عنهم وحيث لم يفعلوا دل على انه لا يجوز ولان الفرض سقط بالاولى ولا وجه للعائد
لانها نافلة ولم يرد الشرع بالتطوع فيها ولا يرد علينا صلاة النبي صلعم على قبر المسكينة لان النبي صلعم
كان اولى بالصلاة على من مات بالمدينة فاعاد الصلاة لان الفرض لم يسقط بفعل غيره قال في المحيط الاقتصار
على صلاة غير الولي والسلطان جائز وذلك دليل على سقوط الفرض ومع هذا لو اعاد الولي جاز فعلم ان
التنفل بها مشروع فيلزم حكم الصلاة التي صلاها امام الحي بلا اذن الولي مراعى فان اعاد الولي لا يعتبر
ما صلى امام الحي فيكون الفرض ما صلى الولي وان لم يعد يزول المراعاة ويسقط الفرض بالاولى فان قلت
صلى النبي صلعم على حمزة سبعين مرة قلت تاويله عندنا انه عم صلى على سبعين نفسا من قتلى احد مرة بعد مرة وكان
حمزة موضوعا فدعوله النبي صلعم

في كل مرة فلم يكن تكرار صلوة على حمزة رضه على انا نقول لا يصلى عند الخصم على الشهداء فكيف يتمسك النبي صلعم
على حمزة رضه قوله وهو اليوم كما وضع اي النبي صلعم اليوم كما وضع في قبره بدليل ما روى صاحب السنن
مسندا الى اوس بن ابي اوس رضه في باب الجمعة قال قال رسول الله صلعم ان الله حرم على الارض اجساد
الانبياء قوله وان دفن الميت ولم يصل عليه صلي على قبره والشرط كونه مدفونا بعد الغسل
لان الصلاة بدون الغسل لم تشرع وعدم ولا يؤمر بالغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت
الصلاة ذكره القدوري وصاحب التحفة وانما يصلي على قبره لما روي ان النبي صلعم صلى على قبر المسكينة
وفي الصحيح البخاري عن ابي هريرة رضه ان اسود رجلا او امراة كان يكون في المسجد يقم المسجد فمات
ولم يعلم النبي صلعم بموته فذكره ذات يوم فقال ما فعل ذلك الانسان قالوا مات يا رسول الله افلا
آذنتموني فقالوا انه كان كذا وكذا القصة واشباهه قال فدلوني على قبره فاتى قبره فصلى عليه قوله
ويصلى عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر في ذلك اكبر الراي هو الصحيح اي المعتبر في التفسخ غالب
الظن انه لم يتفسخ يصلى عليه واذا شك لا يصلى عليه رواه ابن رستم عن محمد رح وهذا لان الحال
والزمان والمكان تختلف اما الحال فان الميت اذا كان سمينا يتفسخ عن قريب واذا كان على ضده
فلا يتفسخ عن قريب واما الزمان يتفسخ في الشتاء عن قريب لحرارة ما تحت الارض في الشتاء وفي
الصيف لا يتفسخ عن قريب لبرودة ما تحت الارض واما المكان فان الميت يبقى في الارض الصلبة اكثر
مما يبقى في الارض الرخوة فلما اختلفت هذه الاشياء فوض الامر الى راي المبتلى به وانما قال هو الصحيح احترازا
عما ذكره الحاكم الجليل الشهيد في مختصره المسمى بالكافي قال ابو يوسف رح في الاملاء يصلى عليه الى ثلثة ايام
فان مضت ثلثة بعد ان يصلى عليه لا يصلى عليه ثم قال الحاكم والظاهر قول ابي حنيفة رح وهذا لان الغالب
التفسخ بعد ثلثة ايام فلا يصلى عليه كما لا يصلى على من مضت عليه السنون قوله والصلاة ان يكبر
تكبيرة يحمد الله عقيبها يعني سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره اعلم ان الصلاة على الميت اربع تكبيرات ولا يرفع
يديه فيها عند صلاة الجنازة ويقول سبحانك اللهم الى آخره والمقتدي يثني ايضا ويكبر الثانية
ويصلي على النبي عقيبها ويكبر الثالثة فيدعو للميت والمؤمنين والمسلمين ثم يكبر الرابعة ولا يدعو بعدها
فيسلم عن يمينه وعن يساره ولا يرفع يديه بعد التكبيرة الاولى قياسا على ساير الصلوات خلافا للشافعي رح
وفي عدد التكبيرات اختلاف بين السلف فقد روي عن ابن عباس رضه وانس وجابر بن زيد ثلاث تكبيرات
وعند عمر وزيد بن ثابت وابن عمر والحسن بن علي وابن الحنفية وغيرهم رضه اربع تكبيرات وعند زيد بن ارقم
خمس وعن علي رضه انه صلى على سهل بن حنيف فكبر عليه ستا وكبر على ابي قتادة سبعا والاولى ما قلنا لما روى

ابي عبد الله

البخاري في صحيحه عن جابر ان النبي صلعم صلى على اصحمة النجاشي فكبر اربعا وقد روى الطحاوي باسناده
ان التكبير في الجنازة اربع كالصلاة على الميت وقد روى في شرح الآثار ايضا مسندا الى سعيد بن المسيب
قال قال عمر رضه كل ذلك قد كان خمسا واربعا فامر عمر الناس باربع يعني في الصلاة على الجنازة وعن عمر رضه انه قال
انكم معاشر اصحاب محمد عليه السلام متى تختلفون يختلف من بعدكم فاذا اختلفتم في شيء كان من بعدكم اشد اختلافا فاجمعوا
على شيء يجمع من بعدكم في صلاة الجنازة فاجمعوا على الرجوع الى آخر الصلاة التي صلاها رسول الله صلعم وكان اربع
تكبيرات وعن عبد الله بن مسعود قال ذلك قد كان لكن رايت الناس قد اجمعوا على اربع تكبيرات وانما يستفتح
بعد التكبير الاولى لان ذلك موضعه في ساير الصلوات فكذا في هذه الصلاة وانما يصلي على النبي عم بعد الثانية
لقوله تع ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي وانما يدعو بعد الثالثة للميت لان الغرض منه ويدعو لساير الاموات لما
ان المسلمين كالبنيان يشد بعضهم بعضا وذكر صاحب الهداية ويدعو فيها لنفسه وللميت وذلك لان دعاء
المغفور اقرب الى الاجابة فيستغفر لنفسه اولا حتى يكون مغفورا ولا يدعو بعد الرابعة لانه لم يرد بعدها ذكر
فلا معنى لتوقفه عن السلام وانما الجهر ينبغي في الاستفتاح والدعاء لان السنة في الدعاء الاخفاء قال الشيخ
ابو الحسن الكرخي ليس فيها ذكر موقت من الثناء على الله ولا في الصلاة على النبي ولا في الدعاء للميت شيء موقت يقرا
من ذلك ما حضر ويتيسر عليه وذلك لما روي عن عبد الله بن مسعود رضه انه قال ما وقت لنا رسول الله صلعم في
صلاة الجنازة قولا ولا قراءة كبر ما كبر الامام واختر من اطيب الكلام ما شئت وقد اختلف المنقول عن
النبي صلعم في الدعاء على الميت روى صاحب السنن مسندا الى ابي هريرة رضه عن النبي عم قال صلى رسول الله عم
على جنازة فقال اللهم اغفر لحينا وميتنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا وشاهدنا وغايبنا اللهم من
احييته فاحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده وفي
السنن ايضا سال مروان ابا هريرة رضه كيف سمعت رسول الله يصلي على الجنازة قال ابو هريرة اللهم
انت ربها وانت خلقتها وانت هديتها الى الاسلام وانت قبضت روحها وانت اعلم بسرها وعلانيتها
جينا شفعاء فاغفر له وفي السنن ايضا عن واثلة بن الاسقع رضه قال صلى رسول الله عم على رجل من المسلمين فسمعته
يقول اللهم ان فلان بن فلان في ذمتك فقه فتنة القبر وقال الشيخ ابو نصر البغدادي روي انه عم اللهم اغفر
لاحيائنا وامواتنا واصلح ذات بيننا والف بين قلوبنا واجعل قلوبنا على قلوب اخيارنا اللهم ان كان
زاكيا فزكه وان كان خاطيا فاغفر له وارحمه واجعله في خير مما كان فيه واجعل خيرا يوم جاء عليه اللهم
لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده فلما اختلف المنقول علم انه ليس في ذلك ذكر موقت فان دعا ببعض ما جاءت
به السنة فحسن وان دعا بما حضره فحسن وليس في صلاة الجنازة قراءة القرآن لما روينا من حديث ابن مسعود رضه وقال
الشافعي لا بد من قراءة الفاتحة

قال قلت روي في حديث طلحة بن عبد الله بن عوف صليت مع ابن عباس رضي الله عنه على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب
فقال انها من السنة قلت سلمنا انه قال انها من السنة لكن لا نسلم انها سنة النبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون السنة لغير النبي عليه السلام
الا يرى الى قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة قال قلت فقد ورد عن النبي عليه السلام
انه قال لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قلت لا نسلم ان مطلق الصلاة تدل على صلاة الجنازة لانها صلاة مقيدة
والمطلق لا يدل على المقيد ومن جهة النظر انها لو كانت مسنونة لجازت قراءتها مع كل تكبيرة كما جازت
في كل ركعة لان كل تكبيرة بمنزلة ركعة قوله ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم خلافا لزفر رحمه الله وجه
قوله فان التكبير الخامس مجتهد فيه لان عليا مذهب ابن ابي ليلى ان تكبيرات الجنازة خمس فيلزم متابعة الامام
في المجتهد فيه كما اذا زاد في تكبيرات العيد على ما يعتقده المقتدي ولنا انه خطأ بيقين لكونه منسوخا
باجماع الصحابة رضي الله عنهم وقد شاوروا ورجعوا الى آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدوها اربع تكبيرات
وبهم فيها فعلوا مامومون كانهم مامومون بما يؤدي فصار اجماعهم حجة ناسخة لما قبلها فلم يجز
الاقتداء في التكبير الزائد على الاربع كما لم يجز الاقتداء في تكبير العيد اذا زاد الامام خارجا عن اقاويل
الصحابة قوله وينتظر تسليم الامام في رواية وهو المختار وقال في شرح الطحاوي فعن رواية ابي يوسف عن
ابي حنيفة رحمه الله في رواية يسلمون ولا ينتظرون تحقيقا للمخالفة وفي رواية ينتظرون ويسلمون معه حتى يسلم
الامام قوله والاتيان بالدعوات استغفارا للميت اي بعد التكبيرة الثالثة قوله ولا يستغفر للصبي
لانه لا ذنب له وفي الجامع الصغير اذا كان الميت صبيا او مجنونا يقول اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله
لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا قال الاصمعي الفرط والفارط المتقدم في طلب الماء والمراد ههنا
المتقدم في امر الآخرة وقال المبرد في كتاب الكامل في تفسير قوله عليه السلام انا والنبيون فراط لقاصفين
الفارط الذي يتقدم القوم فيصلح لهم الدلاء والارشية وما اشبه ذلك من امورهم حتى يردوا ومن
قول المسلمين في الصلاة على الطفل اللهم اجعله لنا سلفا وفرطا مشفعا اي سبقنا بعد سماعه قوله
ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي. اعلم ان الامام اذا كبر التكبيرة الاولى ولم يكن الرجل واقفا مع
القوم في الصف او حضر بعدما الدخول مع الامام فانه ينتظر حتى يكبر الامام الثانية فيكبر معه في قول ابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله فاذا فرغ الامام كبر الرجل ما فاته قبل ان ترفع الجنازة وكذلك اذا جاء بعدما كبر الامام
اثنتين او ثلاثا وقال ابو يوسف رحمه الله يكبر حين يجيء بلا انتظار كما اذا كان حاضرا ولم يكبر مع الامام فانه يكبر
بلا انتظار الى تكبير آخر لابي يوسف رحمه الله ان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي بتكبيرة الافتتاح بلا انتظار
اصله سائر الصلوات ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة فلا يجوز قضاؤها اي المسبوق الفائت قبل الشروع

كبر الامام

مع الامام ويقضي ما فاته مع الامام لان ابتداء المسبوق بالفائت منسوخ بخلاف ما اذا كان حاضرا حيث
لانه يكون كالمدرك لانه مدرك للتكبيرة لضرورة العجز عن المقارنة لا محالة فيكبر بلا انتظار وانما شرط
في قضاء التكبير ما لم ترفع الجنازة لان الصلاة لا تجوز بعد رفع الجنازة فان كبر الامام اربعا والرجل حاضر
يكبر الرابعة ما لم يسلم الامام ويقضي الثلاث قبل السلام لانه كالمدرك للتكبير حكما وعن الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه
لا يدخل بعد ما كبر اربعا لان المؤتم يدخل بتكبير الامام وقد فرغ الامام عن التكبير وعن ابي يوسف رحمه الله
انه يدخل معه لان المسبوق على اصله يتقدم بتكبيرة فاذا كبر والامام بعد لم يسلم شاركه فيقضي ما فاته قوله
ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء اعلم ان الامام يقوم على الجنازة بحذاء الصدر سواء كان الميت
رجلا او امرأة في ظاهر الرواية وذكر ابو جعفر الطحاوي عن ابي يوسف رحمه الله انه يقوم من الرجل عند رأسه
ومن المرأة بحذاء وسطها قال الطحاوي وبه اخذ ولم يذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير
ورواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله كما ذكر الطحاوي عن ابي يوسف وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي رواية الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقوم بحذاء وسطه وان كانت امرأة فبحذاء وسطها الا انه يكون الى رأسها
اقرب وهذا كله استحباب لا حتم الا ترى الى ما قال الحاكم الجليل الشهيد في مختصر الكافي وحيث
ما وقف الامام من الميت في الصلاة عليه بحذاء صدره وان رجح ثم في غيره اجزاه اما اعتبار الوسط
فلما روى البخاري في الصحيح باسناده الى سمرة بن جندب رضي الله عنه قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت
في نفاسها فقام عليها وسطها فاذا كان ذلك سنة المقام في حق المرأة فكذلك في حق الرجل لانهما لا يختلفان
في احكام الصلاة ولان النظر الى عورة المرأة اغلظ من النظر الى عورة الرجل فاذا كانت السنة الوسط من
المرأة كان بالطريق الاولى ان يكون كذلك من الرجل واما اعتماد ما ذكر الطحاوي فلما روى صاحب السنن في حديث
ابي غالب ان انسا رضي الله عنه قام عند رأس الرجل وعند عجيزة المرأة فقيل له هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنائز
كصلاتك يكبر عليها اربعا ويقوم عند رأس الرجل وعجيزة المرأة قال نعم فقيل في تأويله لانه لم يكن النعوش
فكان يقوم الامام حيال العجيزة ليسترها عن القوم واما اعتبار الصدر فلانه هو الوسط اذا اسقطت
الاطراف ولان الصدر موضع الاسلام قال الله تعالى أفمن شرح الله صدره للاسلام وفي الصدر موضع القلب
موضع القلب الذي هو نور الايمان قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان فيقف بحذاء الصدر اشارة الى انه
يستشفع لايمانه قوله لم يكن مشروعا قال في المغرب في حديث فاطمة رضي الله عنها سيجي قبرها ونعش على جنازتها
اي اتخذ لها نعش وهو شبه المحفة مشبك يطبق على المرأة اذا وضعت على الجنازة قوله فان صلوا
على جنازة ركبانا اجزأهم في القياس اعلم ان صلاة الجنازة راكبا او قاعدا بلا عذر لا يجوز استحسانا وفي
القياس يجوز

الاستحسان

لانها ذكر منفرد فجاز بترك القيام قياسا على سجدة التلاوة ولانها دعاء فلا يشترط فيه القيام وجه
انها صلاة واجبة فلم يجز ترك القيام بلا عذر كسائر الواجبات ولانها ليس فيها اكثر من القيام فاذا ترك
القيام انعدمت اصلا فلم يجز ترك القيام والمركبان رجع راكب كذا ذكره في ديوان الادب قوله والاجود تركه
اي ترك القيام اضمر القيام لشهرته لانها يعمل لها الذكر قوله ولا باس بالاذن في صلاة الجنازة اي اذن
الولي لغيره ويبطل الاذن الصلاة على الميت حق الولي فيأذن لغيره بالامامة وفي بعض نسخ الجامع الصغير
لا باس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حق الميت بالصلاة عليه وفسادكم في بعض
الجامع ولكن يسقط الاحتراز عن افعال الجاهلية وهذه من خواص مسائل الجامع الصغير قوله ولا يصلي
على ميت في مسجد جماعة قال في شرح الاقطع انما قال في مسجد جماعة لانه لا يكره في المساجد التي بنيت
لصلاة الجنازة وقال في شرح الطحاوي للاسبيجابي ويكره صلاة الجنازة في المسجد الا ان يكون اعد
لذلك فلا شيء ح وعند الشافعي رح صلاة الجنازة في المسجد لهما روي في السنن مسندا الى عائشة رض قالت
ما صلى رسول الله صلعم على سهيل بن البيضاء الا في المسجد ولنا ما روي في السنن ايضا مسندا الى ابي هريرة رض
قال قال رسول الله صلعم من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له ولانه لا يؤمن من خروج يلوث المسجد وقيل
لهما ما روي عن عائشة رض انما صلى النبي عم في المسجد لعذر المطر وقيل لعذر الاعتكاف وقال محمد رح
في موطا لا يصلى على جنازة في المسجد وكذلك بلغنا عن ابي هريرة رض وموضع الجنائز بالمدينة خارج
المسجد وهو الموضع الذي كان النبي عم يصلي على الجنائز فيه الى هنا لفظ محمد رح وما روي ان عمر رض صلى على
ابي بكر رض في المسجد وصهيب صلى على عمر رض في المسجد فلا حجة فيه للخصم لاحتمال ان يكون ذلك المسجد الذي
بني لصلاة الجنازة او كان ذلك لعذر قوله وعندنا اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ ذكر في
تتمة الفتاوى ناقلا عن فتوى الامام نجم الدين اذا كانت الجنازة والقوم والامام في المسجد فالصلاة
مكروهة باتفاق اصحابنا واذا كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد
فالصلاة غير مكروهة بالاتفاق وان كانت الجنازة وحدها خارج فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا تكره
ومنهم السيد الامام ابو شجاع لما ان المسجد بني لاداء المكتوبات وقال بعضهم لا يكره لان المعنى الموجب للكراهة
وهو احتمال تلويث المسجد مفقود والاول يلزم على ما ذهب اليه السيد الامام ابو شجاع ان لا يجوز التطوع
في المسجد الا انا نقول ان التطوع تبع للمكتوبة فالحق بها بخلاف صلاة الجنازة لانها جنس اخر قوله ومن استهل
بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه قال القدوري رح الاستهلال ان يكون من الصبي ما يدل على حياته من بكاء
او تحريك يد او رجل او ان يطرف بعينه اما التسمية فلانه من ادم ويجوز ان يكون له مال يحتاج ابوه الى
ان يذكره باسمه

٣١٧

اسمه عند القاضي في دعوى ذلك المال واما الغسل والصلاة فلانه سنة الموتى واما اذا لم يستهل فلا يسمى ولا يغسل
ولا يصلى ولا يرث ولا يورث اما التسمية فلانها من علامات الاحياء وهو ميت واما الغسل ففيه اختلاف الرواية
فقد ذكر في ظاهر الرواية انه لا يغسل وحكى الطحاوي رح ان الجنين الميت وجه الظاهر ان الغسل يفعل للصلاة
فاذا سقطت الصلاة سقط الغسل ايضا ووجه رواية الطحاوي انه نفس له حكم من بني
ادم بدليل ثبوت الاستيلاد ونفقتها العدة به والملزوم من سقوط الصلاة سقوط الغسل كما في
الكافر واما الارث فلانه لما لم يعلم حيوته لم يصح انتقال الملك اليه قوله لما روينا اشارة الى قوله عم
اذا استهل المولود صلي عليه ومن لم يستهل لم يصل عليه قوله ويغسل في غير ظاهر الرواية اي
فيما اذا لم يستهل واراد بغير الظاهر ما ذكرنا من رواية الطحاوي رح قوله لم يصل عليه لانه تبع لهما
اي تبع للابوين وفي بعض النسخ تبع له اي تبع لاحد ابويه الذي سبي الصبي معه لانه لا يمكن ان يصلى عليه
تبعا لدار الاسلام لانا نقول بتبعية احد الابوين اولى لان الولد جزؤه قوله الا ان يقر بالاسلام
وهو يعقل استثناء من قوله لم يصل عليه يعني لم يصل على الصبي المسبي مع احد ابويه الكافر الا
اذا اقر الصبي بالاسلام فح يصلى عليه لصحة اسلامه استحسانا قوله او يسلم احد ابويه عطف
على قوله ان يقر يعني يصلى على الصبي اذا اسلم احد ابويه وان لم يقر الصبي بالاسلام قال القاضي خان
في شرح الجامع الصغير ان الدين يثبت بطريق التبعية ويبنى على مراتب فاقواها تبعية الابوين لقوله عليه
كل مولود يولد على الفطرة الحديث ولانه سبب لوجوده والدار موضعه والدار مع الابوين كالشرط
مع العلة فلهذا كانت الحضانة لهما ثم تبعية الدار لان الحضانة مع الابوين لا مع الدار ثم تبعية صاحب
اليد حتى ان صبيا لو وقع في الغنيمة في يد رجل ثم مات في دار الحرب يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب
اليد قوله وان مات الكافر وله ولي مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه وذلك لما روى ابو بكر الرازي
ان عليا رض اتى النبي صلعم فاخبره ان ابا طالب مات فامره رسول الله صلعم بغسله ودفنه وذكر صاحب السنن
باسناده الى علي رض قال قلت للنبي عم ان عمك الضال قد مات قال اذهب فوار اباك ثم لا تحدثن
شيئا حتى تاتيني فذهبت فواريته ثم جئته فامرني فاغتسلت ودعا لي ولان حال الممات معتبرة بحاله
فكان يجوز له ان يغسله حال حيوته فكذا حال مماته وكان يكسوه حال حيوته فيكفنه بعد موته وانما يتولى ذلك
الابن او قريبه لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وهذه الاشياء اعني الغسل والتكفين والدفن من حقوق
اخر حيوته فيتولاها ولكن يفعل هذه الاشياء من غير مراعاة السنة فيها فيغسل كما يغسل الثوب النجس ويلف
في ثوب بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور ويلقى في حفرة بلا وضع في لحد ولا يصلى عليه لقوله تعالى ولا تصل
على احد منهم مات ابدا

ولان المقصود من الصلاة الاستغفار وانه حرام ذلك للكافر قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة
فلن يغفر الله لهم وقال تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ
منه لم يكن له ولي مسلم دفع الى اهل دينه قال في الفتاوى الصغرى اما الكافر فلا يدخل في قبره لانه
رحمة محروم منها لانه عليه اللعنة والمسلم محتاج الى الرحمة خصوصا في هذه الحالة فصل
في حمل الجنازة قوله واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت
السنة ويرفعونه اخذا باليد لا وضعا على العنق كما يحمل الاثقال كذا قال الفقيه ابو الليث
في شرح الجامع الصغير عن ابن مسعود رضه انه قال من السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربع
وعند الشافعي حمل الجنازة من جوانبها الاربع [؟] ولنا ان فيه التخفيف
على الحاملين وصون الميت عن السقوط وتعظيمه والقوائم حيث لم يحمل كما يحمل الاحمال وقد يكره
الجامع ايضا حتى لو لم يتبعها احد كان مكروها جماعة وعند الشافعي السنة ان يحمل بين العمودين
لان جنازة سعد بن معاذ حملت كذلك وجوابه انما كان كذلك لازدحام الملائكة حتى كان النبي صلعم
على رؤس اصابعه قوله ويمشون مسرعين دون الخبب وذلك لما روى البخاري في الصحيح
باسناده الى ابي هريرة رضه عن النبي صلعم قال اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها
وان تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم وذكر صاحب السنن مسندا الى ابن مسعود انه قال
سألنا نبينا عن المشي مع الجنازة فقال ما دون الخبب قال الجوهري الخبب ضرب من العدو
تقول خب الفرس يخب بالضم خبا وخببا وخبيبا قوله والقيام امكن منه اي من الجلوس
يعني ان التعاون في حال القيام امكن من التعاون في حال الجلوس فلا جرم الجلوس قبل وضع
الجنازة عن اعناق الرجال قوله فان وكيفية الحمل ان تقدم الجنازة على يمينك ثم موخرها
على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم موخرها على يسارك قال في الفتاوى الصغرى ويبدأ في
حمل الجنازة بالميامن والمراد من الميامن يمين الميت لا يمين الجنازة لان يمين الميت على يسار الجنازة
ويساره على يمين الجنازة ومعنى ما ذكره صاحب الهداية فيما افاد فيها اربعة فيضع احدهم في
ابتداء النوبة مقدم الجنازة على يمينه وهو يمين الميت ايضا ثم دفع ذلك الى غيره فيضع الموخر
من الجنازة على يمينه وهو يمين الميت ايضا ثم دفع ذلك الى غيره فيضع المقدم الايسر من الجنازة على
يساره ثم دفع ذلك الى غيره فيضع الموخر الايسر على يساره وهو المراد من قوله وهكذا اي حالة التناوب
وانما بدئ بالمقدم لان المقدم اول والابتداء بالاول اولى وانما بدئ بالميامن لانه يجب التيامن

فصل في الدفن قوله ويلحد القبر وذلك لما روى صاحب السنن باسناده الى ابن عباس رضه
قال قال رسول الله صلعم اللحد لنا والشق لغيرنا ولان الشق فعل اليهود ومخالفتهم واجبة وصفة اللحد
ان يحفر حفيرة في جانب القبلة ويوضع الميت فيها والمراد من الشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر ويوضع
فيها الميت واستحسنوا الشق فيما اذا كانت الاراضي رخوة لضرورة تعذر اللحد قال في شرح
الطحاوي اذا كان موضع يتهار القبر ولا يمكن ان يجعل اللحد فلا باس بان يجعل الشق وقال فخر الاسلام
في الجامع الصغير وان تعذر اللحد فلا باس بتابوت للميت لكن السنة ان يفرش فيه التراب قوله
ويدخل الميت مما يلي القبلة معناه ان يوضع الميت على اللحد من جانب القبلة ثم يرفع ويوضع في القبر وعند
الشافعي رح يسل من عند راسه وتفسيره ان يوضع عند اخر القبر ورأسه بازاء موضع قدميه من القبر
ثم يسل الى القبر والسل اخراج الشيء بجذب واريد هنا اخراج الميت من الجنازة الى القبر لنا ان
استقبال القبلة مستحب في سائر الاحوال فكذا في هذه الحالة وقد صح في حديث ابن مسعود رضه ان النبي صلعم
دخل في قبر عبد الله ذي البجادين وعمد ابو بكر وعمر رضه واخذه من ناحية القبلة فان قلت روي ان النبي صلعم
سل الى القبر قلت لم يثبت ذلك قد روي عن ابن عباس رضه ان النبي عم ادخل الى القبر من ناحية القبلة ولئن سلمنا
لكن نقول انما سل لتعذر السعة لان القبر كان ملاصق الحائط ولحده تحت الحائط فلم يمكن ادخاله من ناحية
القبلة قوله فاضطربت الرواية في ادخال النبي صلعم وهو من اضافة المصدر الى المفعول اي في ادخال
الناس النبي عم ووجه الاضطراب ان ما روي انه سل سلا وما روي انه ادخل من قبل القبلة فلما تعارضت
الروايتان لم يكن المحتمل حجة للخصم قوله يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله قال شمس الائمة السرخسي اي
باسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك قوله كذا قاله صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانة في القبر
لانه قتل شهيدا يوم اليمامة سنة اثنتي عشرة وبنو حنيفة مسيلمة كذا قاله ابن مسعود رضه واسمه سماك بن خرشة
ولكن قال في السنن مسندا الى ابن عمر رضه قال ان رسول الله كان اذا وضع الميت في قبره يقول بسم الله وعلى
ملة رسول الله قوله ويحل العقدة اي يحل عقدة الكفن اذا وضع الميت في اللحد لحصول الامن عن انتشار
الكفن قوله ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل وهذا عندنا وعند الشافعي
يسجى قبر الرجل ايضا لنا ما روي ان عليا رضه حضر جنازة يزيد بن المكفف وقد سجي قبره بثوب فجذبه
علي والقاه وقال انه ليس بامرأة ولان بدنها عورة دون بدنه فلا يؤمن ان ينكشف منها شيء فيسجى
قبرها دون قبره ولان المرأة تستر وقت الحمل بالنعش بخلاف الرجل فكذلك وقت الدفن فان قلت ان النبي صلعم
سجى قبر سعد بن معاذ رضه قلت تأويله عند اصحابنا ان الكفن ما كان يستر جميع بدنه فسجي قبره كيلا ينكشف

ويجوز ان يسجى قبر الرجل عندنا لعذر كالمطر ونحوه. ذكره فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وتفا
يسجى الميت بثوب اي يغطى. قوله ويكره الآجر والخشب يعني في داخل اللحد ولهذا ما ذكره فخر الاسلام
في شرح الجامع الصغير ولا يكره الآجر على الظاهر لما روي ان النبي صلعم وضع على قبر ابي دجانة حجرا
وقال بهذا اعرف به قبر اخي لمنا اذا جعل الآجر خلف اللبن على اللحد فقد رخص فيه بعض مشايخنا
بذلك اوصى الشيخ اسماعيل الزاهد وعند الشافعي لا يكره الآجر لنا ان الآجر يستعمل لاحكام البناء
ويقصد به البقاء وليس موضع البقاء وفي حديث ابي دجانة نظر على ما قال فخر الاسلام قال حنيفة
الى الكعابة حتى ابيد بعد الاثر ولا يمتهن به فلا بأس به ايضا قوله وبالآجر اثر النار قال الامام
حميد الدين الضرير وفي هذه النكتة نوع وهن لان الماء يسخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله فعلم ان اثر
النار لا ينفي قلت جوابه ان اثر النار في الآجر محسوس بالمشاهدة مستقر فيه وفي الماء ليس
وليس مستقر لان الماء يعود الى خاصيته اذا وضع على النار بعد ساعة وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله
في شرح الجامع الصغير ويحكى عن الامام محمد بن الفضل البخاري انه كان يقول لا بأس بذلك في ديارنا
ببخارا لان الغالب على الاراضي النز والرخاوة فيها في القبر اذا لم يستعمل فيه ذلك يجوز اتخاذ
التابوت للميت ويقول لو اتخذوا تابوتا من حديد لم ار به بأسا قوله وفي الجامع الصغير ويستحب
اللبن والقصب بغير واو العطف وذكر في الاصل او القصب بلفظ او وما ذكر في الجامع الصغير
يدل على انه لا بأس بالجمع بينهما وانما لم يكن بالقصب بأس لانه لا بأس به مع انه لا يقصد به البقاء يقال
من قصب اي حزمة قوله ثم يهال التراب وهكذا لانه جعل المسلمين في سائر الازمان قوله ويسنم
القبر ولا يسطح اي لا يربع وفي ديوان الادب يقال قبر مسنم اي غير مسطح وفيه خلاف الشافعي رحمه الله لنا
ما روي عن ابراهيم رضه انه قال اخبرني من شاهد قبر النبي صلعم وقبر ابي بكر وقبر عمر رضه انها مسنمة
ولان النبي علم نهى عن الجلوس على القبر والتسنيم يمنع الجلوس عليه وقد ذكر في السنن مسندا الى ابي مرثد
الغنوي رضه انه قال قال رسول الله علم لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها

باب الشهداء

انما ذكر الشهيد في باب على حدة لان حكمه يخالف حكم سائر الموتى في حق التكفين والغسل فانه
يكفن في ثيابه التي عليه وينزع عنه الفرو والسلاح وما لا يصلح للكفن ولا يغسل وقد اختلفوا
في تسمية الشهيد شهيدا قيل انما سمي به لان الملائكة يشهدون موته وكان مشهودا فهو اذن فعيل بمعنى مفعول
وقيل انما سمي به لانه مشهود له بالجنة والاقرب الى ما ذكر صاحب السنن عن جابر بن عبد الله ان رسول الله
كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير الى احدهما قدمه في اللحد

وقال

وقال انما سمي شهيدا على قول يوم الشاهد وقيل انما سمي به لانه حي عند الله حاضر فهو على هذا فعيل بمعنى فاعل
قوله الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم يجب
بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل وهذه الجملة تشتمل على مسائل منها ان من قتله
المشركون فهو شهيد يصلى عليه ولا يغسل لانه علم باهل احد كذلك ومنها ان من وجد في المعركة
وبه اثر الجراحة فهو شهيد لان الظاهر انه من قتلى الكفار اما اذا وجد في المعركة وليس به اثر
فلا يكون شهيدا عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لانه لما لم يكن به اثر فالظاهر انه مات حتف انفه فلا يسقط
عنه الغسل بالشك ومنها ان من قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فهو شهيد وذلك اذا
كان القاتل معلوما او وجب عليه القصاص مثل من قتله قطاع الطريق او البغاة او قتل دون
نفسه او اهله او ماله او قتل مدافعا عن مسلم او ذمي لقوله عليه السلام من قتل دون اهله فهو شهيد
اما اذا لم يكن القاتل معلوما فوجد القتيل في محلة يجب فيه الدية والقسامة فلا يكون
شهيدا والمراد من قوله ولم يجب به دية عند وجوده لان الولد اذا قتله ابوه يكون شهيدا مع انه
يجب فيه الدية لكن بعد سقوط القصاص بعارض الابوة وكذا اذا كان القتل يوجب القصاص
ثم انقلب مالا بالصلح فانه لا يبطل شهادته ومنها ان الشهيد لا يغسل خلافا للحسن البصري رحمه الله
لنا ما روي في السنن عن ابن عباس رضه قال امر رسول الله صلعم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد
والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم فقال الحسن انما لم يغسل شهداء احد لانهم كانوا جرحى
قال شمس الائمة وهذا ليس بصحيح لانه لو كان عدم الغسل باعتبار الجراحة لكان التيمم مشروعا
ومنها ان الشهيد يصلى عليه خلافا للشافعي رحمه الله لنا ان النبي صلعم صلى على حمزة وغيره يوم احد وروى
البخاري عن عقبة بن عامر رضه قال صلى رسول الله علم على قتلى احد بعد ثمان سنين ولا يقال انهم
احياء بالنص فلا يصلى على الحي لانا نقول ذلك في حق الآخرة لا في حق الدنيا الا ترى انهم تقسمت
مواريثهم وبانت ازواجهم ووجبت عليهن العدة ولا يقال انهم مغفورون فلا حاجة الى
الصلاة لانها للاستغفار لانا نقول ينتقض ذلك بالنبي والصبي والاصل ان الشهداء
احد ومن كان على صفتهم فهو شهيد ومن لا فلا وصفة شهداء احد انهم قتلوا ظلما ولم يرتثوا ولم
يجب بقتلهم دية اما اذا وجبت الدية دون القصاص فكالمقتول خطأ او شبه عمد لا يكون شهيدا
وصورة الخطأ ما اذا قصد مباحا فاصاب محظورا وصورة شبه العمد ما اذا قتله بعصا صغيرة
او سوط او وكزة باليد او لكزة بالرجل واما اذا قتله بعصا كبيرة او بمدق القصارين او بحجر كبير

او خشبة عظيمة او خنقه او غرقه في الماء او القاه من شاهق الجبل فان فعله كله شبه عمد
يجب فيه الدية دون القصاص ولا يكون المقتول به شهيدا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ذكره في
شرح الطحاوي قوله زملوهم بكلومهم اي لفوهم بجراحاتهم قال في كتاب الجهاد من الموطا
مسندا الى ابي هريرة رض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لا يكلم احد في سبيل الله والله اعلم بمن
يكلم في سبيله الا جاء يوم القيامة وجرحه يثعب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك
قوله وكل من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ فلم يجب به عوض مالي فهو في معناهم اي في معنى
شهداء احد وكان ينبغي ان يزاد في هذا لكلية الاسلام وعدم الارتثاث وتنزل لفظ الحديدة:
بان يقال كل من قتل ظلما وهو مسلم طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي ولم يرتث فهو في معناهم
وهذا لانه لا يشترط القتل بالحديدة في قتل اهل البغي او اهل الحرب او قطاع الطريق حتى يكون
شهيدا باي شيء قتلوه الا ان الاحتراز بالحديدة عن القتل بالمثقل على قول ابي حنيفة رح لان الاحتراز عنه
يحصل بقوله ولم يجب به عوض مالي لان على قول ابي حنيفة رح يجب العوض المالي في القتل بالمثقل
فلا حاجة الى قيد الحديدة. اما قيد الاسلام فانما شرط لان الكافر لا يسمى شهيدا وان وجد في قتيل
سائر الصفات المذكورة واما عدم الارتثاث فانما شرط لان القتيل اذا ارتث لا يكون شهيدا واراد
بقوله وهو طاهر بالغ ان لا يكون القتيل جنبا ولا حائضا ولا صبيا قوله والمراد بالاثر الجراحة لانه
دلالة القتل قال في الزيادات دلالة القتل جراحة او خروج دم من عينه او اذنه او يصعد
من جوفه الى فيه فاما ما يخرج من انفه او دبره او ذكره او ينزل من راسه الى فيه فلا يصلح دليلا على
القتل لانه قد يوجد ذلك من غير ضرب عادة. قوله ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق
فباي شيء قتلوه لم يغسل قال فخر الاسلام البزدوي في الاصل فيه ان النبي عم لم يغسل شهداء احد
ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح خصوصا في ذلك الزمان فقد كانوا يقتتلون حتى ينتهي العاجز
بسلاح ولان الغسل يرد كل محق على خصمه وانما يتضح ذلك عند كمال الظلم وذلك ان لا ياخذ شيئا من عوض
الدنيا فكذلك من قتله اهل البغي لانهم في حكم القتال كاهل الحرب حتى لا يضمنون ما اتلفوا وكذلك قطاع الطريق
محاربون قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية ونفسا ما ملك كونهما في الزيادات
تذكرتها تكملة الفائدة وهي ان كل من صار قتيلا بوطء دابة عليها صاحبها المشرك او بنفحة ذنب
او رجل فهو شهيد لان الكافر متعد فصار قاتلا وكذلك لو نفروا دواب المسلمين بنخس او ضرب
فوقعت دابة راكبها المسلم او رموا مسلما في ماء او نار او من سور او نقبوا حائطا فوقع على مسلم
فتقتله

وكذلك لو رموا بنار فاحترق بها الخيام واحترق به بعض المسلمين كانوا شهداء لانهم هلكوا بفعل الكفار
فما هو محاربة وكذلك لو جعلوا النار في خشب اطرافها عند المسلمين فاحترق بعضهم بعضا وكذلك
لو رموا بنار فهبت بها الريح حتى احترق بها بعضهم لان هذا من الحرب الا يرى انه يختار في ذلك مهب
الريح وكذلك لو رموا بالنيران في البحر الى سفاين المسلمين فوقعت في الماء ثم ذهب بها الموج الى
سفاين المسلمين فاحترق مسلم بها كان شهيدا وكذا من قتل منهم مما لان الفعال الذي عن ذلك كما اذا
انفلتت دابة مشرك فوطئت مسلما وقتلته او ولت دواب المسلمين من رايات الكفار فنفرت فوقع
مسلم فمات او تحامل مسلم على سور لينزل اليهم فزلت رجله فمات او نقب المسلمون حائطا فوقع عليهم
لم يكونوا شهداء لان فعل الكفار لم يتصل بهم وكذلك لو الجئ مسلم الى ماء او نار فلم يجد بدا من الوقوع فكذلك
لم يكن شهيدا لان ذلك من فعل نفسه وكذا لو جعل المشركون خندقا فالقوا الحسك فاتاهم المسلمون ليلا ولم يعرفوا
فوقعوا في الخندق او عثرت بهم الحسك لم يكونوا شهداء لان ذلك يراد به الدفع لا القتل وكذا لو قتل المسلمون
مسلما على ظن انه كافر لانه مضمون بالدية فلا يكون شهيدا قوله واذا استشهد الجنب عند ابي حنيفة
وقالا لا يغسل وبه قال الشافعي واحد قوليه ان ما لجنابة وجب عليه الغسل فيسقط بالموت للعجز عنه ولم يجب
عليه غسل اخر فلا يغسل كالمحدث ولابي حنيفة رح ان الشهادة في منع حلول نجاسة الموت لا في رفع ما
كان قبل الشهادة ولهذا يغسل عنه النجاسة الحقيقية وقد روي ان حنظلة بن ابي عامر استشهد يوم احد
وهو جنب فغسلته الملائكة وكان ذلك للتعليم كما في قصة آدم عم قال شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع
الصغير ان حنظلة ابن ابي عامر استشهد يوم احد فغسلته الملائكة فسال رسول الله صلعم اهله عن حاله فقالت
انه اجاب منتهيا حين سمع الهيعة اتاها من بين سائر الشهداء ليعلم بني ادم عم ان الجنب يغسل اذا استشهد
الى هنا لفظ شمس الائمة على انا نقول الجنابة لما كانت مانعة من دخول المسجد كانت مانعة من دخول القبر
وقد العرض على الله بالطريق الاولى قوله وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا يعني ان
الحائض والنفساء اذا قتلتا بعد انقطاع الدم فتغسلان كالجنب عند ابي حنيفة رح لان الغسل وجب عليهما
قبل الشهادة لا ترفع ما وجب قبلها اما اذا قتلتا قبل انقطاع الدم فروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
انهما لا تغسلان لانه لم يكن الغسل واجبا حال الحيوة قبل الانقطاع فلم يجب بالموت غسل اخر وروى
[illegible] عن ابي حنيفة رح انهما تغسلان لان الانقطاع حكم الحيض بالموت فصار كان انقطاع الدم كان قبل الموت
وعندهما لا تغسلان بكل حال قوله وعلى هذا الخلاف الصبي يعني ان الصبي اذا استشهد يغسل
عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ذكره الشافعي ذكره في المختلف وانحصر الخلاف في المجنون كالخلاف في الصبي لهما

بلاغ

ان الغسل في الموتى شرع لما عرف في قصة آدم الا انه سقط في حق الشهيد كرامة له حتى حكم بطهارة
دمه والصبي اولى بالكرامة لعدم الذنب ولابي حنيفة رحمه الله ان الغسل انما ترك في حق شهداء احد
ليكون الدم امارة على طهارتهم عن الذنوب بالسيف وقد عرفت طهارة الصبي والمجنون عن الذنب
فلا يحتاج الى امارة والصبي والمجنون ليسا في معناهم والكرامة مثل العاقل البالغ قوله
لما روينا اشارة الى قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم وهذا يدل على عدم غسل
الدم عن الشهيد ولا يدل على عدم نزع الثياب وانما الدليل على ذلك ما روي في السنن عن ابن عباس رض
امر رسول الله صلعم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم قوله
ويزيدون وينقصون ما شاؤوا يعني ان الاولياء القتيل بالخيار ان شاؤوا زادوا في الكفن ان كان ما
عليه من الثياب ناقصا عن كفن السنة وان شاؤوا نقصوا عنه ان كان ما عليه زائدا على كفن السنة قوله
ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحيوة والارتثاث من الرث
وهو الشيء البالي والمراد هنا ما روي عن ابي يوسف رحمه الله وهو ان ياكل او يشرب او ينام او
يداوى او ينقل من المعركة قبل ان يموت او يوصي بدنيا او بغيره حال الكلام او يقبل او يصلي او
مضى عليه وقت صلاة وهو حي يعقل ويقدر على اداء الصلاة بالايماء حتى يجب عليه القضاء بالترك او
يبقى يوما حيا وليلة في المعركة وان كان لا يعقل وعلى الصلاة يقدر ان كان عاقلا فهو مرتث وان كان بقي حيا
اقل من يوم وليلة وهو عاقل فليس بمرتث كذا في التحفة وكذا اذا باع او ابتاع فهو مرتث وذكر
لان الشهيد الذي لا يغسل هو الذي يموت على الحال التي جرح فيها لان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب رض
قتلا شهيدين وغسلا لانهما لم يموتا على الحال التي وقعت فيها الجراحة حتى صار الى حال التمريض
والاكل والشرب ونحوهما من امور الدنيا يخرج الجريح عن حال الى حال فلا يكون الجريح في معنى شهداء
احد لانهم ماتوا على الحال التي وقعت فيها الجراحة حتى انهم ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا
من نقصان الشهادة ثم المرتث شهيد لكنه ناقص في الشهادة قال ابن عمر رض كان سعد بن
رسول الله صلعم لانه حمل الى بيته بعدما طعن فعاش يومين وغسل وعلي رض حمل حيا بعد الطعن فغسل
وكان شهيدا قال السيد ابو نصر اذا مات على ابصره الى شيء من امر الدنيا فليس بمرتث لان المقتول
قد يضطرب في مكانه وقد يتكلم في الغالب فلم يعتد بذلك قال في الزيادات اذا تكلم لا يبطل الشهادة
لان ذلك ليس من راحة الاحياء ولا بد للميت منه قوله الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطاه الخيول
لانه ما نال شيئا من الراحة استثناء من قوله ومن ارتث غسل وهذا نظر لانه لا يلزم ان الحمل من المصرع

٢٢١
ليس بقتيل لاحد قوله ولو آوى فسطاطا او خيمة كان مرتثا لما بينا اراد به قوله لانه نال
من مرافق الحيوة والفسطاط الخيمة العظيمة وقال في الفائق هو ضرب من الابنية في السفر دون السرادق
قوله ولو بقي حيا حتى مضى وقت الصلاة وهو يعقل فهو مرتث انما قيد بقوله وهو يعقل احترازا
عما اذا بقي مغمى عليه لانه لا يكون مرتثا كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وان زاد على يوم وليلة وروي عن
محمد رحمه الله مثل قول ابي يوسف في جميع ذلك الا انه ان عاش في مكانه يوما كان مرتثا سواء كان عاقلا او لم
يكن وان كان اقل من ذلك لم يكن مرتثا وكذلك لم يجعل محمد رحمه الله الوصية ارتثاثا هكذا روي مطلقا سواء
كانت الوصية بامور الدنيا او الاخرة قلت ذلك او كثرت كذا في التحفة قوله ولو اوصى بشيء من امور الاخرة
كان ارتثاثا عند ابي يوسف رحمه الله قال الصدر الشهيد في الجامع الصغير محل الاختلاف فيما اذا اوصى
بشيء من امور الاخرة اما اذا اوصى بشيء من امور الدنيا كان ارتثاثا بالاجماع وقال في شرح الطحاوي
قيل انه لا اختلاف بينهما في الحقيقة فجواب ابي يوسف خرج في الذي وصى بامور الدنيا وجواب محمد رحمه الله
خرج في الذي اوصى بامور الاخرة لابي يوسف انها من امور الاحياء ولمحمد انها من امور الميت لانه
قد اوصى بما يتكلم به او يدخله في الاخرة قال ابو بكر الرازي وان كثر من كلامه في الوصية وطال غسل
لان الوصية شيء من امر الموت فاذا طالت اشبهت امور الدنيا قوله ومن وجد قتيلا في المصر غسل
وهذا لان ترك الدم بترك الغسل في شهداء احد انما كان لانه مظلوم حتى يكون الدم شاهدا له على خصمه
فلما احتمل الظلم بوجوب القسامة والدية لم يكن في معناهم فغسل قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة
ظلما استثناء من قوله غسل يعني لا يغسل القتيل في المصر اذا علم انه قتل بحديدة مظلوما لكن هذا انما
اذا عرف قاتله لوجوب القصاص اما اذا لم يعلم قاتله فيغسل وان قتل بحديدة لانه ليس في معنى شهداء
احد لانه اذا لم يعلم قاتله تجب القسامة والدية والاصل ان كل مقتول ظلما لم يجب عن نفسه بدل هو مال
فانه لا يغسل ومن وجب عن نفسه بدل هو مال فانه يغسل كما يغسل من قتل بحق وعند الشافعي يغسل القتيل
في المصر وان قتل بحديدة وان عرف قاتله لوجوب القصاص وهو بدل الدم كالدية ولنا ان القصاص عقوبة
اما في الدنيا ان وجد واما في الاخرة ان لم يوجد فلم يكن وجوب تلك العقوبة قادحا في شهادة قتلى احد
فكذا هنا قوله وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ما لا يلبث بمنزلة السيف يعني لا يشترط في قتيل وجد
في المصر اذا عرف قاتله ان يقتل بالحديدة عندهما بل المثقل من الحجر والخشب مثل السيف حتى لا يغسل القتيل
ظلما في المصر اذا عرف قاتله وعلم انه قتله بالمثقل لوجوب القصاص عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يجب القصاص
في القتل بالمثقل لانه لو وجب فلا يخلو اما ان يستوفى بالسيف او بالحجر فلا يجوز الاول لقوله عليه السلام لا قود الا بالسيف

ولا يجوز المعاني للزوم الزيادة والقصاص جميعا . على المانند قوله ومن قتل في حد او قصاص
غسل وصلي عليه لما روي ان النبي صلعم لما رجم شراحة الهمدانية قال لاهلها اصنعوا بها ما تصنعون
بموتاكم والمعنى فيهما قتلها بحق وكذا القصاص ولان المرجوم والمقتص منه ليسا في معنى شهداء احد
لانهم بذلوا ارواحهم لرضاء الله تعالى بخلافهما فانهما بذلا ارواحهما لايفاء حق وجب عليهما فلم يلحقا بهم
في ترك الغسل قوله ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه وقال الشافعي يصلى عليه
والبغاة هم الذين خرجوا على الامام لنا ما ذكر الشيخ ابو الحسن القدوري ان عليا رضه لم يصل على
قتلى نهروان وغيرهم ممن خالفوه ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضهم فحل محل الاجماع وقطاع الطريق
بمنزلة البغاة انهم لما قطعوا سبل المسلمين وباينوا بها عنهم وخرجوا عن طاعة الامام صاروا
في العصيان مثلهم ثم لا فرق بينهما اذا قتلوا في حال الحرب فاخذوا وقتلوا احدا كذا ذكر محمد رح
في النوادر وفرق الصدر الشهيد في الواقعات فقال ان اهل البغي ان قتلوا في الحرب لا يصلى
عليهم وان قتلوا بعد وضعت الحرب اوزارها يصلى عليهم وكذلك قطاع الطريق وفي الفعل
اختلف المشايخ قيل يغسلون وقيل لا والمكابرون في المصر بالسلاح ليلا بمنزلة قطاع الطريق
والقاتل نفسه بحديدة ظلما يغسل ويصلى عليه عند ابي حنيفة ومحمد رح ذكره في التتمة وذكر في شرح
السير اختلف المشايخ قال شمس الائمة الحلواني يصلى عليه وقال القاضي علي السغدي الاصح انه لا يصلى عليه
لانه باغ على نفسه باب الصلاة في الكعبة قال الامام حميد الدين الضرير كان الشهيد
مقدم لانه جنس من الموتى حتى سقط الغسل عندنا وسقط الصلاة عند البعض ناسب ان يذكر الصلاة
في الكعبة عقيبه كذا لان الصلاة فيها مقدم ولد عن ساير المساجد من جعل الظهر فانه يجوز فيها دون غيرها
لا يجوز قوله الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما ولمالك في الفرض يعني ان
عند الشافعي لا يجوز الصلاة في الكعبة اصلا لا الفرض ولا النفل وبه قال وعند مالك لا يجوز الفرض
ويجوز النفل للشافعي ما روي في حديث ابن عباس رضهما ان النبي صلعم دخل البيت فكبر في نواحي البيت
وخرج ولم يصل فيه ولنا قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وحديث البخاري
عن يونس عن ابي سليم ابن وهب عن مالك عن نافع عن عبد الله ابن عمر رضه ان رسول الله صلعم دخل الكعبة هو
واسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة الحجبي واغلقها عليهم ومكث فيها قال ابن عمر رضه فسالت
بلالا حين خرج ماذا صنع رسول الله صلعم فقال جعل عمودا على يساره وعمودا على يمينه وثلاثة اعمدة وراءه
وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة ثم صلى وجعل بينه وبين الجدار على ثلاثة اذرع وذكر هذا الحديث ابو داود
في السنن

عن القعنبي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلعم وفي السنن ايضا مسندا الى عبد الرحمن بن صفوان قال
قلت لعمر بن الخطاب كيف صنع رسول الله صلعم حين دخل الكعبة قال صلى ركعتين ولان بهذه الصلاة استجمعت
شروطها فجازت كمن صلى خارج البيت في المسجد وهذا لانه استقبل جزءا من الكعبة وذلك الشرط
لا استيعابها اذ ليس بممكن ولان كل بقعة جازت النافلة فيها جاز الفرض ايضا كغيرها قوله
فيها اي في الكعبة قوله لانه متوجها الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء ومثل التعليل ليس
بكاف لجواز صلاة من جعل ظهره الى ظهره لان بهذه العلة وهي توجه القبلة وعدم اعتقاد خطاء
الامام حاصل فيما اذا جعل ظهره الى وجه الامام ومع هذا صلاته فاسدة وكان ينبغي ان يزاد فيه
قيد اخر بان يقال لانه متوجه الى القبلة غير متقدم على امامه ولا يعتقد امامه على الخطاء قوله
بخلاف مسئلة التحري يعني اذا صلوا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى الامام وقد علم حال امامه
لا يجوز صلاته لانه اعتقد امامه على الخطاء وقد مر في باب شروط الصلاة قوله ومن جعل
منهم ظهره الى وجه الامام لم يجزه صلاته لتقدمه على امامه واذا كان وجهه الى وجه الامام جاز وذكر في
الحاكم ولكنه يكره قوله فتحلق الناس اي صاروا حلقة قوله وصلوا بصلاته اي بصلاة
الامام يعني اذا صلوا بجماعة اعلم ان الناس اذا استداروا حول الكعبة فصلوا بجماعة جاز لتعامل
المسلمين بمكة من لدن رسول الله صلعم الى يومنا هذا من غير نكير ثم من كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام
لم يضره اذا لم يكن من جهة الامام لانه مستقبل الجزء من الكعبة ليس متقدم على امامه فصار كمن
صلى خلفه وهذا لان التقدم والتاخر من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة
بخلاف ما اذا كان من جهة الامام لانه ح يكون مستدبرا للامام متقدما عليه وذلك يخرجه من حكم
الاقتداء قوله ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته اعلم ان الصلاة فوق الكعبة جائزة بمنزلة
الصلاة في جوفها عندنا وقال الشافعي لا يجوز الصلاة فوقها الا اذا كان بين يديه سترة وهذا
بناء على ان الكعبة هي البقعة الى عنان السماء عندنا دون البناء فمستقبل هوائها كالمستقبل لها لانها
الا ترى ان من صلى على جبل ابي قبيس جازت صلاته مع انه اعلى من بناء الكعبة فكيف يعتبر البناء وهو
مما ينقل ويرفع فلو نقل البناء الى غيرها لم يجز الصلاة اليه وقد نقضتها قريش قبل مبعث رسول الله صلعم
بخمس سنين وبناها ابن الزبير بعد ما بويع له بالخلافة فلما قتل ابن الزبير نقض الحجاج بنيان ابن الزبير
وبنى على اساس الاول وقال صاحب نوادر الادب المعنى السحاب قوله الا انه يكره اي استعلاء من قوله جازت
صلاته وقد ذكر الضمير في انه على تاويل فعل الصلاة او اداؤها قوله ورد النهي عنه اي عن ترك التعظيم للكعبة

واتوا الزكوة

كتاب الزكوة

لما فرغ عن الصلاة شرع في الزكوة اقتداء بما ذكر الله تعالى في كتابه كقوله تعالى اقيموا الصلاة
ثم الزكوة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع يزكو اذا نما وفي الشريعة عبارة عن جزء من المال
المال يعتبر في وجوبه الحول والنصاب والاسم شرعي فيه معنى اللغة لانه يحصل بالزكوة النماء من الثواب
والاصل في وجوب الزكاة الكتاب والسنة والاجماع قال تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكوة وحكى في
الصحيح البخاري مسندا الى ابن عباس رضه عن النبي صلعم بعث معاذا الى اليمن فقال ادعهم الى شهادة
ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله تعالى قد افترض عليهم خمس صلوات
في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم صدقة في اموالهم تؤخذ من
اغنيائهم وترد في فقرائهم وفي الصحيح مسندا الى ابي هريرة رضه من اتاه الله مالا فلم يؤد زكوته
مثل له يوم القيامة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم ياخذ بلهزمتيه يعني
شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا ولا يحسبن الذين يبخلون الآية قال ابو عبيد الشجاع
الحية والاقرع الذي اشعر على راسه انه يقوى السم ويجمعه في راسه حتى يتمعط شعره والزبيبتان
النكتتان السوداوان فوق عينيه وهو اوحش ما يكون من الحيات واخبثه ويقال هما الزبدتان
في شدقيه فوجوب الزكوة واجب اذا وصفنا الزكوة بالوجوب وان كانت ثابتة بدليل لا شبهة فيه
كالكتاب لمخشين احتمالا انه اراد بالوجوب الثبوت والتحقق واحتمالا ان مقدار الزكوة ثبت باخبار
الآحاد وان اصلها ثابتا بالكتاب ثم وجوب الزكوة يتعلق بشرائط خمس في المالك وبثلاث في المملوك
اما في المالك فكونه حرا بالغا عاقلا مسلما وان لا يكون عليه دين واما في المملوك فكمال النصاب
وحولان الحول وكونه سائمة او للتجارة وانسراط كل منها تعلم من بعد ان شاء الله تعالى ثم الحقوق
المتعلقة بالمال على ثلثة انواع نوع يجب على المالك في الملك كالزكوة وثمرته تظهر فيما اذا لم يكن
للمال مالك كسوائم الوقف والخيل المسبلة او كان له مالك ولكن لم يكن من اهل وجوب الزكوة كالصبي
والمجنون لا تجب الزكوة ونوع يجب على المالك بسبب الملك كالحج وصدقة الفطر والاضحية وفائدته
اذا وجبت هذه الاشيا ثم هلك المال بعد الوجوب لا يسقط وتبقى دينا في الذمة ولكن لا يؤمر بالاداء الا
بعد مضي الوقت ونوع يجب في المال لا على اعتبار المالك كالعشر والخمس حتى يجب العشر من ارض الوقف
ثم ان الزكوة تجب في الذمة او في العين قال اصحابنا انها تجب في عين المال خلافا للشافعي حيث
قال في احد قوليه انها تجب في الذمة لنا قوله عليه السلام في كل خمس ذود شاة وهذا يقتضي تعلق الوجوب بعين المال
قوله على الحر الى اخره انما شرط الحرية لما ذكر الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي رحمه الله في شرح الطحاوي رحمه الله

باسناده الى جابر رضه ان النبي عم قال ليس في مال المكاتب زكوة حتى يعتق وانما شرط العقل
والبلوغ خلافا للشافعي رح لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق و
عن الصبي حتى يحتلم فدل الحديث على نفي الوجوب لان ايجاب الزكوة ينافي رفع القلم ولان الزكوة احد اركان
الشريعة الاسلامية لما ذكر في الصحيح البخاري مسندا الى ابن عمر رضه قال قال رسول الله صلعم بني الاسلام
على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكوة والحج وصوم رمضان
ثم لا تجب سائر الاركان على الصبي والمجنون فلا تجب الزكوة ايضا ولانه حكم يعتبر في وجوبه الحول فلا تجب
عليهما كالعقل والحرية فان قلت سلمنا انها لا تجب عليهما بالحديث ولكن لم لا يجوز اخراج الولي عنهما قلت
يلزم ح اداء زكوة غير واجبة على مالكه وذلك فاسد على انا نقول قول ابي بكر الصديق رضه بحضرة الصحابة
من غير نكير عليه يدل على عدم وجوب الزكوة على الصبي والمجنون قال والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة
والزكوة وهذا لانه اذا وجبت الزكوة دون الزكوة يلزم التفريق بينهما لا محالة فان قيل يلزم على هذا
المكاتب فانه يجب عليه الصلاة دون الزكوة فيلزم التفريق بين الامرين قلنا عدم وجوب الزكوة على
المكاتب بالحديث الذي ذكرناه آنفا فاذا كانت الزكوة لا تجب على من تجب عليه الصلاة وهو المكاتب فلان لا تجب
على من لا تجب عليه الصلاة وهو الصبي والمجنون اولى واحرى فان قيل الزكوة حق في المال فيلزمهما كالمغصوب
والنفقات قلت هذا ينتقض بالحج فانه حق في المال ولا يجب عليهما وما الذي قلت فانه يلزمه المغصوب والنفقات
ولا يلزمهما الزكاة ولا يقال يرد عليكم صدقة الفطر والعشر حيث يستوي فيه الصغير والكبير لانا نقول لا نم
وهذا لان صدقة الفطر اجريت مجرى حقوق الادميين بدليل انها يلزم الانسان عن غيره الا ترى انها يلزم
المولى عن عبده والصغير والكبير يستويان في حقوق الادمي والعشر لا يعتبر فيه المالك بدليل وجوبه في
ارض الوقف وانما شرط الاسلام لما ذكر في الصحيح والسنن مسندا الى ثمامة بن عبد الله بن انس ان انسا
حدثه ان ابا بكر كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض
رسول الله عم على المسلمين والتي امر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها
فلا يعط والحديث بطوله قوله اذا ملك نصابا ملكا تاما احترز عن الملك الناقص حيث لا تجب فيه الزكاة
كالمبيع قبل القبض لا زكوة فيه لان تمام الملك لم يوجد فيه لان المشتري لا يجوز تصرفه فيه قبل القبض ومن ذلك
المال المغصوب والعبد الابق والمال المجحود اذا عاد الى صاحبه لا زكوة فيه عندنا لما مضى خلافا لزفر والشافعي
لنا ان الملك فيه ناقص بدليل عدم الانتفاع به فصار كمال المكاتب اذا رجع الى مولاه بعد العجز ومن ذلك الدية
على العاقلة لان الملك فيها ناقص ولهذا اذا مات احد من العاقلة سقط ما عليه ومن ذلك المهر اذا كان دينا

وبدل الصلح عن دم العمد وبدل الخلع لان ذلك بدل ما ليس بمال كالدية على العاقلة اما المهر اذا كان عينا وحال عليه الحول في يد الزوج فلا زكوة فيه عند ابي حنيفة رح على المرأة حتى تقبضه لصاحبه والشافعي رح وجه قول ابي حنيفة رح ما قلنا ووجه قولهم ان الملك فيه تام بدليل ان التصرف فيها يجوز فصار كالمقبوض وكذلك بدل الكتابة لا زكوة فيه على المولى لما مضى لانه لا يجب للمولى على عبده دين صحيح ونقصان الملك مانع لوجوب الزكوة ثم الدين اذا كان بدلا عن مال فهو على وجهين اما ان يكون بدلا عن مال لو بقي ذلك المال في يده تجب فيه الزكاة كبدل عبيد الخدمة وثياب البذلة ففي اصح الروايتين عن ابي حنيفة رح لا تجب فيه الزكاة لما مضى وفي الرواية الاخرى تجب الزكوة اذا قبض المائتين واما ان يكون بدلا عن لو بقي ذلك المال في يده تجب فيه الزكوة كبدل عروض التجارة فلا خلاف بين اصحابنا في وجوب الزكوة فيه واختلفوا في نصاب الاداء فقال ابو حنيفة رح لا يؤدي حتى يقبض اربعين وعندهما تجب في قليل المقبوض وكثيره الا الدية على العاقلة وبدل الكتابة فانهما اشترطا فيهما حولان الحول بعد قبض المائتين لان كل الديون عندهما صحيحة سوى هذين ثم الديون الصحيحة التي تجب فيها الزكاة اختلفوا فيها فقال اصحابنا لا يجب اخراج الزكوة عنها قبل القبض وقال الشافعي رح في الجديد اذا كان الدين حالا على ملي معترف به في الظاهر والباطن وجب اخراج زكاته وان لم يقبضه لنا انه لو وجب التعجيل يلزم اخراج الكامل عن الناقص وذلك لا يجوز كما لا يجوز اخراج النسيئة عن النقد وهذا لان الدين انقص من العين بدليل ان اداء الدين عن العين لا يجوز فان قلت دين معد وعين تسليم لاعتراف المديون فيجب الاخراج كما لو ديعة قلت لا نم ذلك في المقيس عليه وليس سلمنا ان الفرق ظاهر لان ذلك اداء العين عن العين وهذا اداء العين عن الدين فيبطل القياس قوله وعليه اجماع الامة اي على وجوب الزكوة اجماع الامة قوله لما ذكرنا اراد به ما ذكره من الدليل العقلي وليس على الصبي والمجنون زكوة عندنا قوله لانه عليه قدر السبب به اي قدر النبي عم سبب وجوب الزكاة بالنصاب وهو ما ذكر في الصحيح البخاري عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلعم قال ليس فيما دون خمسة وسق من التمر صدقة وليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وفي السنن عن علي رض عن النبي عم قال هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما درهم وليس عليكم شيء حتى يتم مائتي درهم فاذا كانت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم قوله لقوله عم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولفظ الحديث في السنن ليس في مال زكوة حتى يحول عليه الحول وادا على قوله لاستماله على الفصول المختلفة الضمير راجع الى الحول واراد بالفصول فصول السنة وهي الربيع والصيف والخريف والشتاء والضمير في فيها راجع الى الفصول وفي عليه الى الغالب قوله ثم قيل هو واجب على الفور

اي اداء

اي اداء الزكوة واجب على الفور والمراد به ان يجب الفعل في اول اوقات الامكان وهو قول عامة الملك الحديث وبه قال الشيخ الكرخي وفي المنتقى عن محمد رح اذا كان له مائتا درهم فحال عليها حولان ولم يزك فقد اساء ولا يحل له ما صنع وعليه زكوة حول واحد وقال محمد من لم يؤد زكوته لا تقبل شهادته وروي عنه ان التاخير لا يجوز وذكر محمد بن شجاع الثلجي عن اصحابنا انه على التراخي وعن ابي بكر الجصاص الرازي كذلك وهذا بناء على ان الامر المطلق عن الوقت موجب للاداء على الفور او على التراخي فيه اختلاف بين مشايخنا على ما عرف في اصول الفقه وجه قول الكرخي ان اول اوقات امكان الاداء مراد بالاتفاق فلا يكون ما بعده في الاداء الا بالدليل ولهذا اذا ادى في اول اوقات الامكان يخرج عن العهدة ووجه قول من قال ان الامر مطلق عن الوقت فلا يجوز تقييده باول اوقات امكان الاداء ولهذا لا يتضمن بالتاخير فلو كان واجبة على الفور لوجب الضمان كما في قضاء رمضان قال في المغرب قول الفقهاء الامر على الفور لا على التراخي اي على الحال وهو في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث فقيل جاء فلان فخرج من فوره اي من ساعته قوله ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط اي بعد التقصير يعني اذا فرط في اداء الزكاة بعد التمكن فهلك المال لا ضمان عليه وسقط عنه الزكوة وهذا عندنا وقال الشافعي رح لا يسقط عنه الزكوة كما في الاستهلاك لانها صارت دينا في ذمته ولنا ان الواجب جزء من النصاب فلا يتصور بقاء الجزء بعد هلاك النصاب بخلاف ما اذا استهلكه لانه دخل في ضمانه فصار دينا في ذمته قوله وليس على الصبي والمجنون زكوة عندنا خلافا للشافعي اعلم ان الزكاة تجب على الصبي والمجنون عند الشافعي لكن يؤمر الولي بالاداء الى الفقراء ان كان لهما ولي وان لم يكن لهما ولي ياخذها السلطان ويصرفها الى مصرفها او ينصب وليا يؤدي عنهما ويحكى عن ابن شبرمة انه قال لا تؤدى الا بعد البلوغ من مال اليتيم ويؤدى الابل والبقر والغنم وجه قول الشافعي رح ان الزكوة مؤنة مالية فتجب عليهما كما تجب سائر المؤن كالعشور والنفقات والعشر وصدقة الفطر ولنا ان اداء الزكوة عبادة لان الاسلام بني عليه كما ورد في الحديث والتحق بالعبادة الا باختيار صحيح او باختيار نائب تثبت نيابته عن اختيار صحيح ليتحقق الابتلاء ولا اختيار للمجنون والطفل اصلا ولا صحة لاختيار الصبي العاقل فلا تجب عليهما الزكوة ولهذا لو اذن الصبي العاقل بنفسه لا يصح عند الخصم فعلم ان اختيار ليس بصحيح فان قلت سلمنا ان اداء الزكوة عبادة لكن فيه تجري النيابة فيلزم ان يجوز اداء الولي عنهما بسبيل النيابة قلت انما يجوز اداء الولي لان النيابة انما يثبت باختيار المنوب عنه او باقامة الشرع النائب مقام المنوب عنه جبرا وهذا اقام الشرع الولي قائما مقام الصبي في بعض الاحكام

ويبنا ما اقامه مقامه من ادعى بقيله البيان ولا اختيار للصبي اصلا اذ لا صحة له فلا يتعين اداء نائبه
اما صدقة الفطر فان القياس ان لا تجب وهو قول محمد وزفر وفي الاستحسان تجب وهو قولهما لانها مؤنة
ومعنى العبادة فيها تابع وكذا العشر والامر في الخراج اظهر لانه مؤنة فيها معنى العقوبة على ما حققنا
في شروح اصول الفقه والصبي من اهل المؤن كالنفقات وغيرها فان قلت لا نسلم ان نيابة الولي
عن الصبي لم تثبت جبرا شرعا الا يرى الى قوله عليه السلام من ولي يتيما فليزك ماله وفي رواية فليؤد زكوته قلت
لا نسلم ان هذا الحديث صحيح بل لما ان الصحابة لو اختلفوا في وجوب الزكوة في مال اليتيم وروي عن
عبد الله بن مسعود وابن عباس نفيه وفي اخرين من الصحابة مثل قولنا وروي عن عمر وعلي وابن عمر وعائشة
مثل قول الخصم ولم ينقل عن احد منهم الاحتجاج بالحديث فدل انه ليس بثابت ولئن سلمنا انه ثابت فنقول
المراد من الزكوة التنمية لان التزكية عبارة عن التنمية وذلك يكون بالتجارة والاسترباح والمراد
من الزكوة العائدة زكوة الرأس وهي صدقة الفطر يدل عليه اضافة الزكوة الى الصبي دون المال وقد مر
في السعدين عباس فصل اول كتاب الزكوة قوله ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في
الشهر في الصوم يعني تجب الزكوة كما يجب الصوم ثم اعلم ان الجنون على نوعين اصلي وهو ان يبلغ مجنونا
وعارضي وهو ان يدرك صحيحا ثم يجن اما الاصلي فحكمه حكم الصبي سواء يعتبر ابتداء الحول من حين
الافاقة لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة كالبلوغ واما العارضي فحكمه انه اذا افاق
في شيء من السنة وان قل يجب الزكاة لكل السنة كذا ذكره محمد في نوادر الزكوة لان المعتبر اول الحول
لكونه وقت الانعقاد وآخره لانه وقت الوجوب وكان مكلفا فيهما ولا يضر زوال العقل فيما بين
ذلك فان استمر سنة لا يجب عليه الزكوة كما في الاصل وروى هشام عن ابي يوسف انه اعتبر الافاقة
اكثر السنة فان كان مفيقا في اكثر السنة يجب والا فلا وروى ابن سماعة عنه انه اذا افاق ساعة
من الحول في اوله او وسطه او آخره وجبت الزكوة وهو قول محمد ووجه رواية هشام ان الاكثر
يقوم مقام الجميع فاذا كان مفيقا في الاكثر فقد غلب الصحة الجنون فصار كجنون ساعة فوجبت الزكوة
واذا كان مجنونا في الاكثر صار كانه جن في جميع السنة قال الشيخ ابو الحسن الكرخي والذي يجن ويفيق
بمنزلة الصحيح لا يبطل الجنون [illegible] بالحج فهو كالنوم واما المغمى عليه فهو كالصحيح لان الاغماء لا
يوثر في العبادات التي ليس من شرطها الطهارة مثل الصوم والحج قوله ولا فرق بين الاصلي والعارضي
يعني في ظاهر الرواية يعني تجب الزكوة اذا افاق في بعض السنة والمعتبر ابتداء الحول من حين الافاقة لانه
مدة للعبادة فاذا افاق في جزء منه تعلق به الوجوب كما في رمضان واما على غير ظاهر الرواية يفرق بين الاصلي
والعارضي كما قد ذكرنا.

قوله لانه ليس بمالك من كل وجه وهذا لان المكاتب مالك يدا لا رقبة لان رقبته للمولى لانه عبد ما بقي عليه درهم
بالحديث وانما خرج عن ملك المولى يدا لتحقيق معنى الكتابة وهو اداء بدل الكتابة من مكاسبه [illegible] قوله
ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه اعلم ان الدين اذا كان يطالب به من جهة العباد يمنع الزكوة بقدر الدين
ويزكي الفاضل عن الدين اذا بلغ نصابا وقال الشافعي تجب الزكوة على المديون لعموم النصوص ولملك
النصاب النامي وهو سبب الوجوب ولنا ان النصاب قد تحل له مع ثبوت يده على ماله فلم تجب عليه الزكوة كالمكاتب
ولان الدين يوجب نقصان الملك ولهذا يأخذ الغريم حقه من غير قضاء ولا رضاء فلا تجب كما في مال المكاتب ولانه
مشغول بالحاجة الاصلية ونعني بها حاجة دفع الحبس والاثم فلا تجب فيه الزكوة تحقيقه ان الزكوة انما تجب
في المال الفاضل عن الحاجة لانها تجب على الاغنياء والغنى انما يحصل بالمال الفاضل ومال المديون ليس بفاضل
فلا تجب فيه الزكوة كما في ثياب البذلة ودار السكنى وغيرها اما عموم النصوص فقد خص منها اشياء كثياب البذلة
والمهنة ومال الكتابة فيخص المتنازع بالقياس وانما شرطنا ان يكون الدين يطالب به من جهة العباد
مثل ثمن المبيع والاجرة والمهر لانه يؤثر في نقصان الملك بخلاف ما اذا لم يكن بحيث يطالب به من جهة العباد
كدين الله تعالى من النذور والكفارات وصدقة الفطر ووجوب الحج فانها عبادة لا يطالب بها آدمي
كالصلاة ثم لا فرق بين ان يكون الدين حالا او مؤجلا وقال بعض مشايخنا ان كان المهر مؤجلا لا يمنع وجوب
الزكوة لانه غير مطالب به عادة وان كان معجلا يمنع لانه يطالب به عادة وقال بعض مشايخنا ان كان الزوج
على عزم الاداء يمنع والا فلا لانه لا يعد دينا وقد قال اصحابنا ان النفقة ما لم يقض بها لا تمنع الزكوة
لانها ليست في حكم الدين فاذا قضى بها القاضي منعت الزكوة كذا ذكره الشيخ ابو الحسن القدوري وقال الولوالجي
ايضا فيمن ضمن دركا في بيع فاستحق المبيع بعد الحول لم تسقط الزكوة لان الدين انما وجب عليه عند الاستحقاق
قوله كالماء المستحق بالعطش اي بعطش نفسه ودابته يعني ان الماء المستحق بالعطش يعد معدوما
حتى يجوز التيمم مع وجوده فكذلك مال المديون يعد معدوما حتى لا تجب الزكوة والمهنة بفتح الميم وكسرها
الخدمة والابتذال وانكر الاصمعي الكسر قوله ودين الزكوة مانع اي لوجوب الزكوة اعلم ان وجوب الزكوة
يمنع الزكوة عند ابي حنيفة ومحمد رح في الاموال الظاهرة والباطنة سواء كانت الزكوة في العين او في الذمة و
قال زفر الزكوة لا يمنع الزكوة وقال ابو يوسف اذا كانت الزكوة في العين منعت الزكوة استحسانا وان كان في الذمة
لا يمنع الزكوة كما اذا وجبت عليه الزكاة فاتلف مال الزكوة ثم ملك مالا آخر فان وجوبها في الذمة وجه قول زفر
ان الزكوة عبادة فوجوبها لا يمنع الزكوة كالنذور والكفارات وجه قول ابي يوسف ان النصاب ماله
ما قاله زفر الا ان الزكوة اذا كانت في العين فجزء منها مستحق بها فكان النصاب ناقصا وهذا المعنى لا يوجد
فيما في الذمة

العباد

الاد حتى يطالب بها

فبقي على اصل القياس ولا يمنع وجوب الزكوة ولنا ان الاموال الظاهرة يطالب بها الامام والحقوق
تمنع الزكاة كالدين واما الاموال الباطنة فان حق الاخذ فيها ايضا للسلطان ولهذا كان ياخذها الامام
الى زمن عثمان رضه ثم فوض الى اربابها باجماع الصحابة رضهم لمصلحة راوها فصاروا كالوكلاء عن
الامام ولهذا اذا علم الامام من اهل بلدة تركوا الزكاة يطالبهم بها فصارت كالاموال الظاهرة
وعلى قول ابي يوسف رحه ما يحتمل على قول زفر رحه ما يجيء على من قال يجب في مائتي درهم اربعمائة درهم
بيانه ان الرجل اذا كان له مائتا درهم ولم يؤد زكوتها حتى مضى ثلث سنين فعلى قول من يجب لكل سنة
خمسة دراهم فيكون اربعمائة درهم وهذا قبيح لان الزكوة اذا لم يمنع الزكوة وجب المال الكثير
صورته ما ذكر في شرح الطحاوي ان الرجل اذا كان له خمس من الابل فلم يؤد زكوتها سنتين فانه يزكي
للسنة الاولى ولا شيء للسنة الثانية وان كانت عشرة فللسنة الاولى شاتان وان كان خمسا وعشرين فللسنة
الاولى بنت مخاض ولا شيء للثانية وان كانت ثلثين فللسنة الاولى حقة وللسنة الثانية تبيع ولو كانت اربعين
من الغنم فللسنة الاولى شاة ولا شيء للسنة الثانية ولو كانت مائة واحدى وعشرين فللسنة الاولى شاتان
وللسنة الثانية شاة وكذلك في الدراهم والدنانير واموال التجارة عند زفر وعند زفر يجب لكل سنة زكوتها
قوله خلافا لزفر فيهما اي في دين الزكوة والاستهلاك يعني ان دين الزكوة ودين الاستهلاك لا يمنع
وجوب الزكوة عنده وقد مر بيانه ايضا قوله وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل
ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة والاصل في ذلك ان الزكوة انما تجب فيما سوى الاثمان
اذا وجد في الملك طلب النماء بالتجارة او بالسوم ولم يوجد واحد منهما في هذه الاشياء فلا يجب فيها الزكوة
والدليل على ذلك ما ذكر في السنن عن علي رضه في حديث فيه طول وليس على العوامل شيء وقد ذكر البخاري
في الصحيح مسندا الى ابي هريرة رضه عن النبي صلعم انه قال ليس على المسلم صدقة في عبده ولا فرسه
وعند ابن ماجه في حديث ابي بكر رضه فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من اربعين شاة واحدة فليس فيها
صدقة الا ان يشاء ربها فقلت هذه الاخبار على ان الزكوة فيما لا يوجد فيه النماء قوله وعلى هذا
كتب العلم لاهلها اي لا زكوة فيها وانما قيد بقوله لاهلها لانها اذا كانت للبيع يكون فيها الزكوة
لوجود النماء بالتجارة قوله والآت المحترفين لما قلنا اشارة الى قوله لانها مشغولة بالحاجة
الاصلية وليست بنامية والآت المحترفين مثل قدور الطباخين والصاغين وفاس النجار وقوارير
العطار ونحوها وفي الفوائد سئل ابو بكر عن رجل اشترى جوالق بعشرة آلاف يواجرها
من الناس فحال عليها الحول قال لا يجب عليه الزكوة فيها لانه فان كان من رأيه ان يبيعها اخرى قال الاعتبار بهذا

ثياب الناس

لانه اشتراها للاجارة وفي خلاصة الفتاوى صباغ اشترى عصفرا او زعفرانا ليصبغ ثياب الناس
بالاجر فحال الحول عليه فالزكوة في ماله ولو اشترى صابونا او حرضا لا زكوة فيه وقال وكذلك
صابون الغسال الذي يغسل ثياب الناس اما البقال فقدر النصاب يجب فيه الزكوة والاصل فيه ان
كان ما يبقى اثره في العين كالعصفر والدهن لدبغ الجلد ففيه الزكوة وان لم يبق له اثر في العين
كالصابون والحرض لا زكوة قوله ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت له بينة لم يزكه لما مضى
معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس حتى لم يكن له بينة ثم صارت بان اقر المديون عند الناس
وانما قيد بقوله صارت له بينة لانه اذا كانت له بينة يجب عليه الزكوة وهذه مسئلة مال الضمار والمال
الضمار الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار كذا نقل المطرزي عن ابي عبيد واصل الاضمار هو
التغييب والاخفاء ومنه اضمر في قلبه شيئا ونظيره في الصفات رجل هذان اي لحقه دين ناقة كناز
سمينة وروى ابو سعيد السيرافي عن محمد بن ابي الازهر عن بندار قال هو الذي انصاء الخز
الى بعيد طروقه ثم تجلت ابنيكا زحمة ان مزاوة ولقيس منه عطا لم يكن عله صارا ثم المال الضمار
الدين المجحود والمغصوب اذا لم يكن عليهما بينة والمفقود والابق والمال الساقط في البحر والمدفون
في الصحراء المنسي مكانه يعني كل ذلك لا زكوة لما مضى عندنا خلافا لزفر والشافعي بيعي بهما الاطلاق النصوص
المقتضية للزكوة من غير فصل بين المال الضمار وغيره ولان سبب الوجوب وهو ملك النصاب النامي قد تحقق عليه
فاني الباب ان اليد فاتت وفواتها لا يخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا ان السبب هو ملك النصاب النامي
ولم يوجد النماء فلا تجب الزكوة في الضمار وهذا لانه لو كان ناميا لا يخلو اما ان يكون ناميا حقيقة وتقديرا
لقيام دليل النماء وهو التجارة ودليل التجارة هو كون المال محلا للتجارة عند القدرة على التجارة ولم يوجد
القدرة لانها تفوت بفوات اليد فثبت ان النماء معدوم في المال الضمار فلا يجب فيه الزكوة لعدم انعقاد
السبب بفوات النماء اما الجواب عن النصوص بعموم خصت منها اشياء مثل ثياب البذلة والمهنة وبدل الكتابة
ومال المكاتب فيخص المتنازع بالقياس على تلك لانه ان النماء معتبر حتى لا يعتبر السبب فلا يجب على صاحبه
تلك الزكوة فلا بد للنماء وجودا وعدما على انها تجب عند وجوده ولا تجب عند عدمه الا ترى ان العروض
اذا كانت للتجارة يجب فيها الزكوة والافلا والابل اذا كانت سائمة يجب فيها الزكوة والافلا وان الاسامة والتجارة
هو شرط ان يكون المال ناميا فكانت الزكوة فلا بد لكون المال ناميا فعلمنا ان المعتبر هو المال النامي
قوله والذي اخذه السلطان مصادرة عطف على قوله المال المفقود وفي ديوان الادب صادره
على مال اي فارقه قوله ووجوب صدقة الفطر بسبب الابق والضال والمغصوب على هذا الخلاف يعني لا يجب عندنا
خلافا لزفر والشافعي

قوله وابن السبيل يأخذ زكاتنا لانه حولت عن ماله وفي حيث ما شاء المال الضمار
على ابن السبيل قوله والمدفون في البيت نصاب وقيد البيت اتفاقي لان المدفون في الحرز
اذا نسي مكانه ثم علم بعد الحول يجب فيه الزكوة سواء كان مدفونا في البيت ام في الدار ونحوه
لان القدرة ثابتة عليه لتيسير الوصول اليه قوله وفي المدفون في ارض او كرم اختلف المشايخ
اي اختلف مشايخ بخارا والمراد بالارض المملوكة لان حكم المدفون في المفازة قد علم قبل هذا
قوله ولو كان الدين على مقر مليء او معسر تجب الزكوة المليء الغني المقتدر كذا في المغرب
وهذا لانه اذا كان مقرا بالدين يمكن الوصول اليه لكن امكان الوصول في الغني ابتداء بلا
واسطة وفي المعسر بواسطة وهي الكسب وقال الحسن بن زياد ان كان الدين على معسر فمضى
عليه حول ثم قبضه فلا زكوة وجه قول الحسن ان الدين على المعسر لا يمكن الانتفاع به فهو كالتاوي
ذكره الشيخ ابو الحسين القدوري قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم به القاضي
لما قلنا اي تجب الزكوة لما مضى لامكان الوصول وروى هشام عن محمد رحمه الله ان الدين المجحود اذا
كان لصاحبه بينة فلم يقمها حتى مضى حول فلا زكوة عليه قال بعض الفقهاء والصحيح رواية
هشام لان البينة قد تجد بها وقد لا تقبل فلم يمنع ذلك من توى المال اما اذا علم القاضي بالدين او
بالغصب فانه تجب الزكوة لان القاضي يقضي بعلمه في الاموال فصاحبه مقصر في الاسترداد
فلا يعذر وروى المعلى عن ابي يوسف ان الغريم اذا كان يقر في السر ويجحد في العلانية فلا زكوة
في الدين لعدم الانتفاع به فصار كالمجحود في الحالين وروى ابن رستم عن محمد رحمه الله فيمن اودع
رجلا لا يعرفه مالا ثم اصابه بعد سنين قال لا زكوة فيه بمنزلة المدفون في مفازة وان كان
اودع رجلا يعرفه فنسيه سنين ثم ذكره ففيه الزكوة قال الشيخ ابو الحسين القدوري وهذا صحيح
لانه اذا لم يعرفه فما في يده تاو ومن يعرفه فيده كيده وانما فرط في النسيان
فلا يسقط الزكوة قوله ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة والمفلس بتشديد
اللام المفتوح وهو من فلسه الحاكم اي نادى بافلاسه لان حكم المقر المفلس اذا لم يقض القاضي بافلاسه
قد ذكر قبل هذا اعلم ان الدين اذا كان على المعسر وقد فلسه الحاكم ففيه الزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف
لما مضى خلافا لمحمد اما ابو حنيفة فمن اصله ان تفليس القاضي لا يصح لان المال غاد ورائح فذمته
بعد التفليس صحيحة كما قبله واما ابو يوسف فانه يصح التفليس عنده لكنه يقول ان الدين يكون في محل المال
المرجو في سقوط المطالبة الى وقت اليسار فلا يسقط الزكوة واما محمد فانه لما صح التفليس عنده جعله هلاك
المال

لله
محمد نعمان
٣٢٧
التاوي والمجحود بمنزلة ما ضاع من ماله بحيث لا يقدر عليه كذا ذكره الجصاص وغيره قوله ولابي يوسف
في تحقق الافلاس حتى يسقط المطالبة الى وقت اليسار قوله ومحمد مع ابي حنيفة رحمه الله في حكم الزكوة يعني تجب الزكوة
لما مضى اذا قبض عند ابي حنيفة وابي يوسف رعاية لجانب الفقراء قوله ومن اشترى جارية للتجارة
فنواها للخدمة بطلت عنها الزكوة اعلم ان ما كان للتجارة فانه يصير للخدمة والقنية بمجرد النية
وما كان للخدمة والقنية فلا يصير للتجارة بمجرد النية حتى ينضم اليها عمل التجارة وهو البيع و
لهذا قال محمد في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل اشترى جارية فنواها للخدمة
بطلت عنها الزكوة وان نواها بعد ذلك للتجارة لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكوة مع ماله وهذا
لان التجارة تصرف فلا يحصل الا بالفعل بخلاف الخدمة والقنية فانهما ترك التصرف فيحصل بمجرد النية
نظيره السفر والاقامة فان المقيم لا يصير مسافرا الا بالنية والفعل والمسافر يصير مقيما بمجرد النية
لان الاقامة ترك السفر فيوجد ذلك بمجرد النية والسفر فعل فلا يوجد بمجرد النية ثم اعلم ان ما يدخل
في ملك الرجل على ضربين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه وهو على ضربين بدل وغير
بدل فالذي بدل على ضربين ايضا اما ان يكون مبادلة مال بمال كما في الشراء والاجارة واما ان يكون مبادلة
مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد والذي هو غير بدل كالهبة والصدقة والوصية
ثم الميراث لا يكون للتجارة حتى يتصرف فيه الا اذا كان الموروث ذهبا او فضة وهذا لان التجارة
تصرف والميراث لم يدخل في ملكه بتصرفه وقبوله بخلاف ما اذا دخل في ملكه بالشراء او الاجارة لانه يكون
للتجارة اذا نواها لاقتران النية بالعمل وفي الهبة والصدقة والوصية والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم
العمد اختلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمه الله ذكره الطحاوي فعند ابي يوسف يكون للتجارة اذا نواها لانها
دخلت في ملكه بتصرفه وقبوله فاذا انضافت النية كانت للتجارة كالمشتراة وعند محمد لا يكون شيء من ذلك
للتجارة كالموروثة لان هذه العقود ليست من عقود التجارة الا ترى الى ان الاب والوصي في التجارة لا يملكان
هذه العقود ولا يملكها المضارب ولا العبد المأذون وهما يملكان التصرف في عقود التجارات وقال الحاكم
الشهيد في الكافي ولو اشترى ارض عشر او خراج للتجارة لم يكن عليه زكوة انما عليه حق الارض من العشر
والخراج وهذا لفظه بعينه وذلك لان الجمع بين الزكوة وبين العشر والخراج متعذر وكان العشر والخراج
اقوى فانهما يجبان من غير اعتبار حول وان كان على صاحب الارض دين ولا تخلو ارض عنهما في دار الاسلام
الا عارضا قوله بعد ذلك اي بعد نية الخدمة قوله وقيل الاختلاف على عكسه وهو ما نقله الامام
الاسبيجابي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على قلب هذا في قول ابي
حنيفة وابي يوسف

لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون للتجارة قوله ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء او
مقارنة لعزل مقدار الواجب وهذا لان الزكوة فرض مقصود لعينه فلا بد من النية كالصلاة والصوم
ثم اذا وجدت النية مقارنة للاداء جاز بلا اشكال اما اذا وجدت وقت عزل مقدار الواجب ولم تحضره
النية عند الدفع جاز ايضا رواه هشام عن محمد رحمه الله كذا ذكره ابو بكر الجصاص الرازي وهذا لان اشتراط
النية مع نفس الدفع في كل مرة فيه حرج وحكمه مدفوع شرعا فاكتفى بالنية عند العزل الا ترى انه لو جعلكم
ما ذكره ابو جعفر الطحاوي ان من امتنع من ادائها فاخذها الامام منه كرها فوضعها في اهلها
اجزأت عنه وفي تلك الصورة لم توجد النية اصلا الا ان نقول للامام ولاية اخذ الصدقات فقام
دفعه مقام دفع المالك كالاب يعطي صدقة الفطر عن ابنه الصغير جاز لوجود النية ممن له الولاية في
الاعطاء قوله ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة سقط فرضها استحسانا والقياس
ان لا يسقط وهو قول زفر رحمه الله كذا ذكره الشيخ ابو نصر وجه القياس ان الفرض انما يسقط باداء
النية ولم توجد فلا يسقط ووجه الاستحسان ان النية اصل العبادة ذات قد وجدت وانما يشترط
نية التعيين لمزاحمة سائر الاجزاء فلما ادى الجميع على وجه القربة زالت المزاحمة فسقط الفرض
لوجود اداء الجزء الواجب ضرورة وهذا كالصوم في رمضان فانه يصاب بمطلق الاسم لتعينه ولا
يحتاج الى التعيين قوله ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى عند محمد رحمه الله لان الواجب
شايع في الكل فلو تصدق بالجميع اجزاه عن زكوته فاذا تصدق بالبعض اجزاه عن قدره وعند ابي يوسف
لا يسقط لمزاحمة سائر الاجزاء لانها محل للواجب بخلاف ما اذا تصدق بالجميع لا ينوي الزكوة حيث يسقط
الفرض لعدم المزاحمة اذ لم يبق محل الواجب اصلا

باب صدقة السوائم فصل

في الابل ذكر الصدقة واراد بها الزكوة اقتداء بكتاب الله تعالى في قوله انما الصدقات للفقراء والسوائم
جمع سائمة وهي المال الراعي كذا في ديوان الادب من قولهم سامت الماشية اذا رعت والبداءة
بصدقة المواشي لكون وقوع هذا الامر من العرب فهم ارباب المواشي والبداءة بذكر الابل لان كتاب
رسول الله صلعم كتبه لابي بكر رض وكتبه ابو بكر لانس كان هكذا قوله ليس في اقل من خمس ذود من الابل
صدقة وخمس ذود بالاضافة كما في تسعة رهط والذود ما بين الثلث الى العشرة وقيل من الثنتين الى
التسع وهذا الماوردي صاحب السنن ان ابا بكر رض كتب لانس رض فيما دون خمس وعشرين من الابل الغنم
في كل خمس ذود شاة وحكى في ذلك الحديث ومن لم يكن عنده الا اربع فليس فيها شيء الا ان يشاء ربها ثم
اسنان الابل التي تجب في الزكوة اولها بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية وانما سميت بها لان امها حملت

من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ذي المواهب

بعدها وهي ماخض بغيرها مخضت الحامل مخاضا اي اخذها وجع الولادة منه قوله تعالى فاجاءها المخاض
الى جذع النخلة وقال انها لحقت بالمخاض من النوق والمخاض ايضا النوق الحوامل واحدتها خلفة ثم
بنت اللبون وهي التي طعنت في الثالثة سميت بها لان امها استحقت الفحل وولدت فصارت ذات لبن ثم حقة
ثم جذعة وهي التي طعنت في الخامسة سميت بها لانها اطاقت الجذع يقال جذع الدابة اذا حبسها
على غير علف وبعدها اسنان لم يذكرها الفقهاء لانه لا مدخل لها في الزكوة قوله بهذا اشتهرت
كتب الصدقات من رسول الله صلعم روى صاحب الصحيح اعني البخاري مسندا الى ثمامة بن عبد الله بن انس ان
انسا حدثه ان ابا بكر كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي
فرض رسول الله صلعم على المسلمين والتي امر الله بها رسوله صلعم فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها
ومن سئل فوقها فلا يعط في اربع وعشرين من الابل فما دونها الغنم من كل خمس شاة اذا بلغت خمسا وعشرين
الى خمس وثلثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستة وثلثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون انثى
فاذا بلغت ستة واربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين
ففيها جذعة فاذا بلغت يعني ستة وسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى
عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل
خمسين حقة قوله ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة والاختلاف بين الفقهاء الى مائة و
عشرين اتفاق وروي عن علي رض انه قال في خمس وعشرين من الابل خمس شياه قال سفيان الثوري كان علي رض
افقه من ان يقول ذلك وانما هو من غلط الرجال قال ابو بكر الرازي يحتمل ان يكون علي رض اخذ عن خمس وعشرين
خمس شياه على جهة القيمة عن بنت مخاض فظن الراوي انه رآها فرضا واختلفوا في الزيادة على مائة وعشرين
قال اصحابنا انه تستأنف الفريضة فيكون في خمس شاة مع الحقتين وفي عشر شاتان هكذا الى مائة وخمس
وعشرين ففيها حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها ثلث حقاق ثم تستأنف الفريضة هكذا في
كل خمس شاة فاذا بلغت مائة وخمسة وسبعين ففيها ثلث حقاق وبنت مخاض الى مائة وستة وثمانين ففيها ثلث
حقاق وبنت لبون الى مائة وستة وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف الفريضة ابدا مثل ما
استأنفت من مائة وخمسين الى مائتين وقال مالك انه اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة فالمصدق
بالخيار ان شاء اخذ منها ثلث بنات لبون وان شاء تركها حتى يبلغ مائة وثلثين فيأخذ منها بنتي لبون
وحقة وقال الشافعي انه اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون ثم في كل اربعين كذا في
التحفة لنا ما روى ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي عن عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن ابي بكر عن
ابيه عن جده عن عمرو بن حزم عن النبي صلى الله عليه وسلم

قال فاذا كانت الابل مائة وعشرين ففيها حقتان فاذا كانت اكثر من ذلك فاعد في كل خمسين حقة
وان كانت ما كان اقل من خمسة وعشرين ففي كل خمس شاة وان قال الشافعي يتمسك بما روي
في الصحيح فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فاجابه
[illegible] ايضا الاترى ان في تسعين ومائة يجب [illegible] حقاق وبنت لبون وكذا في المائتين
اربع حقاق وعندنا يحتمل حديث الخصم علينا ان ظاهره يدل على زيادة فيها اربعون وفيها
خمسون لكن يخالف الغنم بحديث عمرو بن حزم ومؤيد ذلك القول الاستيناف عن علي وابن مسعود
ولان كل حيوان وجب في الخمس الاولى جاز ان يعود بعد المائة والعشرين كبنات اللبون والحقاق
فدل على جواز عود الغنم وابنة المخاض قوله ثم يبدا الحساب على الاربعينات والخمسينات
اي بعد ما صارت الابل مائة [illegible] يبدا الحساب على مذهب الشافعي على الاربعينات
[illegible] مائة واربعين حقتان وبنت لبون وفي مائة وثمانين اربع حقاق قوله من شرط
عود ما دونها اي ما دون بنت اللبون وارادتها دونها الشياه وبنت المخاض قوله في كتاب
عمرو بن حزم وهو عمرو بن حزم الانصاري استعمله رسول الله صلعم على نجران اليمن يعلمهم السنة و
ياخذ منهم صدقاتهم وكتب له كتابا مشهورا عند اهل العلم [illegible] وكان [illegible]
رسول الله صلعم قوله والبخت والعراب سواء اي في وجوب الزكوة والبخت جمع بختي وهو الذي تولد
من العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي وانما كان سواء لان مطلق اسم الابل
المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس فصل في البقر ذكر فصل
البقر عقيب فصل الابل لمناسبتهما في الضخامة والتبيع الحولي الذي تم حول وطعن في الثانية
سمي بذلك لانه يتبع امه والمسن هو الذي تم له سنتان وطعن في الثالثة والاصل فيها ما اورد الشيخ
ابو بكر الرازي [illegible] عن مشايخنا في كتبهم عن معاذ [illegible] عن النبي صلعم انه قال في كل ثلثين من البقر
تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة ثم اعلم انه لا خلاف بين الائمة في هذا وانما اختلافهم فيما زاد على
الاربعين فيجب في ذلك كذا [illegible] وهو [illegible] الرواية معناه ان كانت الزيادة
واحدة ففيها ربع عشر مسنة [illegible] مسنة
فعلى هذا الاعتبار الى ستين وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه لا يجب في الزيادة شيء الى خمسين
فاذا كانت خمسين ففيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان الزيادة على الاربعين عشرة وهي ثلث
ثلثين وربع اربعين فيخير [illegible] اعطاء ربع المسنة [illegible] اعطاء ثلث التبيع الى ستين وروى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة
ان لا شي

ان الاربع [illegible] الى ستين ثم في الستين تبيعان [illegible] وهو قول ابي يوسف ومحمد فان الشافعي رحمه
[illegible] وجه رواية ابي يوسف [illegible] الاصل ان عموم قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يدل على
الوجوب فيما زاد على الاربعين الا في موضع قام دليل التخصيص فيه [illegible] العفو
[illegible] ما كان بين [illegible] الى ما فوقها [illegible] ذلك [illegible] بالنص والاجماع [illegible] ما بين
الثلثين والاربعين فان ذلك [illegible] بالنص والاجماع ولا نص فيما بين الاربعين والستين ولا اجماع ووجه
رواية الحسن انه [illegible] على [illegible] البقر [illegible] على [illegible] ما بعد الستين ووجه رواية
اسد ما ذكره الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح الكرخي [illegible]
[illegible]
في الابل [illegible] قوله ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة [illegible] جزء من اربعين جزءا من مسنة
[illegible]
مسنة [illegible] فصل في الغنم
تقدم فصل الغنم على فصل الخيل لان زكوة الغنم [illegible] وزكوة الخيل [illegible] اختلاف [illegible]
من اربعين شاة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا
زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت اربعمائة
ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة [illegible] هذه الجملة [illegible] عن الحسن بن
صالح بن حي انه اذا زادت على ثلثمائة واحدة ففيها اربع شياه [illegible] والاصل فيه
ما روي في الصحيح البخاري في كتاب ابي بكر رضه لانس وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين
الى عشرين ومائة شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة
ففيها ثلاث فاذا زادت على ثلثمائة ففي كل مائة شاة فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من اربعين شاة واحدة
فليس فيها صدقة الا ان يشاء ربها والمراد من الزيادة [illegible]
وهو مذهب عامة الفقهاء [illegible] ما روي في شرح الكرخي عن انس بن مالك ان ابا بكر كتب له كتابا انه
كتب له رسول الله صلعم في الصدقات [illegible] وليس في سائمة الغنم صدقة حتى يبلغ اربعين فاذا كانت اربعين
ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث
شياه الى [illegible] فاذا زادت [illegible] حتى يبلغ اربعمائة فيكون اربع شياه ثم في كل مائة شاة
قوله والنقل ورد به اي بلفظ الغنم وهو ما روي في حديث ابي بكر رضه وفي صدقة الغنم في سائمتها

اذا كان نصابا يعتبر بعضه ببعض وحمايته شاة ثم لفظ الغنم لما كان شاملا للضان والمعز ولفظ الجزور
والمراد به استوى الضان والمعز في وجوب الزكوة مونسة ويوخذ الثني في زكوتها ولا يوخذ
الجذع والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها وفي اجناس الناطفي عن ابي علي
الدقاق انه قال الجذع من الضان ما تمت له ثمانية اشهر وطعن في الشهر التاسع وفي الاجناس ايضا
عن عبد الله الزعفراني انه ما تم له سبعة اشهر وطعن في الشهر الثامن وفي شرح الاقطع قال
الفقهاء ان الجذع من الغنم ما تمت له سنة اشهر والثني ابن سنة والجذع من البقر ابن سنة والثني
ابن سنتين والجذع من الابل ابن اربع سنين والثني ابن خمسة هذا على مذهب الفقهاء وقال اهل
اللغة الجذع من البهائم قبل الثني الا انه من الابل في السنة الخامسة ومن البقر والشاة في السنة
الثانية ومن الخيل في الثالثة والجمع جذعان وجذاع وعن الزهري الجذع من المعز لسنة ومن الضان
لثمانية اشهر والثني الذي يلقي ثنيته ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخف في السنة السادسة
ومن البقر والغنم ما استكمل الثالثة ودخل في الرابعة ومن الخيل والبغل والحمار ما استكمل الثالثة
ودخل في الرابعة وهو في كلها بعد الجذع وقبل الرباعي والجمع ثنيان وثناء ثم في ظاهر الرواية لا يجوز
في زكوة الغنم الا الثني وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز الجذع من الضان وهو قول ابي يوسف
ومحمد والشافعي وجه الظاهر ما ذكره ابو الحسين القدوري عن علي رضه انه قال لا يجزي في الزكوة
الا الثني فصاعدا ولان ما لا يجزي في الزكوة من المعز لا يجوز من الضان كما دون الجذع ولان المأخوذ
هو الوسط نظرا للجانبين والجذع من الصغار فلا يجوز الجذع من الضان كالجذع من المعز وجه
رواية الحسن قوله عم انما حقنا في الجذعة والثنية ولان الاضحية لما جازت من الجذع من الضان فلان
يجوز الزكوة من الجذع اولى لان الاضحية يشترط لها ما لا يشترط للزكوة وتاويل الحديث الجذع
من الابل بوفقا عنده ومعنى ما روي عن علي رضه قوله وجواز التضحية به عرف نصا بخلاف القياس
مع انه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة لكن فيه نظر لان جواز الجذع من الضان نص لا يمنع قياس
جواز الزكوة عليه قوله ويوخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث وعند الشافعي لا يجوز الذكر في
الزكوة الا اذا كانت كلها ذكورا كذا في شرح مختصر الكرخي وشرح الطحاوي لنا ان الشاة تتناول
الذكر والانثى والشرع اوجب الشاة في صدقة الغنم فيجوز الذكر كالانثى ولان من كان له نصاب جاز اخذ
الذكر منه اذا كان كله ذكورا فجاز اخذ الذكر منه اذا كان كله اناثا كالبقر قال الشيخ ابو الحسين القدوري
قال الشافعي الشاة اسم للذكر والانثى وانما حكي قوله ليكون احتج عليه فصل في الخيل قوله اذا كانت

سائمة

ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى
من كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر رضه اعلم ان الخيل اذا كانت
سائمة للدر والنسل ذكورا واناثا وحال عليها الحول تجب فيها الزكوة عند ابي حنيفة في رواية واحدة
وان كانت اناثا فعنه روايتان عن ابي حنيفة وان كانت ذكورا منفردة فالمشهور عن ابي حنيفة
انه لا تجب فيها شيء وروي عنه تجب فيها ايضا وان كانت علوفة او سائمة للحمل والركوب والجهاد
فلا تجب الزكوة فيها كذا في التحفة وان كانت للتجارة سواء كانت تعلف في المصر او تسام في البراري
كذا في التحفة ايضا وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا زكوة في الخيل على كل حال اذا لم تكن للتجارة لهم
ما روي عن ابي هريرة رضه في الصحيح البخاري عن النبي صلعم انه قال ليس على المسلم صدقة في عبده ولا في
فرسه وفيه ايضا عن ابي هريرة رضه عن النبي صلعم انه قال ليس على المسلم صدقة في عبده ولا في فرسه وفيه
ايضا عن ابي هريرة رضه عن النبي عم ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة وروي عن النبي عم عفوت
لكم عن صدقة الخيل والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر ولانه ليس لها نصاب مقدر فلا تجب فيها
الزكوة كالحمير ولابي حنيفة رضه ما ذكره ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي قال ابو يوسف عن غورك
السعدي عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر قال قال رسول الله صلعم في كل فرس سائمة دينار وليس في
الرابطة شيء قال قيل غورك مجهول قال لا بل هو معروف مولى جعفر بن محمد يعني عند اهل المعرفة بالرجال
ولان الرقيق اذا كانت للتجارة تجب فيها الزكوة فكذا الخيل اذا كانت سائمة تجب فيها الزكوة كالابل الا ان التجارة
والاسامة يؤثران في معنى النماء وسبب وجوب الزكوة هو المال النامي وتاويل الحديث الذي رواه الخصم
ان المراد منه فرس الغازي لغير السائمة بدليل انه ذكر في عبده ولان العبد اذا كان للتجارة تجب فيه
الزكوة فكذا الفرس اذا كانت للتجارة فعلم بهذا انه عليه السلام لم ينف الزكوة عن الفرس كيف ما كانت ثم الاناث
المنفردة على احدى الروايتين لا تجب فيها الزكوة لعدم النماء بالتوالد وعلى الرواية الاخرى تجب لانه يوجد
منها النماء بفحل مستعار فيكون النماء لصاحبها اما الذكور المنفردة فعلى المشهور من الرواية لا تجب فيها
شيء لعدم النماء بالتوالد ولحمها غير مقصود لان اكله مكروه عنده وعلى الرواية الاخرى تجب فيها ايضا
لاطلاق الحديث ولان زكوة السوائم لا تختلف بالذكورة والانوثة كما لا تختلف في الابل والبقر والغنم
قوله هو التخيير بين الدينار والتقويم ما روي عن عمر رضه وهو ما ذكر الشيخ ابو الحسين القدوري
في شرحه للكرخي كتب عمر بن الخطاب رضه الى ابي عبيدة في صدقة الخيل خير اربابها فان شاؤوا ادوا
عن كل فرس دينارا والا قوموها واخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم قال الشيخ الامام الاسبيجابي جعل الطحاوي

اذى دنانير

الاختيار الى المصدق وليس كذلك وانما الخيار الى صاحب المال ان شاء ادى دراهم وان شاء
وليس للمصدق الامتناع وانما كان رجوع الخيل الى السعاة لانها سائمة ترعى في البرية وتحتاج الى
حماية السلطان ولا شيء في البغال والحمير قال في شرح الطحاوي للاسبيجابي ان الحمير والبغال
لا شيء فيها بالاجماع وهذا لقوله عليه السلام ليس في الجبهة ولا في الكسعة ولا في النخة صدقة قال في ديوان
الادب الجبهة الخيل والكسعة الحمير والنخة البقر العوامل من اصل من النخ وهو السوق الشديد
ثم انما لم تجب في الحمير لم تجب في البغال ايضا لان البغل من نسل الحمار فيكون النص الوارد في الحمار
كالوارد في البغل اما اذا كانت الحمير والبغال للتجارة فتجب فيها الزكوة لوجود النماء بالتجارة
كما في عروض التجارة وليس في الحملان والفصلان والعجاجيل صدقة والعجاجيل جمع عجول
بمعنى عجل كالبابيل في جمع ابول على ما حكي عن الكسائي لما ذكر حكم الكبار من السوائم شرع في بيان حكم الصغار
منها ذكر في الاجناس عن ابن شجاع عن الحسن بن زياد ومالك عن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة رحمه الله
عمن له اربعون حملا فقال فيها شاة مسنة قال ابو يوسف فقلت له ان كانت المسنة اكثر قيمة من الحملان او يجب
اكثر من قيمة المال المزكى فقال لا بل فيها حمل منها فقلت له فيوخذ الحمل في الزكوة فاطرق ثم رفع راسه
ثم قال لا شيء فيها فقوله الاول اخذ به زفر وقوله الثاني اخذ به ابو يوسف وقوله الثالث اخذ به محمد
ابن الحسن كذا في الاجناس وقول مالك مثل قول زفر وقول الشافعي مثل قول ابي يوسف كذا ذكره الشيخ ابو الحسن القدوري
قال صاحب التحفة تكلم الفقهاء في صورة المسئلة فانها مشكلة لان الزكوة لا تجب بدون مضي الحول
وبعد الحول لم يبق اسم الحملان والفصلان والعجاجيل قال بعضهم الخلاف في هذا ان الحول هل ينعقد
على الحملان والفصلان والعجاجيل ام لا او يعتبر ابتداء الحول من حين الكبر وقال بعضهم الخلاف
فيمن كان له امهات فمضت ستة اشهر فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وبقي الاولاد ثم تم الحول عليها وهي
صغار وعلى هذا اذا استفاد صغارا في وسط الحول ثم هلكت الامهات اما الحجة على زفر ما رواه
البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلعم لما بعث معاذا على اليمن قال انك تقدم
على قوم اهل الكتاب فليكن اول ما تدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا الله فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم
خمس صلوات في يومهم وليلتهم فاذا فعلوا فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم زكوة اموالهم وترد على فقرائهم
فاذا اطاعوا بها فخذ منهم وتوق كرائم اموال الناس وحدثنا الطحاوي باسناده الى هشام بن عروة عن ابيه
عن عائشة رضي قالت بعث النبي صلعم مصدقا في اول الاسلام فقال لا تاخذ من حزرات الناس شيئا ونهى النبي صلعم
عن اخذ الماخض والربى وفحل الغنم وكرائم اموال الناس خيارها على المجاز وحزرة المال خياره والجمع
حزرات

٢٣١ من اربعين حملاً

والماخض التي في بطنها ولد والربى التي معها ولدها وفحل الغنم ظاهر ولا شك ان من اخذ مسنة
كان آخذا من خيار المال وذلك خلاف السنة فلا يجوز ولان الكبير ربما يكون اكثر قيمة من قيمة مجموع
الصغار او من قيمة اكثرها وذلك اجحاف فلا يجوز لان وضع الزكوة على وجه اليسر واما الحجة على قول
ابي يوسف فما حدثنا ابو بكر الرازي عن الشيخ ابي الحسن الكرخي باسناده الى سويد بن غفلة قال
اتانا مصدق رسول الله صلعم فاتيته فجلست اليه فسمعته يقول في عهدي ان لا اخذ من راضع لبن شيئا
ولان النقص يتعلق بزيادة العدد وبزيادة السن فكما يكون لنقصان السن تاثير
في منع وجوب الزكوة كنقصان العدد فيكون ان تبعض حملا كالتسعة ولا بمسنة فلا تجب فيها شيء ولان
النبي صلعم اوجب الزكوة باسم الشاة وعلق بها وكذلك الابل والبقر فلو وجد الاسم وعدم العدد لا
تجب الزكوة فكذا اذا وجد العدد وعدم الاسم لان الحمل لا يسمى شاة فان قلت اسم الابل والبقر والغنم
يتناول الصغار والكبار فيجب في الصغار كما يجب في الكبار قلت لا نسلم ان الاسم يتناول الصغار منفردة
بخلاف ما اذا كان معها كبير حيث يتناولها الاسم بطريق التبعية وهذا كلفظ المذكر يقع على الاناث حالة الاجتماع
معهم ولا يقع عليها منفردة فان قلت قد روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لو منعوني عناقا مما
كانوا يؤدونه الى رسول الله صلعم لقاتلتهم وهذا يدل على جواز اخذ الصغار قلت معناه لو كان العناق
مما يجب لمنعوني لقاتلتهم لقوله ثم لو كان فيها انه الا لقصدنا وايضا ان السعاة كانوا ياخذون
الصدقات فيجمعونها في ايديهم فيتوالد في ايديهم فيكون صغارا فلو منعوني عناقا ولد في ايديهم
لقاتلتهم وقيل الصحيح من الرواية لو منعوني عقالا قال الكسائي العقال صدقة عام يقال اخذ منهم
عقال هذا العام اذا اخذت صدقته ويحتمل عقال البعير قال ابو عبيدة وقد كان عمر بن الخطاب
كان ياخذ مع كل فريضة عقالا ورواء فاذا جاءت الى المدينة باعها وتصدق بالعقال والرواء والعقال الحبل يجعل في الصدقة
فكذا العناق قوله وهذا آخر اقواله اي اقوال ابي حنيفة رحمه الله لان له اقوالا ثلثة كما ذكرنا قوله كان
يقول اولا اي كان يقول ابو حنيفة رحمه الله وجه قوله وهو قوله يجب فيها ما يجب في المسان اي في الكبار ان
الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار لان الابل والبقر والغنم اسم جنس ويقول الامام ان
الاسم يتناول الصغار اذا كان معها كبار وجه قوله الثاني وهو قوله فيها واحدة
منها تحقيق النظر من الجانبين اي من جانبي الفقير والغني وهذا لان في ايجاب الكبير اضرارا بالغني وفي
عدم الايجاب اصلا اضرارا بالفقير فوجب واحد من الصغار وجه الاخير اي القول الآخر وهو
قوله ليس في الحملان والفصلان والعجاجيل صدقة وجهه ان المقدرات لا تعرف بالقياس والذي ورد به الشرع

في زكوة الغنم الثني فهو ممتنع لان اخذه من الصغار اضرار بالملاك وذلك لا يجوز فلما امتنع
ما ورد به الشرع امتنع الزكوة في الصغار اصلا لعدم تصور الاجتهاد بالقياس فيه
دون ايجاب الزكوة حتى اذا دفع واحدا من الصغار فلا يجوز وهذا لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال
لسعاته عدوا عليهم السخلة ولو راح بها الراعي على يده وشكى اليه الناس فقالوا ان
سعاتك يعدون علينا السخلة ولا ياخذونها في الصدقة فقال اعفونا لكم من الربى و
الماخض والاكيلة وفحل الغنم والاكيلة التي يسمنها صاحبها لياكلها وتفسير باقي الالفاظ
مر في باب الغنم ذات تسعة وثلثون حملا ومسنة واحدة فان كانت المسنة وسطا اخذت
وان كانت جيدة لم توخذ ويودي صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسط لم يجب
الا هذه وان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب كله عند ابي حنيفة ومحمد لان الصغار كانت تبعا
للكبار عندهما وعند ابي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلثون جزءا من اربعين جزءا من حمل لان الفضل
على الحمل انما وجب باعتبار الكبيرة فبطل بهلاكها واذا هلك الكل الا الكبيرة فلها من الواجب جزء من اربعين
جزءا من شاة مسنة لان كل الواجب لم يكن فيها بل كان فيها وفي الصغار تبعا فكانت الصغار كانها
كبار فاذا هلكت الصغار بقيت الكبيرة بقسطها وكذلك الحكم في العجاجيل والفصلان وبنت مخاض مسنة
او وسط وكذلك تسعة وعشرون عجولا وفيها مسنة وتبيعة ثم الاصل الذي في حال اختلاط الصغار
والكبار ان يكون العدد الواجب في الكبار موجودا كما اذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا انه يجب
مسنتان في قولهم اما اذا كان له مسنة ومائة وعشرون حملا يجب مسنة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد
وعند ابي يوسف يجب مسنة وحمل وكذلك تسعة وخمسون عجولا وتبيع حيث يوخذ التبيع فحسب عندهما
لانه ليس بعده ما يجب في الوجوب غيره وقال ابو يوسف يوخذ التبيع وعجل معه وكذلك الحكم في تسعين من
الفصلان ومعه لبون فعندهما يوخذ بنت لبون وعند ابي يوسف يوخذ بنت لبون وفصيل كذا ذكر الشيخ
ابو الحسين القدوري وغيره من اصحابنا ثم قوله ويجب في كل خمس وعشرين واحد الى اخره قال صاحب
الجنابي اختلفت الروايات عن ابي يوسف في كيفية اداء الزكوة عن الفصلان فقال في املاء محمد بن الحسن
ورواية بشر بن اسمعيل قال ابو يوسف اذا بلغ الفصلان عددا واحد منها لو كانت كلها كبارا الزكوة فيها
فصيل وهو خمسة وعشرون ثم لا يجب شيء اخر حتى يبلغ عدد الفصلان ستة وسبعين فيجب فيها فصيلان
لانه يبلغ ستة وسبعين يثنى الواجب فيه في الكبار حيث يجب بنتا لبون ثم لا يجب شيء اخر حتى يبلغ مائة وخمسة وعشرين
فيجب فيها ثلاثة من الفصلان لانه يبلغ يتثلث الواجب فيه في الكبار حيث يجب حقتان وبنت مخاض وهذا معرض

وقد اعترض محمد على ابي يوسف فقال انما اوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل مصنفة مخصوصة
ولو وجب الزكوة من خمسة الى خمسة وعشرين وفي خمسة وعشرين الى ستة وسبعين وما الحق هذين
الموضعين لكان ذلك عشرة وفي ابي يوسف ان العوض يتغير بالسن والعدد في الابل ولا شيء في الفصلان فوجب
اعتبار التغيير بالعدد وفي الزكوة للحسن بن زياد عن ابي يوسف في الفصلان المنفردة في الخمس الاقل
واحدة ومن شاة وفي العشر الاقل من ثنتين منها ومن شاتين وفي خمسة عشر الاقل من ثلاثة منها
ومن ثلث شياه وفي العشرين الاقل من اربعة منها ومن اربع شياه وفي خمسة وعشرين فصيل منها وفي
ستة وثلثين واحد منها وفي ست واربعين واحد منها وفي احدى وستين واحد منها وفي ست وسبعين
اثنان منها ووجه هذه الرواية ما قال القدوري ان الكبار في خمس منها شاة ويجزئ واحد منها فكذلك
الصغار يجزئ واحد منها الا ان يعطى بها فيجزئ كما يجزئ من الكبار وفي العشرة من الكبار ضعف ما في
الخمس فوجب ان يكون في الصغار الاقل من ثنتين منها ومن شاتين وهذا ما بكي العمى ايضا وما سمع
بذلك ابن ابي مالك ضحك فقال كيف يقول ابو يوسف في عشرين اربعة منها وفي خمسة وعشرين واحد فقيل له
كانك تنكر الرواية فقال لا ولكن كان يقول الا ان ابا يوسف رجع عنه وروى ابن ابي مالك عن ابي يوسف انه
في العشر منها الاقل من واحد منها ومن شاتين وهو الصحيح لان الكبار يجزئ في العشرة واحد منها
فالصغار اولى وفي خمسة عشر ينظر الى قيمة فصيل واحد فيجب الاقل وفي العشرين
يجب الاقل من اربع شياه ومن فصيل واحد وفي خمسة وعشرين يجب واحد منها كذا في شرح الطحاوي
للاسبيجابي وعن ابي يوسف يجب في الخمسة خمس فصيل وفي العشرة خمسا فصيل وفي خمسة عشر ثلاثة
اخماس فصيل وفي عشرين اربعة اخماس فصيل وفي خمسة وعشرين واحد منها وهذا معنى قوله في المتن
على هذا الاعتبار وهذا لانه لما وجب في الخمسة والعشرين فصيل يجب في الخمسة خمس الفصيل لان
الخمسة خمس الخمسة والعشرين وعن ابي يوسف انه ينظر في خمسة فصلان الى قيمة خمس فصيل
والى قيمة شاة فيجب الاقل منهما وفي العشر يجب الاقل من قيمة شاتين ومن قيمة خمسي فصيل وفي خمسة
عشر يجب الاقل من قيمة ثلث شياه ومن قيمة ثلاثة اخماس فصيل وفي العشرين يجب الاقل من اربع شياه
ومن اربعة اخماس فصيل وفي العشرين يجب الاقل واحد منها ثم لا يجب في الزيادة شيء على الروايات كلها
حتى تبلغ عددا يثنى الواجب فيه في الكبار فيجب فصيلان ثم لا شيء حتى تبلغ عددا يثلث الواجب فيه
في الكبار فيجب ثلاث فصيلان وبيان ذلك مر في قوله ومن وجب عليه سن فلم يوجد الى اخره والسن هي
المعروفة واريد بها ذات سن على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او سمي بها صاحبها كما سمي
المسنة من النوق بالناب

لان السن مما يستدل به على عمر الدواب اعلم ان الابل اذا وجبت فيها الفريضة كبنت مخاض
او بنت لبون او حقة او جذعة فلم يوجد ذلك الواجب اخذ المصدق اعلى من الواجب ورد فضل
القيمة او اخذ ادنى منه واخذ ما يتم به قيمة الواجب من الدراهم وقد جعل محمد الخيار الى
المصدق ثم قد قيل ينبغي ان يكون الخيار الى صاحب المال ان شاء دفع القيمة وان شاء دفع الاعلى
واسترد الفضل من الدراهم لان دفع القيمة في الزكوات جائز عندنا وحكم ان المال الى المصدق
وانما الخيار للمصدق في فصل واحد وهو فيما اذا اراد ان يدفع اجل الواجب بعض العين من
اخر بطريق القيمة ان شاء اخذ المصدق وان شاء امر باخر كما اذا وجبت بنت لبون واراد صاحب
المال دفع بعض الحقة وكان الواجب الحقة فاراد رب المال دفع بعض الجذعة ان التشقيص
في الاعيان عيب وهذه المسئلة مبنية على ان اخذ القيمة في الزكوة جائز عندنا واصل ذلك
ما روى البخاري في الصحيح بقوله حدثنا محمد بن عبد الله حدثنا ابي حدثني ثمامة ان انسا حدثه
ان ابا بكر رض كتب له فريضة الصدقة التي امر الله ورسوله من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة
وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له او
عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل
منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين ومن بلغت صدقته الحقة وليست عنده
الا بنت لبون فانها تقبل منه بنت لبون ويعطي شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فانها
تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست
عنده بنت لبون وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهما
او شاتين وقد حكي في العيني حديث ابي بكر رض فان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون
ذكر وانما اقيم ابن لبون مقام بنت مخاض لانه يقوم حينئذ كانت مثل قيمتها ثم المعتبر هاهنا
القيمتين في الوجه الاخير زاد ابن كان لان القيمة تتفاوت باختلاف الوقت من الغلاء
وبعدها العشرين في الحديث ليس بلازم لانه كان بحسب الغالب في ذلك الزمان المصدق واخذ الصدقة
من قوله صدق اذا اخذ الصدقة كذا في ديوان الادب قوله الا ان في الوجه الاول له ان لا ياخذ
ويطالب بعين الواجب او بقيمته لانه شراء وان اراد بالوجه الاول قوله اخذ المصدق اعلى منها
ورد الفضل وفيه نظر عندي لانهم قالوا الخيار الى صاحب المال حتى يكون له ذلك لان الزكوة وجبت
بطريق اليسر فاذا كان للمصدق ولاية الامتناع من قبول الاعلى يلزم الضرر وفي ذلك العود على الموضع
بالنقص

فلا يجوز وايضا خلاف السنة لان من له الحقة يقبل منه الجذعة اذا لم يكن عنده حقة وكذلك من لزمه
بنت لبون وعنده حقة تقبل منه الحقة ويعطي المصدق عشرين درهما او شاتين وقد ذكرنا
حديث الصحيح قبل هذا واراد بالوجه الثاني بقوله او اخذ دونها واخذ الفضل قوله ويجوز
دفع القيم في الزكوة اعلم ان دفع القيمة في باب الزكوة والعشر والخراج والنذر والكفارة
وصدقة الفطر يجوز عندنا خلافا للشافعي له انه اتباع المنصوص والقياس على الهدايا والضحايا
ولنا ما ذكرنا قبل هذا من حديث الصحيح والسنن ان جواز اخذ الصدقة عن الحقة واخذ
الجذعة عن بنت لبون ورد شاتين او عشرين درهما ليس الا بطريق القيمة ولان اداء البعير عن
خمسة من الابل جائز بالاتفاق كذا ذكره ابو بكر الرازي وغيره والشرع لم يوجب في الخمسة منها الا
شاة فدل ان البعير قام مقام الشاة بطريق القيمة لان ذلك غير المنصوص وقد روى ابو
عبيد في حديث معاذ بن جبل رض انه كان يقول باليمن ائتوني بخميس او لبيس اخذه منكم في الصدقة
فانه ايسر وانفع للمهاجرين بالمدينة قال الاصمعي الخميس الثوب الذي طوله خمس اذرع كانه يعني
الصغير من الثياب واللبيس الخلق فدل هذا ايضا على جواز اخذ القيمة لان اخذ الثياب عن
الذهب والفضة والطعام والماشية في الصدقة لم يكن الا بطريق البدل ولان الامر بالاداء الى
الفقير ايصال للرزق الموعود الى الفقير فيخرج عن عهدة الامر بقيمة كما يخرج عنها بعين الشاة
بيانه ان الله تعالى وعد الرزق لعباده بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ثم امر
الله تعالى الغني باداء الزكوة التي هي حق الله تعالى حال اتصاله الى الفقير الذي له على الله حق بحكم الوعد
علم ان المقصود من الامر باداء الزكوة ايصال الى الرزق الموعود وكفاية الفقير فصار كان
الشرع قال للغني ادّ ما عليك من حقي الى الفقير الذي له علي حق بحكم الوعد ثم كما يحصل رزق الفقير
وكفايته بعين الشاة يحصل بقيمتها ايضا بل اولى لان الفقير بعين الشاة يتوسل الى نوع الكفاية
وهو الاكل وبقيمتها يتوسل الى انواع من الكفاية فيخرج عن العهدة بالقيمة بالطريق الاولى وانما لم
يجز اعطاء القيمة عن الهدايا والضحايا والموجب لان معنى القربة اراقة الدم وذلك لا يتقوم فلم يقم
شيء اخر مقام ذلك وكذلك الاعتاق لان معنى القربة اتلاف الملك ونفي الرزق وذلك لا يتقوم فان قلت لانسلم
ان المقصود كفاية الفقير ولهذا لا يجوز الزكوة الى الفقير الكافر والى الوالدين والولد وان كانوا فقراء
قلت انما لم يجز اداؤها اليهم لان الشرع لم يأمر باداءها اليهم فان قلت لو كان المقصود كفاية الفقير
فلا يخلو اما ان يكون كفاية العمر او كفاية الحال كما كان له خادم ودار وما ئتا درهم الا درهما قلت المقصود

وكذا الثاني لان اداء الزكوة يجوز الى من له كفاية الحال صح
قلت الاول ممنوع لعدم الاختصاص عن اداء الزكوة

لا ذاك ولا ذاك بل المقصود الكناية الحاصل بقدر الزكوة فلا يرد السؤال قوله كالجزية
يعني اداء القيمة في الجزية يجوز بالاتفاق لانه ادى مالا متقوما عن الواجب فكذا يجوز القيمة
في الزكوة بهذا المعنى قوله وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالك رحمه والعلوفة
بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف كذا قاله
المطرزي يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في الجمهرة وجه
قول مالك ان النصوص المقتضية للزكوة عامة يشمل السائمة وغيرها كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة
وقوله عليه السلام في كل خمس ذود شاة ولنا ما روى ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الكرخي باسناده
الى علي بن ابي طالب رضه عن النبي صلعم انه قال ليس على العوامل شيء وروى محمد في الاصل عن ابي حنيفة
عن الهيثم عمن حدثه عن علي بن ابي طالب رضه انه قال ليس في الابل العوامل صدقة وروى ابو بكر
الرازي ايضا فيه باسناده الى ليث عن طاوس عن ابن عباس رضه ان النبي عم قال ليس في البقر العوامل
صدقة وقد صح الحديث في الصحيح البخاري وعن [illegible] ابي بكر الصديق رضه ان هذه فريضة
الصدقة التي فرض الله على المسلمين والتي امر الله بها رسوله صلعم فمن سئلها من المسلمين على وجهها
فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعط ثم قال في اخر الحديث وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت
اربعين الى عشرين ومائة شاة فيعلم من هذا الحديث ان الزكوة في العلوفة [illegible] عما سواها
حيث قال ومن سئل فوقها ولان الزكوة تجب بوصف النماء الا ترى ان العروض اذا كانت
للتجارة لا تجب فيها الزكوة فلا نماء في العوامل والعلوفة فلا تجب الزكوة فيها وعموم النصوص
خص منه اشياء كثياب البذلة والمهنة وما دون النصاب فيخص المتنازع بما ذكرنا بالقياس
قوله ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة اي دليل النماء المال النامي قال [illegible] سائمة
فسامت اي رعيتها فرعت ولم يوجدا اي دليل المال النامي يعني الحكم يدار على الدليل فاذا
لم يوجد الدليل لم يجب الزكوة قوله ولا ياخذ المصدق اي آخذ الصدقة بتخفيف الصاد تنقى اخذ
الصدقة كذا في الديوان قوله لقوله عم لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وفي
هذا التفسير نظر عندي لان تفسير الشيء بلفظ الجمع [illegible] حزرة المال خياره والكل
يستعمل في خيار الاموال [illegible] على الحاذ وقال ابو عبيد الحزرة خيار المال [illegible] حزرات
وحزرات قال بعضهم سميت حزرة لان صاحبها لا يزال يحرزها في نفسه وسميت حزرات لان
صاحبها يحرزها كذا في المغرب قوله وخذ من حواشيها اي اوساطها فيه نظر ايضا لان
الحواشي

جمع حاشية وهي لم يجي بمعنى الوسط بل معناها ناحية من جوانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع
وغيره حاشية كذا في المغرب ورد ذاك [illegible] قوله ولان فيه نظرا من الجانبين اي لان في اخذ الوسط
نظرا من الجانبين اي من جانبي الفقير والغني وقيل انه فوق الهزيل ودون السمين ففي الاول نظر للفقير
وفي الثاني نظر للغني فافهم قوله ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه قال
[illegible] اعلم ان الفائدة على ضربين من جنس الاصل ومن غير جنسه والثاني لا يضم الى الاصل بالاتفاق
بل يستأنف له حولا اخر كما اذا كان له ابل فاستفاد بقرا او غنما في اثناء الحول والاول لا يخلو اما
ان كان حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارباح وذلك يضم بالاجماع وان كان حاصلا بسبب مقصود في
نفسه كالموروث والمشترى والموهوب فكذلك يضم عندنا خلافا للشافعي لنا ان النبي صلعم اوجب في
خمس وعشرين من الابل بنت مخاض الى خمس وثلثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون ولم يفصل بين
الزيادة في اول الحول او في اخره وقد روي عن عمر رضه انه قال للساعي عد عليهم السخلة ولو راح بها
الراعي على كفه ولم يفرق بين السخلة المتولدة من الاصل او من غيره ولان كل زيادة في اول الحول اذا حدثت
وجب ضمها اليه فاذا حدثت في اثناء الحول جاز ضمها كالسخال ولان الحول والنصاب شرطان في
حق [illegible] للتيسير ثم اشتراط النصاب سقط في الفائدة بالاتفاق فيسقط اشتراط الحول ايضا لان
اعتبار الحول في كل مستفاد واسبابه كثيرة كالتجارة والكسب والارث والهبة والصدقة والوصية يفضي
الى الحرج [illegible] موضوع الزكوة [illegible] والمراد بالضم ان تجب الزكوة في الفائدة عند تمام الحول
على الاصل فان قلت قد صح في الحديث عن النبي عم انه قال لا زكوة حتى يحول عليه الحول فعلى تقدير الضم
يجب القول بايجاب الزكوة من غير اشتراط الحول عليه قلنا لا نسلم لانا جعلنا حولان الحول على الاصل حولان
الحول على الفائدة ولهذا يعتبر في السخال حول على حدة فان قلت العلة في السخال كونها حاصلة من
الامهات [illegible] بطريق السراية قلت لا نسلم ان الحول في السخال بطريق السراية لانه لو كان كذلك لم يجب
في السخال شيء عند تمام على الاصل لان السخال [illegible] من الامهات [illegible] في الاصل
لا يسري الى الاولاد الباقية كالعيوب وساير الحقوق وايضا قد تجب الزكوة في الامهات دون الاولاد
الا ترى ان من كان له مائة وعشرون شاة فولدت واحدة قبل الحول ثم تم الحول يجب فيها شاتان فصار
حدوث الولد موجبا للحق في الام وساير الغنم التي ليس موضعها فعلم ان القول بالسراية من الامهات الى
الاولاد فاسد ثم انما قيد بقوله فاستفاد في اثناء الحول لان المستفاد في اول الحول يضم بالاتفاق
والمستفاد بعد الحول لا يضم بالاتفاق ثم اذا كان له نصاب في اول الحول فهلك بعضه في اثناء الحول فاستفاد
تمام النصاب

واكثر يضم ايضا عندنا لان نقصان النصاب في اثناء الحول لا يقطع حكم الحول عندنا خلافا
لزفر والشافعي فصار المستفاد مع نقصان النصاب كالمستفاد مع كماله قوله والزكوة عند
عند ابي حنيفة وابي يوسف رح في النصاب دون العفو الى اخره اعلم ان المال اذا اجتمع فيه نصاب
وعفو يتعلق الوجوب بالنصاب دون العفو عند ابي حنيفة وابي يوسف رح حتى اذا هلك قدر العفو
لا يسقط شيء من الزكوة وقال محمد وزفر رح الوجوب يتعلق بهما وما هلك هلك منهما وهو احد قولي
الشافعي رح وجه قول محمد وزفر ان ما يتعلق به الوجوب ليس بمعين لان الواجب لا يتعلق بالاربعين
المعينين من ثمانين شاة فاذا هلك اربعون من الثمانين شاة يشيع الهلاك في النصاب والعفو
جميعا كما اذا اختلط النصاب بمال اخر ثم هلك البعض يشيع الهلاك كما اذا كان لرجل مائتا درهم
فحال الحول ثم ورث مائتي درهم فخلطها بالمائتين فهلك النصف يسقط نصف الزكوة فكذا
هنا ولان الابعد ادنى نصاب يتعلق به الزكوة فاذا زاد عليه يتعلق الواجب بالكل كما ادنى
الفرض بالقراءة اية عند ابي حنيفة رح وعندهما ثلاث ايات فاذا قرأ ما شاء يتعلق الفرض
بالكل فاذا كان كذلك سقط الوجوب بقدر الهالك ويبقى بقدر الباقي ولان الزكوة وجبت
شكرا لنعمة المال والكل نعمة فيتعلق الوجوب بالكل وجه قول ابي حنيفة رح ان النبي صلعم اوجب
في الاربعين شاة شاة وجعل ما زاد عفوا الى مائة وعشرين فثبت ان الوجوب لا يتعلق بالعفو
لان هذه زيادة لا يتعلق بها الوجوب فلا يتعلق بها الوجوب كالزيادة المستفادة من غير جنس
المال ولان العفو تابع للنصاب بدليل انه لا يثبت الا بعد وجود النصاب فيصرف الهلاك اليه
اولا كالربح في باب المضاربة وابو يوسف رح يقول الامر في العفو كذلك اما النصب فيشيع الهلاك
فيها لان كل واحد اصل وليس احد النصابين اولى بصرف الهلاك اليه من الباقي وقال ابو حنيفة رح
النصب الزائد تبع من وجه لوجوده بعد النصاب الاول فيصرف الهلاك الى النصاب الزائد اولا
بيانه فيما قال في الجامع الكبير رجل له ثمانون شاة فحال الحول فهلك اربعون بقي الشاة الواجبة عند
ابي حنيفة وابي يوسف رح صرفا للهلاك الى العفو وعند محمد وزفر يبقى نصف الواجب صرفا للهلاك
الى الكل شائعا ولو كان له مائة وعشرون فهلك ثمانون بقي الشاة الواجبة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح
وعند محمد وزفر بقي ثلث شاة ولو كان له مائة واحدى وعشرون شاة وفيها نصابان فهلك احد وثمانون
بقي من الواجب شاة عند ابي حنيفة رح صرفا للهلاك الى النصاب الزائد عنده وعند ابي يوسف رح يبقى له
اربعون جزءا من مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين لصرف الهلاك الى الكل شائعا ولو هلك شاة يبقى من الواجب
شاة عنده

صرفا للهلاك الى الزائد فصار كانه لم يملك الا مائة وعشرين شاة وعند ابي يوسف ومحمد وزفر رح
يسقط جزء من مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين ويبقى الباقي واذا كان اربعون من الابل فهلك منها
عشرون بعد الحول بقي الباقي اربع شياه عند ابي حنيفة رح لان الهلاك كان لم يكن بعد الهلاك الخمس يكون فيه
نصاب وكان الحول حال على عشرين وعند ابي يوسف عشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من بنت لبون لان
الاربعة الزائدة على الستة والثلاثين عفو فيصرف الهلاك الى الاربعة اولا ثم الهلاك يشيع في الكل فيسقط
بقدر الهلاك وعند محمد رح نصف بنت لبون لان اصله ان الواجب يتعلق بالنصاب والعفو جميعا فحق لبون
في الاربعين فاذا هلك النصف سقط نصف الواجب واذا كانت له الابل خمسا وعشرين فهلك منها خمسة عشر
قال الشيخ ابو الحسين القدوري قياس على ما روي محمد رح عن ابي حنيفة رح ان في الباقي ثلث شاة لانه
يجعل الهالك كان لم يكن في حق العفو كان لم يكن في حق الهلاك وعند زفر فيه ثلثة اخماس بنت مخاض والله اعلم
ثم ينبغي لك ان تعلم ان العفو عند ابي حنيفة رح في جميع الاموال وعندهما لا يتصور العفو الا في السوائم
لان ما زاد على مائتي درهم لا عفو له عندهما قوله وعند ابي يوسف رح يصرف الى العفو اولا ثم
الى النصاب شائعا قال الامام المولا العتابي رح قال بعضهم ان ابا يوسف رح مع ابي حنيفة رح في النصب
كما في العفو ثم قال وهو الاصح قوله واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم اعلم
ان اهل البغي اذا ظهروا فاخذوا خراج الارض وصدقة السوائم من الابل والبقر والغنم لا يوخذ
الصدقة والخراج من اربابها ثانيا اما الخراج فلانهم يستحقون له لانهم يذبون عن الاسلام ويقاتلون
فوصل الحق الى المستحق لان مصرف الخراج المقاتلة وهم يقاتلون اهل الحرب واما الصدقة فانما توخذ
باعتبار الحماية ولهذا قال عمر رض للساعي ان كنت لا تحميهم فلا تجبهم وقد ضيعهم الامام حيث لم يحمهم
عن اهل البغي فلا يوخذ صدقتهم ثانية لكن يفتى على اصحاب السوائم باخراج الصدقة فيما بينهم
وبين الله لانا نعلم انهم لا يصرفون الصدقة الى مصارفها قال فخر الاسلام وقد قال بعض مشايخنا
يحسن ان ينووا عند اخذ الخوارج عليهم وكذلك كل سلطان ظالم اذا نوى بما اخذ من الصدقات الى
اربابها ومصارفها وحكي ان هولاء الوجوه لو ردوا ما لهم عليهم لكانوا فقراء وقال بعضهم الاحب
هذا لان علم من ياخذ بما ياخذ شرط فالاحوط ان يعاد قوله من السعاة يعني من الحقوق التي عليهم كالديون
والغصوب والتبعة ما اتبعه قوله والاول احوط اي القول الاول وهو اعادة الصدقة دون الخراج
هو الاحوط لان فيه الخروج عن العهدة بيقين قوله وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء اعلم
ان الصبي التغلبي اذا كان له سائمة من الابل والبقر والغنم لا يجب عليه فيها شيء واختلفوا في المراة التغلبية

قال ابو حنيفة وصاحباه يجب عليها ما يجب على رجالهم اي النصف اي الصدقة المضاعفة وقال زفر رحمه الله
لا شيء عليها كما لا شيء للصبي واصل ذلك ما ذكر فخر الاسلام البزدوي رحمه الله ان بني تغلب من نصارى
العرب وكان لهم شوكة وقوة فطالبهم عمر رضه بالجزية فابوا وخاف عمر رضه ان يلحقوا بالروم
فيصيرون عونا لهم وطلبوا ان يؤخذ منهم ما يؤخذ من المسلمين فابى ذلك عمر رضه فتكلم فيما
بينهم وبينه داود بن كردوس التغلبي او كردوس بن داود التغلبي فوقع الصلح على
ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الصدقات الواجبة ثم الصدقة تؤخذ من نسائهم المراة من
اهل الاسلام دون نسائهم الصبي فكذا في بني تغلب وجه قول زفر رحمه الله ان الجزية هي الواجبة عليهم
بالكفر فاذا وقع الصلح على ان يجعل هذا عوضا عما كان عليهم والجزية لا تجب على المراة كما لا تجب
على الصبي لانها بدل عن القتل ولو كان خراجا لوقع على صبيانهم ولنا ان الصلح وقع على الصدقة
المضاعفة والتضعيف لا يقتضي تبديل اصل الحق فيكون الماخوذ زكوة في حقهم ولهذا
يجب عليهم بشرايط الزكوة واسبابها والزكوة لا تنافي الانوثة فوجب على المراة دون الصبي
والماخوذ خراج في حقنا لانه حق متعلق بالمال والحق الواجب عليهم المتعلق بالمال هو الخراج دون
الجزية لان الجزية متعلقة بالرؤس فصار واجبا على المراة دون الصبي بهذين الوصفين وما قاله
زفر اقيس عندي لقول عمر رضه هذه جزية فسموها ما شئتم وقد روي عن الحسن عن ابي حنيفة مثل
ذلك لكن ظاهر الرواية هو الاول قوله وان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة اعلم
ان من عليه الزكوة اذا فرط في اداء الزكوة حتى هلك النصاب سقطت عنه الزكوة وقال الشافعي
لا تسقط ولو هلك قبل التمكن من الاداء فعنده لا تسقط وله فيه قولان وعلى هذا العشر والخراج كذا
ذكره الامام علاء الدين العالم السمرقندي وغيره في طريقة الخلاف وهذا بناء على ان الزكوة تجب في
العين او في الذمة فعندنا تجب في العين وهو المشهور من قول الشافعي وفي قول اخر تجب في الذمة والعين
مرتهنة بها لنا قوله عم في كل خمس ذود شاة وقوله عم في اربعين شاة شاة وقوله عم في الرقة ربع
العشر وهذا يقتضي تعلق الواجب بالعين لان كلمة في للظرف فيكون الواجب وهو ربع العشر مظروفا والنصاب
ظرفا فيتعلق الواجب بعين النصاب لا بالذمة ثم لما تعلق الواجب بالنصاب سقط بهلاكه ولانه مال هلك
بغير فعله فلا يلزمه ضمانه كما اذا هلك قبل امكان الاداء لان ما لا يكون مضمونا قبل امكان الاداء لا يصير
مضمونا بالتاخير عن امكان الاداء كالوديعة ولانه حق لم يتعين من يجب دفعه اليه فلا يضمن بالتاخير كما اذا
قال صاحب الوديعة للمودع سلم الوديعة الى اي فقير شئت وهذا لان المستحق فقير بعينه صاحب المال

ولم يوجد منه الطلب فلا يكون الهلاك بعد طلب المستحق فلا يكون تعديا فلا يضمن بخلاف ما اذا استهلكه
لانه دخل في ضمانه بالاستهلاك فيبقى دينا في ذمته فلا يسقط وفيما اذا هلك بعد طلب الساعي اختلف
اصحابنا المتاخرون قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله يضمن وقال ابو طاهر الدباس وابو سهل الزجاجي
لا يضمن وجه قول الكرخي انها امانة عنده وقد هلكت بعد طلب من يملك المطالبة فيضمن كما اذا طلب صاحب
الوديعة فمنعها المودع مع امكان الاداء ووجه قول ابي طاهر وابي سهل ان المالك مخير في اعطاء
العين او قيمتها فله ان يوخر الدفع لتحصيل العوض فلم يصر متعديا بعد الطلب وهذا لان الزكوة حق الله
فيكون الطلب منه موجودا وان الهلاك بعد طلب صاحب الحق موجب للضمان ونمنع هذا ونقول لا نم ان الهلاك
بعد الطلب من صاحب الحق والمستحقون للزكوة هم الفقراء والدليل على ذلك قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء الاية الا ان المولفة قلوبهم والا بتعيين من يدفع اليه الزكوة الا بتعيين صاحب المال ولم يعينه فلا يثبت
الطلب فيكون الهلاك قبل طلب صاحب الحق فلا يضمن قوله اعتبارا له بالكل يعني اذا هلك كل النصاب
سقط كل الواجب عندنا فاذا هلك بعض النصاب سقط بعض الواجب بقدره اعتبارا للبعض
بالكل قوله ولو قدم الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز قال اصحابنا رحمهم الله يجوز تعجيل الزكوة قبل
الحول في جميع الاموال اذا كان مالكا للنصاب في اول الحول واخره ومعه في وسط الحول نصاب او
بعضه وقال مالك لا يجوز لنا ما روى الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله ان النبي صلعم استسلف من العباس
زكوة عامين ولانه حق موجل فاذا عجل فقد احسن كالدين الموجل بخلاف ما اذا لم يكن عنده نصاب
حيث لا يجوز التعجيل لانعدام سبب الوجوب وبخلاف ما اذا عجل زكوة المائتين ثم ملك كل المائتين استفاد
المائتين اخريين ثم لم يجز المعجل عن المستفاد لانه عجل عن مال لا زكوة فيه فالذي استفاد لم يعجل زكوته
وكذا يجوز التعجيل لاكثر من سنة لما قلنا قوله ولنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد اعلم ان تعجيل
الزكوة لنصابين او لاكثر يجوز عندنا خلافا لزفر وله ولنا ان النصاب الاول اصل والزائد عليه تابع له
الضم اذا كان كذلك كان وجود النصاب الاول سببا لوجوب الزكوة في المستفاد فجاز التعجيل للنصب
لوجود سبب الوجوب وله انه عجل زكوة ما ليس في ملكه فلا يجوز كما اذا لم يكن معه نصاب اصلا وقد نظر
لان النصاب الاول اذا لم يوجد لا يوجد سبب الوجوب فلا يصح بما سبق المتنازع عليه فقال اذا عجل ثم هلك
المال لا يرجع على الفقير كما اذا تطوع بالدفع بخلاف ما اذا هلك المال المعجل في يد الساعي حيث يرد
لان المقصود لم يتم وهنا قد تم المقصود لانه وصل الى يد الفقير فلا يجوز الرجوع باب زكوة المال
فصل في الفضة لما فرغ عن ذكر زكوة السوائم شرع في بيان زكوة ساير الاموال من الفضة والذهب وعروض
التجارة

وزكوة المال

وأراد بالمال مال التجارة كالنقدين وعروض التجارة وعقار التجارة وغيرها من الأموال وإن كان اسم المال يشمل السوائم وغيرها وقد روي عن محمد رح أن المال كل ما يتملكه الإنسان من دراهم أو دنانير أو ذهب أو فضة أو حنطة أو خبز أو حيوان أو ثياب أو سلاح أو غير ذلك وعن المغرب المال النصاب وعن الليث مال أهل البادية النعم كذا ذكره المطرزي والمال في اصطلاح أهل الجبر والمقابلة ما يجتمع من ضرب عدد في مثله كالتسعة من مضروب الثلاثة في الثلاثة وهم يسمون الثلاثة شيئا إذا كان مجهولا وأصحاب المساحة يسمون الثلاثة ضلعا والتسعة مربعا وسائر الحساب يسمون الثلاثة جذرا والتسعة مجذورا وقد عرف موضعه ويقدم النقدين على عروض التجارات باعتبار أنهما أصلان لسائر الأموال في معرفة القيم ألا ترى أنها تقوم بأحدهما ثم يقدم الفضة على الذهب لكثرة تداولها في الأيدي [illegible] وليس فيما دون مائتي درهم صدقة وهذا اللفظ في السنن مسندا إلى علي رضه عن النبي عم أنه قال هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهما درهم وليس عليكم شيء حتى تتم مائتي درهم فإذا كانت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك وقوله فما زاد فعلى حساب كل أربعين درهما درهم وقوله لقوله عم ليس فيما دون خمس أواق صدقة تمام الحديث ما ذكره البخاري مسندا إلى أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلعم ليس فيما دون خمس ذود صدقة من الإبل وليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة قوله وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ أربعين درهما وهذا قول أبي حنيفة رح وقال صاحباه ما زاد على المائتين فزكوته بحسابه وهو قول الشافعي رح لهم ما روي في حديث علي رضه فما زاد فعلى حساب ذلك ولأن الزيادة من جنس الأثمان تجب فيها الزكوة كالأربعين درهما ولأن الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل بعد تجب فيه الزكوة وإنما اشترط النصاب الأول حتى يثبت الغنا لأنه لا صدقة إلا عن ظهر غنى واشتراط النصب بعد النصاب الأول في السوائم للاحتراز عن التشقيص لأن تعذر الشركة وجه قول أبي حنيفة رح ما روى أبو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي مسندا إلى معاذ بن جبل رضه أن النبي عم أمره حين وجهه إلى اليمن أن لا يأخذ من الكسور شيئا فإذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فخذ منها درهما وروي في حديث عمرو بن حزم فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم ثم في كل أربعين درهم وليس فيما دون الأربعين صدقة ومعنى قوله فما زاد فعلى حساب ذلك أي في كل أربعين درهما درهم بدلالة السابق ولقوله صلعم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما ولأن كل مال النصاب

كان له عفو بعد النصاب كما في السوائم ولأن كل حال تعتبر فيها عفو السائمة تعتبر فيها عفو الأثمان كما في الابتداء ولأن في إيجاب الكسور حرجا وهو مدفوع شرعا فلا يجب فيما زاد على المائتين بشيء إلى الأربعين ألا ترى أن من كان له مائتا درهم وسبعة دراهم يجب عليه في السنة الأولى خمسة دراهم وسبعة أجزاء من أربعين جزءا من درهم على قولهما وفي السنة الثانية يجب خمسة دراهم وجزء واحد من أربعين جزءا من درهم صحيح وجزء آخر من أربعين جزءا من ثلاثة وثلاثين جزءا من أربعين جزءا من درهم وهذا لا يفهمه كثير من الفقهاء فكيف العامي الذي [illegible] والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو أن يكون العشرة وزن سبعة مثاقيل اعلم أن الدراهم كانت مختلفة في عهد النبي عم و مطلب كانت على ثلاثة أصناف على ما ذكر في الفتاوى الصغرى صنف منها كل عشرة منها عشرة مثاقيل كل درهم عشرون قيراطا وصنف منها كل عشرة ستة مثاقيل كل درهم اثنا عشر قيراطا وهو ثلاثة أخماس مثقال وصنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وهو عشرة قراريط وكان المثقال نوعا واحدا وهو عشرون قيراطا وكان عمر رضه يطالب الناس في استيفاء الخراج بأكبر الدراهم ويشق عليهم ذلك فالتمسوا منه التخفيف فشاور عمر أصحاب رسول الله صلعم فاجتمع رأيهم على أن يأخذ عمر رضه ويتعلق الأحكام بها كالزكوة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وثلث الأول ثلث العشرين قيراطا ستة وثلثان وثلث الاثني عشر أربعة وثلث العشرة ثلاثة وثلث فالمجموع أربعة عشر قيراطا فيكون عشرة دراهم مثل وزن سبعة مثاقيل لأن سبعة مثاقيل مائة وأربعون قيراطا وهي أيضا عشرة دراهم مثل مائة وأربعين منها لأن قدر الدرهم الواحد سبعة أعشار المثقال الواحد لأن الأربعة عشر قيراطا سبعة أعشار عشرين قيراطا والمثقال الواحد مثل الدرهم الواحد وثلاثة أسباعه فافهم ثم الدينار الواحد ستة دوانق والدانق أربعة وعشرون قيراطا وهو ستون حبة وهو أربعة وعشرون طسوجا وهو مائة وعشرون شعيرة وهو مائة وأربعون أرزة والأرزة خردلتان والخردلة اثنتا عشر [illegible] وكل شعيرة أرزتان وكل حبة من السمسم شعيرتان ومن الأرز أربع أرزات وكل طسوج خمس شعيرات و كل قيراط اثنا عشر أرزة ومن الحبات ثلث حبات ومن الشعير ست شعيرات ومثقال الدينار أربعون [illegible] ونصف ثلث حبة وثلث عشر حبة وربعه خمسة عشر حبة وخمسه اثنا عشر حبة وسدسه عشر حبات وسبعه ثماني حبات وأربعة أسباع حبة وثمنه سبع حبات ونصف وتسعه ست حبات وثلثا حبة وعشره ست حبات قال في خلاصة الفتاوى يعتبر في كل بلدة وزن تلك البلدة وعن الإمام أبي بكر محمد بن الفضل أنه كان يوجب في كل مائتي درهم بخارية خمسة منها وبه أخذ الإمام شمس الأئمة السرخسي [illegible]

من الفضة

وإذا كان الورق الفضة فهو في حكم الفضة قال صاحب المغرب الورق بكسر الراء المضروب
وكذا الرقة اعلم ان الورق اذا لم يكن خالصا وكان مختلطا بالغش فان كان الغالب هو الفضة
فيجب في المختلط ما يجب في الخالص من غير نية التجارة وان كان الغالب الغش وهو المستوقد
فلا زكوة فيه اذا لم يكن معدا للتجارة الا ان يبلغ ما فيه من الفضة نصابا فحينئذ يجب فيه الزكوة
اما اذا كان معدا للتجارة فيعتبر ان يبلغ قيمته نصابا كما في سائر السلع وذلك لان الغش اذا
كان قليلا لا يعتبر به لان الفضة لا تنطبع الا بقليل غش فجعل القليل عفوا دون الكثير
فجعل الفاصل بين القليل والكثير الغلبة فايهما كان اغلب من الفضة او الغش كان الورق في حكمه
قوله اعتبارا للحقيقة يعني انما جعلنا الغلبة فاصلة بين القليل والكثير اعتبارا للحقيقة
بيانه ان الكثرة والقلة من اسماء المقابلة فما لم يزد على النصف لا يتحقق الكثير والقليل لان الكثير
ما يقابله قليل والقليل ما يقابله كثير قوله الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة وهذا
استثناء من قوله فهو في حكم العروض يعني ان الغش اذا كان غالبا في الورق يكون في حكم العروض
فلا بد من نية التجارة لوجوب الزكوة قوله الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا هذا
استثناء من قوله لا بد من نية التجارة يعني ان الورق الغش انما تشترط فيه نية التجارة لوجوب
اذا لم يكن فيه فضة تبلغ نصابا اما اذا كان فيه فضة تبلغ نصابا فلا حاجة الى نية التجارة لان
في الفضة لا تشترط نية التجارة ثم الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان
يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب بدليل ما ذكره الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره بقوله
فان كانت ستوقة فلا زكوة فيها الا ان يكون يبلغ ما فيها من الفضة مائتين لان الغالب على الستوق
الغش فاسم الدراهم لا يتناولها فاعتبر ما فيها من الفضة قوله لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة
ولا نية التجارة فيه نظر لانه لا حاجة الى ذكر القيمة فكان ينبغي ان يقول لانه لا يعتبر في عين الفضة نية التجارة
بخلاف العروض حيث يشترط فيها نية التجارة على ما يجيء بيانها فصل في الذهب
قوله لما روينا اشارة الى ما ذكر في فصل الفضة انه عليه السلام كتب الى معاذ رضي ان خذ من كل
مائتي درهم خمسة ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها
وزن عشرة دراهم وهو المعروف فيه نظر لانه عرف المثقال بان يكون كل سبعة من الدنانير وزن عشرة
دراهم وقد ذكر قبل اعتبار الدراهم بان يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل فاحتمل التعريف
اصلا لا الدنانير ولا للدراهم لتوقف [illegible] كل منهما الى الاخر وقوله وهو المعروف ليس بعذر من التشنيع

قبل هذا

فلو قال ووزن المثقال هو المعروف لكان الامر هينا ولكن البيان للدرهم والدينار قد مر ما يتعلقه
في فصل الفضة فاعرفه وقد ذكر بعضهم في شرحه في هذا الموضع ما يكون عن التحقيق بعيد الالف وسبح
منها الى من له ادنى عقل [illegible] قوله وذلك فيما قلنا الى ربع العشر فيما قلنا وهو ان اربعة
مثاقيل من الطرف والقدر الحاصل من اربعة منها قيل ربع العشر ان عدد المثاقيل وهي اربعة لو ضرب
في عدد قراريط المثقال وهو عشرون يكون ثمانين وعشر الثمانين ثمانية وربع الثمانية اثنان فيكون
القدر الحاصل ربع عشر اربعة مثاقيل فافهم قوله وهي مسئلة الكسور الى اخره المسئلة وهي وجوب
الزكوة فيما دون اربعة مثاقيل عندهما وعدم وجوبها فيه عند ابي حنيفة هو مسئلة الكسور يعني
ان الكسور لا زكوة فيها عند ابي حنيفة وعندهما تجب وقد مر التحقيق في فصل الفضة من
لا فرق في الكلام هنا كالكلام ثم لان الخلاف في الموضعين واحد قوله وكل دينار عشرة دراهم في
الشرع فيكون اربعة مثاقيل قال فيه نظر لانه ان اراد بهذا القدر ان الدينار والمثقال
سواء فقد مر قبيل هذا ان عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل لا وزن دينار واحد فكيف يكون
الدينار مثل عشرة دراهم نعم كذلك كانت الدراهم كذلك في الابتداء ولذلك قدر الدية من الذهب بالف
دينار ومن الورق عشرة الاف درهم وعلى ان لا قطع في اقل من دينار او عشرة دراهم وضرب
عمر الجزية على من بلغ الحلم اربعين درهما او اربعة دنانير وكان كل دينار في الزكوة عدله عشرة دراهم
الا يرى ان عشرين مثقالا من الذهب مقابل بمائتي درهم فثبت ان قيمة الدينار كانت يومئذ عشرة دراهم
كذا ذكر الشيخ ابو بكر الرازي في كتاب الديات من شرح الطحاوي ثم جعل عمر قيمة كل عشرة دراهم وزن
سبعة مثاقيل استقر الامر على ذلك في تعديل نصب الزكوات والديات والمهور ونصاب السرقة
وغير ذلك قوله فتكون اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما وهذا اسلم لان اربعة مثاقيل خمس عشرين
مثقالا كما ان اربعين درهما خمس المائتين ثم الواجب في باب الزكوة ربع العشر بالحديث وذلك قيراطان
من اربعة مثاقيل ودرهم واحد من اربعين درهما قوله وفي تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما
الزكوة وقال الشافعي التبر في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال التبر ما كان من الذهب والفضة غير
مصنوع اعلم ان الزكوة واجبة عندنا في حلي الذهب والفضة سواء كان مباحا كان استعمالها
اولا وعند الشافعي لا زكوة في الحلي المباح التي يحل استعمالها وله في الحلي التي لا يحل استعمالها وان
لنا ما روي في السنن مسندا الى عطاء عن ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله
اكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكوته فزكي فليس بكنز وروي في السنن ايضا مسندا الى عبد الله بن شداد انه

انه قال دخلنا على عائشة رض زوج النبي صلى فقالت دخل علي رسول الله صلى فراى في يدي
فتخات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن اتزين لك يا رسول الله قال اتؤدين
زكوتهن قلت لا او ما شاء الله قال هو حسبك من النار فقيل لسفيان كيف تزكيه قال
تضمه الى غيره. وفي السنن ايضا عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة اتت رسول الله صلى الله
ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها اتعطين زكوة
هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيامة بسوارين من نار قال فخلعتهما
فالقتهما الى النبي صلى فقالت هما لله ولرسوله والوضح الحلي وجمعه اوضاح والفتخات جمع فتخة
وهي الخاتم الذي لا فص له والمسكة بفتح الميم والسين المهملة السوار ولان الزكوة حكم متعلق
بوصف ملازم لعين الذهب والفضة وهو وصف الثمنية فيبقى ما بقي العين كما ان حكم الربو
لما كان متعلقا بوصف ملازم لعين الذهب والفضة وهو الوزن عندنا والثمنية عند الخصم
بقي ما بقي العين فان قلت لا نسلم ان الزكوة متعلق بوصف الثمنية ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان الثمنية
ملازمة لعين الذهب والفضة قلت اما الجواب عن الاول فنقول ان سبب وجوب الزكوة المال النامي
بدليل ان العروض اذا كانت للتجارة تجب الزكوة فيها والاغنام والابل اذا كانت سائمة تجب فيها
الزكوة والاغنام والابل والاسامة والتجارة تؤثران في النماء الا ان حقيقة النماء ليس بمعتبر لانه قد
يحصل بالاسامة والتجارة وقد لا يحصل وقد يقل وقد يكثر ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص و
الازمان فاعتبر الدليل وهو التجارة والاسامة فكذا التجارة لا يمكن اعتبارها حقيقة ايضا لانها
قد يكون وقد لا يكون وقد يقل وقد يكثر وقد يكون رابحة وقد يكون خاسرة ويختلف ذلك باختلاف
الاشخاص والازمان فاعتبر دليل التجارة ودليلها في الذهب والفضة الثمنية لانها خلقت للتجارة
فكانت الزكوة متعلقة بوصف الثمنية اما الجواب عن الثاني فنقول ان المراد من الثمنية
ان يكون الذهب والفضة بحال يقدر بهما مالية الاشياء ويتوصل بهما اليها والذهب والفضة
بهذه الصفة قبل الصياغة وبعدها فثبت ان الثمنية ملازمة للذهب والفضة فيبقى الحكم المتعلق
وهو الزكوة ما بقي عين الذهب والفضة ولان كل عين لو لم تكن معدة للاستعمال وجبت فيها الزكوة
فان الزكوة تجب ان كانت معدة للاستعمال كالنحاس والاواني فلا يرد علينا العروض اذ لا زكوة فيها
اذا لم تكن معدة للاستعمال ما لم ينوها بنية التجارة فان قلت حلي معدة لاستعمال مباح فلا تجب
فيها الزكوة قياسا على حلي اللآلئ والجواهر وعلى ثياب البدن قلت اما ثياب البدن فلم يوجد فيها

دليل

دليل النماء الذي هو سبب وجوب الزكوة لان الاعداد للنماء اما باصل الخلقة او باصطلاح الناس
فلم يوجد الاعداد وكذا اللآلي والجواهر فانها لا تصير للثمنية الا باصطلاح الناس فلم يوجد
قوله بخلاف الثياب اي ثياب البذلة وهو جواب عن قول الشافعي وبيانه ظاهر قوله في العروض
وانما اخر هذا الفصل عن النقدين لكونها بناء عليهما من حيث انها تقوم بهما والعرض بفتح العين
وسكون الراء ما ليس بنقد كذا في ديوان الادب والمراد هنا المتاع القيمي والجمع عروض قوله
الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت يعني من اي جنس كانت اعلم ان عروض التجارة
تجب فيها الزكوة وقال مالك اذا نضت زكاها لحول واحد وقد نفاة القياس لا زكوة فيها كذا
ذكره القدوري ولنا ما قال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي روي عن عمر رضي الله عنه انه
قال لحماس بن عمرو اد زكوة مالك قال انما مالي الجعاب والادم قال قومها واد زكوتها وروي
عن ابن عمر وابن عباس في زكوة العروض ولم يرو عن غيرهم من السلف خلافه فصار اجماعا
ولانه مال يطلب فيه النماء والامر يدل على انها فيجب فيه الزكوة كما في السوائم لكن لما لم يكن في العروض نصاب
من عينها جعل النصاب من قيمتها لانها هي المقصودة من اعيان العروض ويحتج على مالك بان
ما وجبت زكوته لحول واحد وجبت لكل حول كالسوائم والدراهم ثم الزكوة تجب في العروض في
عينها حتى اذا هلكت بعد الحول سقطت الزكوة وقال الشافعي في قيمتها لنا انها عين مال تجب الزكوة
في قيمتها كما في السوائم وانما اعتبر التقويم ليعلم قدر النصاب كما اعتبر العدد والوزن في
الدراهم والدنانير ليعلم بها قدر النصاب قوله لقوله عليه السلام فيها اي في عروض التجارة قوله
ويشترط نية التجارة ليثبت الاعداد اعلم ان نية التجارة انما تكون كافية في وجوب الزكوة في العروض
اذا وجدت النية في حال الشراء لاقتران النية بعمل التجارة اما اذا حصل الملك في العروض ثم وجدت
نية التجارة فلا تكون للتجارة ولا تجب فيها الزكوة ما لم يوجد البيع لعدم اقتران النية بالعمل وقد مر
بيانه قبيل باب صدقة السوائم قوله يقومها بما هو انفع للمساكين قال الشيخ ابو نصر البغدادي رحمه
وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يقومها بالثمن الذي اشتراها به دراهم كان او دنانير فان كان
اشتراها بالعروض قومها بغالب نقد البلد وذكر ابن سماعة عن محمد انها تقوم بالنقد الغالب في ذلك
الموضع وقال في كتاب زكوة الاصل ان شاء قومها بالدراهم وان شاء قومها بالدنانير وقال صاحب التحفة ومشايخنا
حملوا رواية كتاب الزكوة على ما اذا كان لا يتفاوت النفع في حق الفقراء بالتقويم بايهما كان حتى يكون جمعا
بين الروايتين ووجه قول ابي حنيفة ان المال انما يطلب من حيث قدر النصاب واعتبار الحول فوجب النظر
للفقير باعتبار الانفع

نصابا
وهو ان يقوم بما تبلغ نصابا حتى اذا قومت بالدراهم تبلغ نصابا واذا قومت بالدنانير لا تبلغ
يقوم بالدراهم وان كانت تبلغ نصابا على تقدير التقويم بالدراهم والدنانير دون الدراهم تقوم
بالدنانير ووجه قول ابي يوسف ان البدل له حكم المبدل وبهذا يبنى حوله على حول ما كان الثمن
في يده ووجه قول محمد ان كل ما يحتاج فيه الى التقويم يعتبر فيه النقد الغالب كما في المستهلك
قوله على كل حال سواء اشترى بالفضة او بالذهب او بالعروض قوله كما في المغصوب و
المستهلك اراد بالمستهلك ما اذا استهلكه من غير ان يغصبه قوله واذا كان النصاب كاملا في
طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة اعلم ان كمال النصاب في ابتداء الحول وانتهائه
شرط وفيما بين ذلك فهل هو شرط قال علماؤنا هو ليس بشرط وقال زفر هو يشترط كمال النصاب
من اول الحول الى آخره والنقصان فيما بين ذلك يقطع حكم الحول كذا في التحفة وقال الشافعي يعتبر
في السائمة والاثمان كمال النصاب من اول الحول الى آخره كذا في شرح ابي نصر ولنا ان النصاب انما
اشترط في اول الحول لانه وقت الانعقاد والحول لا ينعقد على ما ليس بنصاب واشترط في آخر
الحول لانه وقت الوجوب وما بينهما ليس بوقت الوجوب ولا بوقت الانعقاد فلم يعتبر كمال
النصاب فيه كما في عروض التجارة ولان اعتبار النصاب في اثناء الحول قد يشق لانه قد يزيد
وقد ينقص واعتبار الزيادة والنقصان في كل ساعة يفضي الى الحرج وذلك مدفوع شرعا
وهذا كما في الطلاق والعتاق بدخول الدار حيث لا يعتبر حالة البقاء اذ يشترط قيام الملك
وقت اليمين لانه حال الانعقاد وكذا وقت الدخول لانه وقت نزول الجزاء ولا يعتبر زواله فيما بين
ذلك فان قيل الزكوة انما تجب بقدر معلوم وصفة معلومة فزوال الصفة اعني صفة السائمة
فيما بين الحول يبطل الوجوب فلان يبطل زوال القدر اولى قلنا ينتقض هذا بعروض التجارة
فانه لا خلاف فيما بين الفقهاء ان نقصان العروض التي للتجارة في اثناء الحول يوجب استينافا للحول
فكذلك الدراهم والجامع بينهما بعض النصاب وليس النقصان كهلاك الاصل كما لم يكن نقصان
قيمة العروض في اثناء الحول كهلاك الاصل قوله ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة وهذا
لان العروض انما تنعقد نصابا باعتبار القيمة فاذا قومت صارت بقيمتها من جنس الدراهم
والدنانير فيضم لوجود المجانسة والدليل على انعقاد النصاب فيها باعتبار القيمة انها تقوم
في ابتداء الحول للانعقاد وعند تمام الحول للوجوب فيكون الواجب جزءا من النصاب باعتبار القيمة
حتى يتخير بين اداء الجزء وبين اداء القيمة ثم لا خلاف في الضم وانما الخلاف في كيفية الضم قال ابو حنيفة

٢٤٠

ان شاء قوم العروض فضم قيمتها الى الذهب والفضة وان شاء قوم الذهب والفضة فضم القيمة
الى قيمة العروض وقال ابو يوسف ومحمد لا يضم الذهب والفضة بالقيمة ولكن يقوم العروض
فيضم باعتبار الاجزاء وليس عندهما تقويم الدراهم والدنانير اصلا في باب الزكوة قوله الا ان الوجوب
في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد بيانه ان سبب وجوب الزكوة ملك النصاب
النامي والنماء في الذهب والفضة بالخلقة وفي غيرهما بالاعداد للتجارة والنماء اما بالاسامة واما بالتجارة واما باعداد الله وهو الذهب والفضة
واما باعداد العبد وذلك بنية التجارة اما باعداد الله وهو الذهب والفضة واما باعداد العبد
وذلك بنية التجارة والتجارة جميعا فلما حصل النماء بالتجارة ضمت قيمة العروض الى الذهب والفضة
وان افترقت الجهتان في الاعداد والمراد باعداد الله انه خلق الذهب والفضة للتجارة قوله ومن هذا
الوجه صار سببا اي من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب والفضة سببا لوجوب الزكوة وتحقيقه مر
قبيل هذا الفصل اعلم ان الذهب والفضة يضم احدهما الى الآخر عندنا لكن بالقيمة عند ابي حنيفة وبالاجزاء
عندهما حتى اذا كان النصف من احدهما والنصف من الآخر او الثلث من احدهما والثلثان من الآخر
او الربع من احدهما وثلاثة الارباع من الآخر يضم بالاتفاق اما اذا كان من احدهما النصف ومن الآخر ربع
يساوي بقيمته النصف من الآخر يضم عند ابي حنيفة خلافا لهما وجه قولهما ان المعتبر في الذهب والفضة
اعيانهما لا قيمتهما ولهذا لا يعتبر في الزكوة قيمة الذهب والفضة حالة الانفراد الا ترى ان الابريق اذا كان
وزنه مائة وخمسين درهما وقيمته مائتي درهم لا زكوة فيها بالاتفاق ولابي حنيفة ان كل واحد منهما يجب
ضم احدهما الى الآخر وجب بالقيمة كما في العروض ولان علة الضم المجانسة وهي بالقيمة لا بالصورة كما في العروض
والجواب عن مسئلة الابريق انا لا نعتبر القيمة للايجاب وانما نعتبرها للضم فاذا انفرد احد الجنسين
فلا يتحقق الضم فلا يعتبر القيمة او نقول انا لم نعتبر زيادة القيمة عند الانفراد لان ذلك انما يكون بالجودة
والجودة في الاموال الربوية ساقطة العبرة الا عند المقابلة بخلاف جنسها وعند الشافعي لا يضم الذهب
الى الفضة لاختلاف الجنس كما لا يضم الغنم الى الابل قلنا هذا ينتقض بضم العروض الى العروض والى الدراهم
والابل والبقر والغنم السوائم حيث لا يضم لانا نقول ان علة الضم هي المجانسة وذلك ظاهر بين الذهب والفضة
لانهما يتقوم بهما الاشياء وكذا في عروض التجارة والذهب والفضة لان الكل للتجارة بخلاف السوائم لانها
لا مجانسة بينها عند اختلاف الجنس فلا يضم بعضها الى بعض وكذا لا مجانسة بينها وبين الذهب والفضة لانها
ليست للتجارة ولان الاثنين قد وجد بين الذهب والفضة حيث يجب في كل منهما ربع العشر وكذا الواجب في عروض
التجارة ربع العشر فوجب الضم ولا اتفاق بين السوائم والذهب والفضة اذ الواجب في السوائم ربع العشر فلم يضم

مصوغ

قوله وهو رواية عنه اى الضم بالاجزاء رواية عن ابي حنيفة رح وهو قول الحسن عنه قوله
اى في شي مصوغ كالابريق والسوار ونحوهما وقد حذف الموصوف كما في قوله تع فيهن قاصرات
الطرف اى نساء قاصرات الطرف قوله وقيمته فوقهما اى قيمة المصوغ فوق الماتين
قوله فيضم اى يضم الذهب الى الفضة بالقيمة باعتبار ما ذكر فيهم
على العاشر الحق هذا الباب بكتاب الزكوة كما في المبسوط وساير شروح جامع الصغير لمناسبة
منها وهي ان الماخوذ من المسلم ربع العشر وهو الزكوة بعينها غير ان الماخوذ من الذمي لما كان
نصف العشر ومن الحربي العشر وذلك ليس بزكوة قدم كتاب الزكوة على هذا الباب وكذا على
ما بعده من الابواب لان الزكوة احد اركان الدين عبادة محضة ليس فيها شايبة التضعيف
والمجازات والخمس وسمي عاشرا وان كان لا ياخذ العشر من المسلم والذمي لكونه عاشرا في الجملة لانه
ياخذ العشر من الحربي والاصل في ذلك ما ذكر الشيخ الامام ابو الحسين القدوري رح في شرحه لمختصر
الكرخي ان عمر بن الخطاب رضه نصب العشار وقال خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف
العشر ومن الحربي العشر وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير خلاف وروى ان عمر بن عبد العزيز
كتب عماله بذلك وقال اخبرني بها من سمعه من رسول الله صلعم ولان الزكوة في المال الباطن يتعلق
حق الامام كالمال الظاهر وانما راى عثمان رضه ان الاموال قد كثرت وان تتبعها يشق على الامة
ففوض ذلك الى اربابها فاذا اجتازوا بها على المصدق فقد ظهر فصار ككالسوايم ولذا قلنا
ان الماخوذ زكوة يشترط فيه ما يشترط في الزكوة من الاهلية وكون المال ناميا فاضلا عن الحاجة
حتى لا ياخذ من مال الصبي والمجنون وكذا اذا لم يحل عليه الحول وكذا اذا كان عليه دين ولا ياخذ
اذا لم يكن المال للتجارة قوله اصبته منذ شهر يعني به انه لم يحل عليه الحول قوله او علي دين
اراد به دينا يحيط بماله قوله موضع الامانة اي الزكوة قوله وكذا اذا قال اديتها
انا يعني الى الفقراء في المصر ومراده ان المسلم اذا قال اديت الزكوة الى المساكين يصدق
مع اليمين وهذا احترازا لانه يملك الاداء الى الفقراء في المصر ويستحلف عند ابي حنيفة ومحمد رح لان من
جعل القول قوله فانه يلزمه عند الخصومة والشيء مما يستحلف فيه فالقول قوله مع يمينه كالمدعا
عليه الدين وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه لا يستحلف لانه عبادة فالقول قوله في ادايها من غير
يمين كما ذكر القدوري وقال ابو يوسف رح في كتاب الخراج الذي صنفه اذا مر التاجر على العاشر بمال
او متاع فقال قد اديت زكوته وحلف على ذلك يقبل منه ويكف عنه والا يقبل هذا من الذمي والحربي
لانه لا زكوة عليهم

قوله الى الفقراء اي صاحب المال في المصر قوله وكذا الجواب في صدقة السوايم في ثلثة فصول
يعني ان المسلم او الذمي اذا قال للعاشر في الابل والبقر والغنم اصبته منذ شهر او علي دين
او اديتها الى عاشر اخر وفي تلك السنة عاشر اخر وحلف على ذلك صدق اما اذا قال اديت زكوة
السايمة في المصر الى الفقراء لا يصدق وان حلف خلافا للشافعي رح له انه اسقط المونة على البعاع
حيث اوصل الحق الى المستحق ولنا ان حق الاخذ في السايمة للسلطان فلا يملك صاحب ابطاله فيضمن
يؤمر بالاداء ثانيا ثم قال بعض مشايخنا الزكوة هو الاول والاول لو حسبني مكانه مال على الساعي كان
اداء صاحب المال صحيحا واما الثاني سياسة مالية وقال بعضهم الذي اخذ هو الفريضة والاول
ينقلب نفلا لما قلنا والفرض يجوز ان ينقلب نفلا كمن صلى في منزله الظهر ثم سعى الجمعة ينقلب ظهره نفلا
قوله ثم فيما يصدق في السوايم واموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة اي خط البراءة
في الجامع الصغير يعني فيما اذا قال اديت الى عاشر اخر وفي تلك السنة عاشر اخر لم يشترط احضار
المسلم او الذمي خط براءة العاشر للاخر لان الخط يشبه الخط والتزوير يدخله وقيل لانه يبين
مقبول قوله من غير حجة وشرطه في الاصل وهو المبسوط على رواية حسن بن زياد عن ابي حنيفة رح لان
العادة ان العاشر اذا اخذ كتب بذلك براءة فما دام لم يكن براءة فالظاهر بكذبه فلم يقبل قوله من غير
براءة وفيما قال صاحب الهداية نظر لان ما يصدق فيه في السوايم الفصول الثلثة وما يصدق في اموال
التجارة الفصول الاربعة ولا يتاتي كلامه في جميع الفصول المذكورة لانه اذا قال علي دين او اصبته
منذ شهر او اديتها الى الفقراء في المصر من اين ياتي براءة العاشر على رواية الاصل وليس ثم عاشر
اللهم الا اذا قال اردت بالعام الخاص مجازا وهو ما اذا قال اديت الى عاشر اخر وقد كان في تلك
السنة عاشر اخر قوله وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي الى اخره اعلم ان المسلم اذا قال علي دين
او لم يحل عليه الحول او اديته الى عاشر اخر او هو ليس للتجارة او هو بضاعة عندي صدق في ذلك كله
اذا حلف وكذا الذمي ولا يصدق الحربي في شيء من ذلك الا اذا قال الجواري بين امهات اولادي
او قال في غلمان معه هم اولادي يصدق في ذلك وهذا لان اهل الحرب لا عبرة لديونهم ولهذا لا
ينظر قاضينا في خصومتهم فيما داين بعضهم بعضا فلم يعتبر دعوى الدين بخلاف الذمي فان دينه
معتبر محكوم به وكذا اذا قال الحربي لم يحل عليه الحول لا يلتفت اليه لان اعتبار الحول في حق الذمي
لتمام الحماية حتى يحصل الاستنماء في ماله اذا الحول استيناء شرعا وعادة والحربي ثم له الحماية بنفس الامان
اذ لو لم يكن الامان لصار مستباحا مع امواله ولانه لا يمكن في دارنا حولا فلم يعتبر الحول لئلا يلزم المناقضة

وكذا اذا قال اديت الى عاشر اخر لا يلتفت اليه لان الماخوذ اجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان
بخلاف الذمي حيث لا يتم الحماية الا بحولان الحول وكذا اذا قال ليس للتجارة لا يعتبر لانه لا يتمكن
الانتقال الى غير داره الا للتجارة ظاهرا فاذا ادعى انه ليس للتجارة فالظاهر يكذبه بخلاف الذمي
فانه من اهل دارنا وقد ينتقل بما ليس للتجارة ظاهرا فيصدق في دعواه والحكم في البضاعة هكذا
لهذا المعنى ولانه ليس كالمسلمين في احكامهم بخلاف الذمي فيصدق الذمي ولا يصدق الحربي بخلاف
ما اذا قال انهن امهات اولادي حيث لا يوخذ منه شيء لانهن لم يتقومن مالا باقراره فلا يوخذ الا من المال
وكذا اذا قال انهم اولادي لهذا المعنى ولانه وان كان حربيا لا ينافي الاستيلاد فيصدق قوله
بنسب من في يده منه اي من الحربي قوله لانه يبتني عليه اي لان الشان يبتني امية الولد على النسب
قوله فيهن اي في امهات الاولاد قوله وهكذا امر عمر رضه سعاته وهذا الماخذ بعامة في
الباب ولان الذمي لا زكوة عليه في الحقيقة الا ان السلطان لما حمى ماله وجب اخذ اجر الحماية ولما
وجد الاخذ وجب ضعف ما على المسلم اعتبارا ببني تغلب وحسما لذل الكفر فلما وجب التضعيف من الذمي
يجب ضعف ذلك من الحربي حسما لفضل الذل والصغار لان الحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم الا ترى
انه لا يقبل شهادة الحربي على الذمي كما لا يقبل شهادة الذمي على المسلم ثم يوخذ من المسلم زكوة ويوضع موضع
الزكوة ويسقط عنه زكوة تلك السنة وما يوخذ من الذمي ليس بزكوة ولكنه يوخذ على شرائط الزكوة
لكنه يصرف الى مصارف الجزية والخراج ولا يسقط عنهم جزية رؤسهم في تلك السنة غير نصارى بني تغلب
فان عمر رضه صالحهم على الصدقة مضاعفة مكان الجزية فاذا اخذ العاشر منهم سقطت الجزية كذا في شرح
الطحاوي وكذا ما يوخذ من الحربي يصرف الى مصارف الجزية قوله وان مر حربي بخمسين درهما
لم يوخذ منه شيء الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها وهذا لان الماخوذ من الذمي ضعف ما يوخذ من المسلم
والماخوذ من الحربي ضعف ذلك والنصاب شرط في الاصل فكذا في المضاعف فلا يوخذ من القليل الا ان ياخذوا
من القليل من تجارنا فحينئذ ناخذ مثل ذلك بطريق المجازاة وذلك غاية الانصاف اذ لا عصمة لاموالهم في الاصل وهذا
كما ذكر الحاكم الشهيد في مختصر الكافي ان العاشر لا ياخذ العشر من مال الصبي الحربي الا ان يكونوا ياخذون من
من اموال صبياننا شيئا قوله لقول عمر رضه فان اعياكم فالعشر قال عمر رضه في الحربي يوخذ منه كما
ياخذون منا فان اعياكم فالعشر يعني اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العاشر ما ياخذون من تجارنا يوخذ منه
العشر قوله لانه غدر وانما يكون اخذ الكل غدرا لو وقع بعد الحماية قوله وان مر الحربي على عاشر فعشره
ثم مر مرة اخرى لم يعشر حتى يحول الحول وهذا لانه في الامان الاول ما لم يحل الحول او لم يرجع الى دار الحرب فاذا

حال الحول او رجع الى دار الحرب يتجدد الامان وينتهي الامان الاول فيعشره ثانيا لان الحربي لا يمكن في دارنا سنة
بل يجعل ذميا فاذا صار ذميا بعد الحول يعشر كالذمي ولان اخذ العشر لحفظ المال وفي اخذه في كل مرة
افناؤه لا حفظه فلا يعشر لئلا يلزم العود على الموضوع بالنقض بخلاف ما اذا رجع الى دار الحرب
وخرج من يومه ذلك حيث يعشره لانه لا يلزم افناء المال لانه يحصل له الربح بدخوله في دار الحرب غالبا و
في قول صاحب الهداية لانه لا يتمكن من المقام في دارنا حولا نظر لان الحربي لا يمكن من اقامة سنة في دارنا الا باداء
او جزية والرواية مسطورة في كتاب السير وقد تكلف بعضهم في تصحيح هذا اللفظ وقال المراد منه الى
تحول الحول وهذا تكلف بعيد عن العربية فلعله السهو وقع من الكاتب لانه يجوز ان يكون كلام صاحب الهداية
لانه لا يمكن من المقام حولا بدون حرف الاستثناء فقيل قوله حولا او يجوز ان يكون لانه يمكن من المقام الا حولا
بدون حرف النفي فعل فعله فتمكن والله اعلم بالصواب قوله فان مر ذمي بخمر او خنزير عشر الخمر دون الخنزير
يعني ينظر الى قيمة الخمر فياخذ نصف عشر القيمة وهذا مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف ان مر
بكل واحد منهما على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير وان مر بهما جملة عشرهما ايضا وقال زفر يعشرهما جميعا
كما قال الشافعي لا يعشر واحدا منهما وجه قول الشافعي انه لا مالية ولا قيمة لواحد منهما وجه
قول زفر انهما سواء في المالية والتقوم في حق اهل الذمة ولهذا يجب الضمان على متلف خنزير الذمي كما يجب
على متلف خمره ويعشرهما جميعا ووجه قول ابي يوسف ان الخنزير يجعل تبعا للخمر اذا انضما كما ان الجنس
لا تقسم العبد فاذا انضمت الى سائر الاموال تقسمها تبعا ووجه قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الاخذ بسبب
الحماية والحماية بالولاية والاصل في الولايات ولاية المرء على نفسه ثم يتعدى الى غيره والمسلم له ولاية حماية الخمر
دون الخنزير الا ترى ان النصراني اذا اسلم وله خمر وخنزير يكون له ولاية حماية الخمر لتخليلها لو تخللت دون الخنزير
فاذا كان كذلك عشر الخمر دون الخنزير ولان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين الا ترى انه اذا غصب شيئا من ذوات
القيم واتى بالقيمة يجبر على القبول كما اذا اتى بالعين بخلاف ما اذا غصب شيئا من ذوات الامثال واتى بالقيمة
لا يجبر على القبول وكذا اذا تزوج على فرس واتى بالقيمة تجبر المراة على القبول بخلاف ما اذا تزوج على
دن من الدبس واتى بالقيمة حيث لا تجبر على القبول واذا كان كذلك عشر الخمر لانه ليس لقيمتها حكم عينها لكونها
من ذوات الامثال ولا يعشر الخنزير لان قيمته لها حكم عينه لكونه من ذوات القيم وليس للمسلم ان يحمي الخنزير وفرق
اخر بين الخمر والخنزير ان الخمر كانت مالا للمسلمين قبل ان تصير خمرا وتصير مالا لهم اذا تخللت وما ليس كذلك
الا ان الخمر تعلق عليها معنى المالية بخلاف الخنزير حيث لم يكن مالا للمسلمين فلا يصير مالا لهم فعشرت الخمر
دون الخنزير قال رحمه الله ان القيمة لها حكم العين في ذوات القيم الا ترى ان الذمي اذا باع دارا بخنزير وشفيعها
مسلم ياخذها بقيمة الخنزير

فلو كان له حكم العين لما اخذ بالقيمة كما لا ناخذ بعين الخنزير قلت لما اقيمت القيمة مقام العين
كان لها حكم العين فصار لها شبهة العين وهذه الشبهة لم تعتبر في حق العباد لاحتياجهم الى
العشر وهو حق لله تعالى حيث اعتبر هذه الشبهة لاستغنائه تعالى وانما لم ياخذ الشفيع بالقيمة
ولا ياخذ بعين الخنزير بعوض حقه وتعذر في ضرورة ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع
والجواب عما قال ابو يوسف لو ان التسعية باطلة اذ ليس احدهما باحق من الاخر اما ابو حنيفة رح لم يبطل
في قيمة العبد اذا انضم الى سائر الاموال التسعية وانما كان ذلك لان القيمة في العبد للتفاوت وعدم
التسوية فاذا انضم الى سائر الاموال حصل التسوية بضم سائر الاموال الى موضع التفاوت قوله
والخنزير بعينها اي صرف وان القيمة هذا الحكم اي حكم العين والحكم منهما اي من ذوات الامثال قوله ومن
مر على العاشر بمائة درهم واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزك المائة التي مر بها
وهذا لان الاخذ بالحماية والمائة التي مر بها قليل لا يستحق بحماية شئ عرفا وشرعا لان الاخذ ما يستحق
بحماية شئ هو النصاب والذي في البيت لم يدخل تحت الحماية فلا يضم ما مر به الى ما في بيته فلا يعشر قوله
فلو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها الى اخره وقوله بضاعة منصوب على انها صفة لما قبلها اعلم ان
المستبضع او المضارب او العبد الماذون له في التجارة اذا مر بمائتي درهم على العاشر لم يعشر وكذا
منهم لانهم في حق اداء الزكوة ليسوا بالكلية وانما ينوب عن صاحب المال لانهم ما امروا الا بالحفظ والتصرف
دون اداء الزكوة وكان ابو حنيفة رح يقول اولا في المضارب يعشر لانه بمنزلة المالك لانه يصح بيعه من رب المال
ولا يصح نهي رب المال عن التصرف فيه قال المضاربة بعدما صار عروضا ثم رجع عن هذا وقال لا يعشر لانه
في حكم الزكوة غير مالك الا ان يكون نصيبه من الربح يبلغ نصابا فحينئذ يوخذ منه العشر في نصيبه وقال ابو يوسف
في الجامع الصغير عن ابي حنيفة رح في الماذون له في التجارة يعشر ثم قال لا ادري يصح لابي حنيفة رح عن هذا ام
لا وقياس قوله الثاني في المضاربة ان لا يعشر ولكن صح العشر فلانه بمنزلة المالك حتى لا يرجع بالعهدة
على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية بخلاف المضارب فانه يرجع بالعهدة على رب المال لهذا اذا اشترى
وهلك الثمن يرجع على رب المال قال الصدر الشهيد رح في الجامع الصغير ذكر في الاصل ان لا يوخذ من هولاء
كلهم ثم قال فالحاصل انه لا يعشر في الفصول الثلاثة عندهم قوله وكذا المضاربة اي المضارب كالبضاعة
قوله ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب اي رجع ابو حنيفة رح في كتاب جامع الصغير وهو ان المضارب
اذا مر بمائتي درهم لم يعشرها قوله لانه مالك اي لان المضارب مالك لنصيبه من الربح قوله رجوعا عنه
اي من ابي حنيفة رح يعني الرجوع ان رجوعه في المضارب رجوع في العبد الماذون فلاجل هذا اعتبر في العبد
الماذون

دون المضارب قوله وان كان مولاه معه يوخذ منه اي ان كان مولى العبد الماذون معه يوخذ من المولى
لان الملك له الا اذا كان على العبد دين محيط بماله فحينئذ لا يوخذ من المولى ايضا لان المولى لا يملك ما في يده على
اصل ابي حنيفة رح ولهذا اذا اعتق عبدا عبده الماذون لا يصح عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يوخذ ايضا
وان كان يملك المولى ما في يده لكون كسب العبد مشغولا بالدين فيكون نظيره لانعدام الملك المتفق على اصل
ابي حنيفة رح او للشغل على قولهما قوله فيما فيه لان التقصير من قبله حيث مر عليه وهذا لانه لما مر على عاشر
اهل البغي بعد وجود حماية السلطان وقع التقصير من قبل نفسه فيعشر ثانيا اذا مر على عاشر اهل العدل
اما اذا غلب اهل البغي فاخذوا العشر لا يوخذ ثانيا لان التقصير ما جاء من قبله بل جاء من قبل السلطان
حيث ضيعهم فلم يحمهم والاخذ بالحماية باب ——— في المعادن والركاز اخر باب المعادن
عن باب العاشر لما ان العشر اكثر وجودا من الخمس الذي يوخذ من المعادن او لان العشر اقل ذاتا من
الخمس الا ترى ان خمس العشرة اثنان وعشرها واحد والقليل مقدم على الكثير ذاتا فقدم بيانا قال
في شرح الطحاوي المال المستخرج من الارض اسامي ثلثة الكنز والمعدن والركاز ثم الكنز اسم لما دفنه
بنو ادم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والركاز اسم لهما جميعا فيذكر
ويراد به الكنز ويذكر ويراد به المعدن وهو ماخوذ من الركز وهو الاثبات يقال ركز رمحه اي اثبته
وهذا المعنى في المعدن حقيقة لانه خلق الله مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة كذا قال فخر الاسلام قوله
قال معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس عندنا قال
محمد رح في الجامع الصغير اعلم ان الخارج من الارض على ثلثة اضرب منها يذوب وينطبع بالحلية كالذهب والفضة
والنحاس والرصاص وما اشبه ذلك ففيه الخمس عندنا اذا وجد في ارض غير مملوكة قل ذلك او كثر والباقي اربعة اخماسه
للواجد كائنا من كان عبدا او حرا مسلما من فانه يسترد منه ما وجد الا اذا كان قاطعه الامام ان يكون له
المشروط وقال الشافعي رح يجب في معادن الذهب والفضة ربع العشر وفيما سيطبع من غير الذهب والفضة
الخمس وفي الذهب والفضة اشترط الحول في قول وفي قول لم يشترطه لنا ما روى صاحب الصحيح البخاري باسناده
الى ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العجماء جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس وروى
ابو بكر الجصاص الرازي رح في شرحه لمختصر الطحاوي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عما يوجد في الخرب اي القديم العادي فقال عليه السلام فيه وفي الركاز الخمس فدل على ان الركاز هو المعدن لانه خبر
اولا عن المدفون ثم عطف عليه الركاز والعطف للمغايرة ولان الركاز لما كان يتناول المعدن والكنز والمعدن
حقيقة كما بينا كان المعدن احق بالارادة ولانه مال وصل الينا بزوال ايدي اهل الشرك عنه فوجب فيه الخمس
كالمدفون

بم اسم الركاز لما كان تبعا او لما سوى الذهب والفضة من الحديد والنحاس والرصاص وما اشبه ذلك
وجب فيها الخمس كما وجب فيهما ولانه منطبع مستفاد من المعدن فوجب فيه الخمس كالذهب قوله خمس
لا يجب الزكاة في عينه قوله الحجر المعدن كالفيروزج قلت لا نم ان القياس صحيح اذ الفارق موجود
الفيروزج لا ينطبع فصار كالتراب والنوع الثاني ما كان مايعا كالقير والنفط ونحو ذلك فلا
شيء فيه لانه ماء يخرج من الارض فصار كالماء والنوع الثالث ما لا ينطبع وليس بمايع كالجص والكحل
والزرنيخ والياقوت والفصوص والفيروزج ونحوها فلا شيء فيه لقوله عم لا زكوة في الحجر والقياس
على التراب ومعلوم ان النبي صلعم لم يبين به ذكره التجار لانها واجد فيه كوجوبها في غنم فتعين
الخمس قوله بخلاف الصيد جواب عن قول الشافعي رح حيث قال لا شيء في المعدن لانه مباح كالصيد
ففرق بينهما فقال المعادن كانت في ايدي ملوك الكفرة قبل ظهور الاسلام فحوتها ايدي ملوك الاسلام
غلبة وقهرا بخلاف الصيد حيث لم يكن في يد احد فلم يدل عدم الوجوب في الصيد على عدم الوجوب
في المعدن قوله الا ان للغانمين يدا حكمية هذا جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال لما وجب
الخمس لليتامى والمساكين وابن السبيل وجب ان يكون اربعة الاخماس للغزاة لا للواجد فقال جوابه
يد الغزاة على ما في باطن الارض حكمية لا حقيقية لانهم لما ثبتت يدهم على ظاهر الارض حقيقة ثبت على باطنها
حكما فصار ما في باطنها غنيمة حكما لا حقيقة فباعتبار الحكم اوجبنا الخمس وباعتبار جانب الحقيقة وما اعتبار
الحقيقة لم يكن اربعة الاخماس للغزاة بل كانت للواجد عملا بالجهتين قال في التحفة ويجوز دفع الخمس الى
الوالدين والمولودين اذا كانوا فقراء كما في الغنائم ويجوز للواجد ان يصرف الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تغنيه
اربعة الاخماس خلافا للشافعي قوله ولو وجد في داره معدنا ليس فيه شيء عند ابي حنيفة رح الى اخره
لهما اطلاق قوله عم وفي الركاز الخمس وله ان صاحب الدار ملكها بجميع اجزائها والمعدن من اجزائها ولا
مؤنة في ساير اجزائها فكذا في هذا الجزء بخلاف الكنز لانه ليس من اجزاء الارض لانه ليس بثابت فيها
والجواب عن الحديث عام مخصوص منه الاحجار فيخص المتنازع وفي الارض المملوكة روايتان عن ابي حنيفة رح
على رواية الاصل لا فرق بين الارض والدار حيث لا شيء فيهما لان الارض لما انتقلت اليه انتقلت بجميع اجزائها
والمعدن من توابع الارض فلا يجب فيه الخمس كما ملكه في الغنيمة اذا باعها الامام من انسان سقط عنها حق
الناس لانه ملكها ببدل كذا قاله الجصاص وعلى رواية الجامع الصغير فيها فرق ووجهه ان الدار لا مؤنة
فيها اصلا فلم يخمس فصار الكل للواجد بخلاف الارض فان فيها مؤنة الخراج والعشر فيخمس قوله وان وجد ركازا
اي كنزا وجب الخمس عندهم لما روينا اي يجب الخمس في الكنز بلا خلاف لقوله عم وفي الركاز الخمس اعلم ان الكنز لا يخلو اما
ان يكون علامة الاسلام

كالمكنوز

كالمكتوب عليه كلمة الشهادة ونحوها او ان يكون عليه علامة الكفر كالمنقوش عليه الصنم واما ان لا يكون عليه علامة اصلا
والذي عليه علامة الاسلام فحكمه حكم اللقطة من التعريف والتصدق على نفسه ان كان فقيرا او على غيره
ان كان غنيا والذي عليه علامة الكفر ان وجد في ارض مباحة كالمفاوز والجبال وغيرها ففيه الخمس بلا خلاف
لانه دفائن الكفار فحكمه حكم الغنيمة واربعة اخماسه للواجد سواء كان حرا او عبدا او مسلما او ذميا صغيرا
او كبيرا غنيا او فقيرا لانهم من اهل الغنيمة الا الحربي المستأمن فانه يسترد منه ما اخذ الا اذا عمل في
المفاوز باذن الامام على شرط فله المشروط وان وجد في الارض المملوكة ففيه الخمس ايضا واربعة اخماسه
للمختط له وهو الذي خصه الامام بتمليك هذه البقعة حين فتحها اهل الاسلام تلك البلدة ان عرف والا
فلمالك الارض او ورثته والا فلبيت المال كذا قال صاحب التحفة وهذا قولهما وعند ابي يوسف اربعة الاخماس
للواجد له ان الواجد اظهره فيستحق الخمس فكان الباقي له كالموجود في الصحراء ولهما ان صاحب الخطة لما ملك
ملكه يدا والكنز يملك باليد والحيازة كالغنيمة ثم لا ينتقل ملكه عند انتقال الارض لانه ليس من توابع الارض
فصار كمتاع موضوع في الارض فلا ينتقل بانتقال الارض الى المشتري فاذا ظهر كان لصاحب الخطة كمن
اصطاد سمكة وفي بطنها درة فباع السمكة لا تخرج الدرة عن ملك الصايد بخلاف المعدن فانه ينتقل بانتقال
الارض الى المشتري لانه من عروق الارض واما الذي ليس عليه علامة اصلا فعلى ظاهر المذهب يعتبر جاهليا
لان الكنوز غالبا من الكفرة وقيل في زماننا حكمه حكم اللقطة لانه قد طال عهد الاسلام قوله على كل حال اي
سواء وجد في ارض المباحة او المملوكة او الدار لما مر اي لقوله عم وفي الركاز الخمس قوله على ما قالوا اي
المتاخرون قوله ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في ارض بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر واعلم
ان الداخل في دار الحرب اذا وجد ركازا اي كنزا او معدنا فان وجده في الصحراء فهو له بلا خمس سواء دخل بامان
او بغير امان وانما كان له لسبق يده على مال مباح وانما لم يجب الخمس لانه اخذه متلصصا غير مجاهد حتى لو دخل
جماعة ممتنعون وظفروا على كنوز ثم يجب فيه الخمس وان وجده في ارض مملوكة يرده الى صاحب الارض ان دخل
بامان لئلا يؤدي الى الغدر والخيانة وان لم يرده واخرجه الى دار الاسلام يكون ملكا له ولا يطيب له كالمملوك
بشراء فاسد ولو باعه يصير ملكا للمشتري وان دخل بغير امان حل له ولا خمس فيه لانه اخذه متلصصا قوله
وفي الزيبق الخمس في قول ابي حنيفة رح اخرا خلافا لابي يوسف رح قال الحاكم الشهيد في مختصر الكافي الزيبق اذا اخذ
في معدنه ففيه الخمس في قول ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا شيء عليه ثم قال وحكي عن ابي يوسف ان ابا حنيفة رح
كان يقول لا شيء فيه وكنت اقول فيه الخمس فلم ازل به حتى قال فيه الخمس ثم رايت ان لا شيء فيه قال ابو بكر الجصاص و
هذا يوجب ان يكون بينهما اختلاف في المعنى لان ابا حنيفة رح لم يوجب ابتداء فيه الخمس لانه كان عنده انه لا ينطبع فانه
بمنزلة القير والنفط

جميعا
عندهما

فلا يقال ينطبع كالرصاص او يجب فيه فيحصل جواب المسئلة موقوفا على انه ينطبع او لا ينطبع
والزيبق بكسر البا بعد الهمزة الساكنة كذا في ديوان الادب قوله والخمس في العنبر واللؤلؤ
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف فيهما وفي كل حلية تستخرج من البحر خمس لما روي ان
يعلى بن منية كتب الى عمر بن الخطاب رضه في عنبرة وجدت على ساحل البحر فكتب في جوابها انه مال سيبه
من سيب الله يؤتيه من يشاء فيها وفيما دسره البحر الخمس ولهما ان باطن البحر ليس فيه استيلاء احد
فلا يكون المأخوذ منه في معنى الغنيمة ولهذا قالوا اذا استخرج الذهب او الفضة من باطن البحر
لا شيء فيه ولان العنبر اما ان يكون حشيشا ولا خمس في الحشيش واما ان يكون روث دابة في البحر على حسب
ما قيل فيه ولا خمس في الروث ايضا ونقل في بيوع الاجناس على املاء ابن رستم لو اشترى سمكة في
بطنها عنبرة فانه للمشتري لانه طعامه ويكون حشيشا ياكله السمكة فقد صح ان العنبر حشيش واللؤلؤ
يتولد من مطر الربيع ولا خمس في المطر او يؤخذ من الصدف وهو حيوان ولا خمس في الحيوان والصحابي
لا يجوز تقليده فيما يدرك بالقياس على ما هو اصل الشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه الله ويقول احدنا عمر رضه
فيما وجد في ساحل البحر فكان ماخوذا من ايدي الكفار والخمس في المسك اتفاقا قوله دسره البحر اي
دفعه قوله متاع وجد ركازا اي كنزا يعني اذا وجد متاع في ارض غير مملوكة يجب فيه الخمس واربعة
اخماسه للواجد لانه بمنزلة الذهب سواء في كونه غنيمة ——— زكوة الزروع والثمار
المراد من الزكوة ههنا العشر اخرجت بتسمية الزكوة على مذهبهما لانهما يشترطان النصاب والبقاء وانما
الحق هذا الباب بكتاب الزكاة لكونهما من الوظائف المالية واخر العشر لانه مؤنة فيها معنى القربة والزكوة
قربة محضة على ما عرف في الاصول قوله قال ابو حنيفة رحمه الله في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر سواء
سقي سيحا او سقته السماء الى اخره والمراد من السيح الماء الجاري ومن السماء المطر اعلم ان الخلاف هنا
في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء قال ابو حنيفة رحمه الله لا يشترط واحد منهما وقالا كلاهما
شرط والمراد من الثمرة الباقية ان تبقى الى سنة من غير تكلف كالحنطة والشعير لهما في الاول ما روي في الصحيح
البخاري مسندا الى ابي سعيد الخدري رضه ان النبي صلعم فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة وليس فيما دون
خمس اواق من الورق صدقة وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وفي السنن مسندا الى ابي سعيد الخدري رفعه
مرفوعا الى النبي عم قال فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي الثاني قوله عم ليس في الخضراوات صدقة والزكوة
ليست بمرادة فتعين العشر ولابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم
من الارض وقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وروي في الصحيح البخاري مسندا الى النبي صلعم انه قال فيما سقت السماء
والعيون

بعروق
تشرب
الذي

او كان عثريا العشر وما سقي بالنضح نصف العشر رواه ابن عمر رضه قال ابو سليمان الخطابي العثري
من غير سقي وفي السنن مسندا الى سالم بن عبد الله عن ابيه قال قال رسول الله صلعم فيما سقت السماء والانهار والعيون
او كان بعلا العشر وفيما سقي بالسواني او النضح نصف العشر قال ابو داود البعل ما شرب بعروقه من عيون
الارض من غير سقي والسماء ولم يفرق في الكتاب والسنة بين القليل والكثير والباقي وغير الباقي فوجب في الكل
الا ما قام عليه دليل التخصيص كالحطب والقصب والحشيش على ما يجيء بيانه ولان الحول والنصاب انما شرط
في وجوب الزكوة ولم يعتبر الحول في العشر فكذا النصاب ولان النصاب انما يشترط ليصير من اهل الوجوب
اهلا للوجوب بالغنا ولا يحتاج الى الغنا في العشر لانه مؤنة ولهذا يجب في ارض المكاتب والوقف وارض
الصبي والمجنون والمديون والاعشار والخراج يجب في القليل ايضا اذ هما نظيران من حيث ان كل واحد
منهما يتعلق وجوبه بالارض النامية والخراج يجب في قليل الخارج فكذا العشر والجواب عن قولهما ان المراد بالصدقة
الزكوة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والمراد بالاوساق بعد النصاب نماء في زمنهم لانهم كانوا يتبايعون
بالاوساق وقيمة كل وسق كان اربعين درهما واما الجواب عن قوله عم ليس في الخضراوات صدقة قلنا قال
الشيخ ابو بكر الرازي هو روي ذلك من وجه ضعيف مرسلا لا يلتفت الى حديثه اهل المعرفة بالحديث ولئن صح ما
لم يتم به على العاشر من الخضراوات وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله اذ لا ياخذ العاشر من الخضراوات شيئا كالبقول و
الرطاب والقثاء والخيار والفواكه ونحو ذلك ثم الوسق ستون صاعا وكل صاع اربعة امناء فيكون مائتين
واربعين منا فاذا ضربت الخمسة الاوساق في مائتين واربعين يصير الفا ومائتين منا قول اهل الكوفة
وقال اهل البصرة الوسق ثلثمائة من قوله لهما في الاول اي في اشتراط النصاب قوله من غير فصل اي
من القليل والكثير قوله ولا معتبر بالمالك فيه اي في العشر ولهذا يجب في الارض الموقوفة وارض المكاتب
كذا ذكره فخر الاسلام فلما لم يكن المالك معتبرا لم يعتبر صفة المالك وهو الغنى الحاصل بالنصاب قوله ولهما
في الثاني اي في اشتراط البقاء قوله ما رويناه وهو قوله عم ما اخرجته الارض ففيه العشر قوله
وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله فيما اي الحديث الذي رويناه وهو قوله عم ليس في الخضراوات صدقة قوله واما
الحطب والقصب والحشيش لا يستنبت في الجنان عادة اي في البساتين يعني ان الحطب والقصب والحشيش
والطرفاء ونحوها مما لا يستنبت بها الارض لا عشر فيها لان سبب وجوب العشر الارض النامية وهذه الاشياء اذا
غلبت على الارض افسدتها ولا يحصل بها النماء حتى ان صاحب الارض لو استنبت ارضه بهذه الاشياء يجب وما
اشبه ذلك او ما القصب والحشيش وكان يقطع ذلك ويبيعه كان فيه العشر عند ابي حنيفة رحمه الله كذا ذكره الامام ابو جعفر
وعند ابي يوسف في خلاصة الفتاوى ولا عشر في الطرفاء وشجر القطن والباذنجان ولا عشر في الادوية كالهليلج و
في الكندر والصمغ

شيء أبيض محبوس

قوله وقصب الذريرة وهو نبت بالهند واجوده الياقوتي اللون متقارب العقد وأنبوبه في مضغه حرافة وقبض من افضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من ورم المعدة والكبد مع العسل الاستسقاء ضمادا وباقي فوايده يعرف في كتب الطب ان شاء الله تعالى قوله بخلاف السعف والتبن اي لا يجب فيها العشر لان المقصود بالغرس او الزراعة الثمر والحب دونها السعف غصون النخل منه قول بعضهم بواسق النخلات الذبت في كل جيده وما صار ذرا العرب في سعف النخل قوله على القولين اي القول المختار المذكور في الكتاب وهو قول ابي حنيفة وقول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فان عند ابي حنيفة رحمه الله يجب نصف العشر فيما سقي بغرب او دالية من غير النصاب والبقاء وعندهما يجب نصف العشر ايضا لكن مع اشتراط والبقاء كما عرفنا والغرب الدلو العظيم والدالية المجنون كذا في ديوان الادب قوله قال ابو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته قيمة خمسة اوسق الى اخره اعلم ان ابا يوسف رحمه الله اتفقا على اشتراط النصاب في العشر ولو خمسة اوسق لكن اختلف فيما لا يدخل في الوسق كالزعفران والقطن فقال ابو يوسف يعتبر القيمة فاذا بلغت قيمة ما لا يوسق قيمة خمسة اوسق مراد في شيء يدخل في الوسق كالذرة يجب فيه العشر والا فلا وقال محمد رحمه الله اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه يجب العشر فاعتبر في القطن خمسة احمال وفي الزعفران خمسة امناء وكل حمل ثلاثمائة من بالعراقي كذا قال ابو بكر الجصاص الرازي وحجة قول محمد رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر الوسق وهو في زمانه اعلى ما يقدر به القطن الحمل فانه يقدر اولا بالاساتير بالامناء ثم بالجمال ثم ما بعده تضعيف الحمل واما الزعفران فانه يقدر اولا بالاوقية ثم بالرطل ثم بالمن ثم ما بعده تضعيف ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان التقدير الشرعي وهو خمسة اوسق لما لم يمكن اعتباره فيما لا يوسق اعتبرت المعاني دون الصورة لان المعادن اجزاء الاعتبار ولهذا ترد العروض الى نصاب الدراهم بالقيمة الآن ابا يوسف رحمه الله ترك بهذا الاصل في العسل حيث قال اذا بلغ عشرة ارطال يجب فيه رطل وهو رواية الاملاء ذكره الحاكم الشهيد رحمه الله فقد قال ابو بكر الرازي رحمه الله اما العصفر اذا خرج من قرطمه خمسة اوسق يجب العشر في القرطم وفي عصفر اذا كان القرطم اقل من خمسة اوسق لا يجب في واحد منهما شيء وقال احمد محمد العصفر تبعا للقرطم واعتبر النصاب بالقطن دون العصفر قوله وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر قال ابو يوسف رحمه الله في كتاب الخراج في العسل العشر اذا كان في ارض العشر واما كان في ارض الخراج فليس فيه شيء واذا كان في المفاوز والجبال على الاشجار والكهوف فلا شيء فيه وهو بمنزلة الثمار يكون في الجبال والاودية الخراج والعشر الى هنا لفظ ابي يوسف في كتاب الخراج اعلم ان الاراضي نوعان عشرية وخراجية والعشرية

خمسة انواع فارض العرب كلها عشرية وهو من اول العذيب والقادسية الى آخر حجر باليمن بمهرة طولا وعرضا الى حيال الشام عرضا والثاني ارض اسلم اهلها طوعا والثالث الاراضي التي فتحت عنوة وقهرا وقسمت بين الغانمين لان الارض لا تخلو عن المؤنة والعشر بالبداءة اولى في حق المسلمين والرابع المسلم اذا اتخذ داره بستانا والخامس المسلم اذا احيى ارضا ميتة باذن الامام وهي من توابع الارض العشرية او يسقيها بماء العشرية وهو ماء السماء وماء العيون المستنبطة في الارض العشرية واما ارض الخراج فسواد العراق كلها خراجية وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن العلث الى عبادان طولا وكل ارض فتحت عنوة او قهرا وتركت على ايدي اربابها ومن عليهم الامام فانه يضع الجزية على اعناقهم اذا لم يسلموا الخراج على اراضيهم اسلموا او لم يسلموا وكذلك اذا اجلاهم ونقل اليها آخرين وكذلك المسلم اذا احيى ارضا ميتة وهي يسقيها بماء الخراج وكذلك الذمي اذا احيى ارضا ميتة باذن الامام او رضخ له ارض من الغنيمة اذا قاتل مع المسلمين وكذلك الذمي اذا اتخذ داره بستانا فانها تكون خراجية كذا ذكره صاحب التحفة ثم عند اصحابنا يجب العشر في العسل اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعي رحمه الله لا شيء فيه لان العشر يتعلق بالخارج من الارض وهذا خارج من الحيوان فلا يكون فيه شيء كالقز المتولد من الدود ولنا ما روي في شرح الطحاوي للترمذي والسنن ابو نصر البغدادي في حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بني شبابة يؤدون الى النبي صلعم العشر من نحل كان يحملهم من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديين لهم فلما كان في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على تلك الناحية سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يؤدوا اليه شيئا وقالوا انا كنا نؤديه الى رسول الله صلعم فكتب سفيان الى عمر فكتب اليه عمر انما النحل ذباب غيث يسوقه الله الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلعم فاحم لهم واديهم والا فخل بينهم وبين الناس فادوا اليه ذلك وحمى لهم واديهم ذكر الحديث في السنن ايضا والجواب عما قاله الشافعي قلنا اصله متولد من الارض لان النحل يأكل من ثمرات الارض ثم ان اصحابنا اختلفوا فيما بينهم فقال ابو حنيفة رحمه الله يجب في قليله وكثيره وقال ابو يوسف اذا بلغ قيمة خمسة اوسق ففيه العشر هذا ظاهر الرواية عنه كذا قاله الامام الاسبيجابي رحمه الله وعنه في رواية كتاب الاملاء والمعادن اذا بلغ عشرة ارطال ففيه العشر كذا قاله الحاكم الشهيد وعند اسي فيه حتى يبلغ عشر قرب وكل قربة خمسون منا للحديث بني شبابة وعند اسي فيه حتى يبلغ خمسة امناء ذكره في الايضاح وقال محمد في نوادر هشام اذا بلغ العسل خمسة افراق والفرق ستة وثلاثون رطلا بالعراقي ففيه العشر ذكره الحاكم الشهيد لانه يعتبر بالاعلى والفرق فانه عشرون منا وخمسة الافراق تسعون منا وذكر الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي في بيان قول محمد في العسل ثلاث روايات في رواية كما بينا عن نوادر هشام وفي رواية لا يجب حتى يبلغ خمس قرب وفي رواية لا يجب حتى يبلغ خمسة امناء

ماسه الابو يسيم

والفرق في اللغة مكيال يسع ستة عشر رطلا قوله بخلاف دود القز جواب عن قول الشافعي رح
ما يقال انه ان القياس صحيح لان النحل يأكل النور والثمر وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما فهو العسل
ودود القز يأكل الورق ولا عشر في الورق فكذا فيما يتولد منه وهو الابريسم قوله لبني شبابة قال
صاحب المغرب بنو شبابة قوم بالطائف من خثعم كانوا يتخذون النحل حتى نسب اليهم العسل فقيل عسل
شبابي وسيابة تصحيف وذكر جار الله في نوابغ الكلم ايام شبابي احلى من عسل شبابي وذكر الشيخ
ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي انهم بطن من فهم قوله وعن محمد خمسة افراق
فيه نظر لانه لم يذكر سائر اقوال محمد فعلى هذا في المتن حتى يقول وعن محمد رح وكان من حق الكلام ان يقول
وقال محمد اللهم الا اذا تعلق خمسة امناء او خمسة قرب من متعلق في المتن وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج
خمسة اعداد الى اخره قوله والفرق ستة وثلاثون رطلا ذكره في نوادر هشام قال صاحب المغرب
ثم بعد افتقادي عندي من اصول اللغة وكذا ما في المحيط انه ستون رطلا قوله وكذا في قصب السكر
يعني ان في السكر يعتبر خمسة امناء عند محمد رح وقيمة خمسة اوسق عند ابي يوسف كما في الزعفران
كذا ذكره الحاكم الشهيد والجصاص والامام الاسبيجابي وغيرهم مذهب ابي يوسف ومحمد رح في السكر
وهو على هذا السياق عطف على قوله كالزعفران والقطن اي حكم الخلاف بين ابي يوسف ومحمد رح في قصب
السكر كما في الزعفران والقطن قوله وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وهو رواية اسد
بن عمرو رض وعن ابي يوسف والحسن بن زياد انه لا شيء فيهما لان وجوب العشر بسبب ملك الارض ولم
يوجد ملك الارض وجه رواية اسد ان المقصود من ملك الارض النماء وقد حصل قوله
وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب اجر العمال ونفقة البقر اعلم ان المؤن لا ترفع
العشر مثل اجر العمال ونفقة البقر وكرى الانهار وغير ذلك بل يجب العشر في كل الخارج قال فخر الاسلام
ومن الناس من قال ينظر الى قدر قيمة المؤن من الخارج فيسلم بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤن بمنزلة
السالم بعوض فكانه اشتراه الا ترى ان من زرع في ارض مغصوبة سلم له من الخارج بقدر ما غرم وطاب له كانه
اشتراه ووجه قولنا عموم الخبر ولقول ان النبي عم اوجب العشر على سبيل التفاوت فيما سقته السماء
او سقي بغرب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفع المؤنة لانه اذا رفع المؤنة تساوى الواجب جميعا [illegible]
خلاف الخبر والغاصب في معرض النقص بالحرام ولانه حق لا يتكرر في خارج واحد فلا يعتبر فيه تيسير زائد بدفع
المؤنة كما في نصاب الزكوة بل اولى لان الحول في الزكاة شرط وهنا ليس بشرط بالاتفاق وكذا النصاب شرط
ثمة وليس هنا بشرط على قول ابي حنيفة رح قوله تغلبي له ارض عشر عليه العشر مضاعفا وتغلب قبيلة

347

من نصارى العرب وبنو بكسر اللام اما في حالة النسبة يجوز فتح اللام وكسرها والا فصح الكسر وقد علم في علم التصريف
ثم ان عمر رض صالحهم على التضعيف حين هموا ليلحقوا العار باداء الجزية خوفا من ان يلحقوا بالروم ويصيروا
عونا لهم وكان بمحضر الصحابة رض فاستقر الامر عليه وكان بنو تغلب لهم شوكة وكانوا بقرب من الروم
واصل ذلك ما قال ابو يوسف في كتاب الخراج حدثني بعض المشايخ عن السفاح عن داود بن كردوس عن
عبادة بن نعمان التغلبي انه قال لعمر بن الخطاب يا امير المؤمنين ان بني تغلب من قد علمت شوكتهم وانهم
بازاء العدو فان ظاهروا عليك العدو اشتدت مؤنتهم فان رأيت ان تعطيهم شيئا فافعل قال فصالحهم
عمر على ان لا يغمسوا احدا من اولادهم في النصرانية ويضاعف عليهم الصدقة وعلى ان يسقط الجزية عن رؤسهم
فكل نصراني من بني تغلب له غنم سائمة فليس فيها شيء حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين سائمة ففيها
شاتان الى عشرين ومائة فاذا زادت شاة ففيها اربع من الغنم وعلى هذا الحساب تؤخذ صدقاتهم و
كذلك البقر والابل اذا وجب على المسلم شيء في ذلك فعلى التغلبي مثله مرتين ونساؤهم كرجالهم في الصدقة و
اما الصبيان فليس عليهم شيء كذا في كتاب الخراج قوله فان اشتراها منه ذمي فهي على حالها عندهم
اي فان اشترى الارض العشرية من التغلبي ذمي فالارض على حالها من التضعيف عندهم لانه يجوز التضعيف
على ذمي غير تغلبي في الجملة كما اذا مر على العاشر يأخذ منه نصف العشر ومن المسلم ربع العشر والتضعيف ضعف الربع
قوله وكذا ان اشتراها منه مسلم او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة رح يعني تكون الارض العشرية على حالها
من التضعيف اذا اشتراها من التغلبي مسلم او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة رح وسواء كان التضعيف اصليا
بان ورثها التغلبي عن ابائه كذلك او تداولته الايدي في الشراء كذلك او عارضيا بان اشتراها من مسلم لان
التضعيف صار وظيفة للارض فينتقل الى المسلم كالخراج وقد روي عن الحسن بن علي وابي هريرة وانس عنهم رض
انهم اشتروا اراضي سواد العراق وكانوا يؤدون عنها الخراج ولانه يجوز فيها سبب العقوبة في الاسلام
لا ابتداء العقوبة كما في الحدود ودوام القصاص موجب القتل بقاء وعند ابي يوسف رح يعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى
التضعيف كما زكي الكافر وهذا قال محمد رح ان كان التضعيف اصليا يبقى لانه صار كالخراج وان كان عارضا
رد الى الاصل عند زوال العارض قال فخر الاسلام الصحيح عند محمد التغلبي اذا اشترى ارضا عشرية يبقى العشر
كذلك فلا يتصور التضعيف عارضا قوله قال في الكتاب هو قول محمد فيما صح عنه اي قال في كتاب الزكاة من المبسوط
وهو قول محمد يعني العود الى عشر واحد قول محمد في القول الصحيح عنه اي محمد رح قوله قال رضي الله عنه اختلف
في بيان قول محمد رح والاصح ان محمدا رح مع ابي حنيفة رح لكن قول محمد رح لا تضاعف الا في التضعيف الاصلي لان الحادث
لا يتصور عنده وهذا الحكم على التغلبي عشر واحد عند محمد اذا اشتراها من مسلم قوله ولو كانت الارض لمسلم

باعها من نصراني اعلم ان الارض العشرية اذا اشتراها من المسلم نصراني غير تغلبي يبطل العشر
ويجب الخراج عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح يضاعف عليه العشر ويوضع موضع الخراج وقال
محمد هي عشرية كما كانت وقال مالك لا يجوز البيع وهو اختيار القاضي ابي حازم كذا ذكره القدوري
وجه جواز البيع ان العشر يتعلق بالمال فلا يمنع تملك الكافر كزكوة السائمة وجه قول محمد ان العشر
مؤنة فيها شبه العبادة فلا يجب على الكافر ابتداء ولا يبطل عنه بقاء كما في الخراج على المسلم ووجه
قول ابي يوسف ان الكافر ليس باهل للعبادة اصلا وفي العشر معنى العبادة فلم يبق عليه العشر ولا سبيل الى
تبديل الارض العشرية الى الخراجية لكونها فوجب التضعيف لانه امر مشروع كما في بني تغلب ووجه قول
ابي حنيفة رح ان الكفر ينافي اداء العبادة فيبطل العشر بخلاف الخراج فان الكفر لا ينافي اداء العقوبة
فلما بطل العشر تعين الخراج لانه اليق بحال الكافر قوله ثم في رواية الى اخره يعني عن محمد رح روايتان
في صرف هذا العشر في رواية يصرف الى مصارف الصدقات وفي رواية يصرف الى مصارف الخراج اي
الى ارزاق المقاتلة وسد الطريق ونحو ذلك على ما يذكر من بعد ان شاء الله قوله فان اخذها منه
مسلم بالشفعة الى اخره اي ان اخذ الارض العشرية مسلم من النصراني الذي اشتراها بالشفعة او
ردت الارض على البائع وهو المسلم لفساد البيع فالارض عشرية كما كانت ويبطل الخراج او التضعيف
اما في صورة الاخذ بالشفعة فلان الصفقة تحولت من المشتري وهو النصراني الى الشفيع وهو المسلم فصار
كان المسلم اشتراها ابتداء واما في صورة الرد بالفساد فلان البيع لما انفسخ صار كان لم يكن ولان حق
المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا الشراء لان رده كان مستحقا لوقوعه فاسدا فلا خراج ولا تضعيف اذن
قوله واذا كانت لمسلم دار خطة فجعلها بستانا فعليه العشر قالوا هذا اذا سقى بماء العشر وعين
وسماء ونحو ذلك فاما اذا سقي بماء الخراج كالانهار العظام فهو خراجي وان سقي بجيحون وسيحون ودجلة و
الفرات فعند ابي يوسف خراجي وعند محمد عشري لان الوظيفة تدور مع الماء لا مع النماء فحصل بذلك
الامام الوالد العتابي هذا مشكل لان هذا ايجاب الخراج على المسلم ابتداء وذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي
في كتاب الجامع الصغير ان عليه العشر لانه احق بالعشر من الخراج والجواب عن اشكال الامام العتابي انه فنقول
ان وضع الخراج على المسلم ابتداء بطريق الجبر لا يجوز اما اذا اختاره المسلم فيجوز ذلك وقد اختار حيث سقاه
بماء الخراج الا ترى ان المسلم اذا احيى ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج يجب عليه الخراج كذا ههنا قوله
وليس على المجوسي في داره شيء قال فخر الاسلام اصل ذلك ان الدور عفو فيها التسليم على ان المؤنة فيها
باتفاق الاثار وباجماع المسلمين الا ترى ان هذا الحق انما وجب في الشرع بارض نامية وهذه الارض غير نامية فاذا جعلها
بستانا

حلال المسلم بماء العشر اللفو

صارت نامية كما اذا جعل العلوفة سائمة ثم عليه الخراج سواء سقاها بماء العشر او بماء الخراج لان
اذا جعل داره بستانا يعتبر الماء لان الاسلام لا يتنافى العقوبة فاستقام توظيف الخراج عليه قوله وعلى
قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري بناء على ان ايجاب العشر على الكافر في الارض العشرية يجوز عند ابي يوسف ومحمد رح
كما اذا اشترى الذمي ارضا عشرية من المسلم فعلى هذا القياس يجب ان يؤخذ العشر من المجوسي الذي جعل داره
بستانا وسقاه ماء العشر لكن عند ابي يوسف رح يضاعف عليه العشر وعند محمد عشر واحد ثم في رواية يصرف
الى مصارف الخراج وفي رواية يصرف الى مصارف العشر كما في الذمي اذا اشترى ارضا عشرية قوله ثم
الماء العشري ماء السماء والابار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخراجي الانهار التي
شقها الاعاجم وهي الانهار الصغار التي في بلاد العجم وقد صارت في ايدي المسلمين على سبيل الغنيمة
اما الانهار الكبار مثل جيحون وسيحون ودجلة والفرات فهي خراجية عند ابي يوسف رح وعشرية عند محمد رح
بناء على انه هل يثبت عليها الايدي وهل يدخل تحت الولاية احد فعند ابي يوسف رح يثبت عليها الايدي وعند محمد لا
وجه قول محمد ان اثبات اليد على هذه المياه واحتواءها تحت ولاية احد لا يمكن فاشبهت البحار ومياه
السيول والامطار ووجه قول ابي يوسف ان هذه المياه قد كانت تنسب الى الكفار وقد صارت
للمسلمين فاشبهت الانهار التي شقها الاعاجم ويمكن اثبات اليد عليها باتخاذ السفن والقناطر عليها
ثم ان جيحون اسم نهر بلخ وسيحون اسم نهر الترك ودجلة اسم نهر بغداد والفرات اسم نهر الكوفة وهذا
هو المشهور وقال صاحب الكشاف سيحون اسم نهر الهند فاقول لا مشاحة في التسمية ويحتمل ان يسمى بذلك
في صحيح مسلم رح عن ابي هريرة رضه قال قال رسول الله صلعم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة
هذا رواه مسلم سيحان وجيحان على وزن فعلان قوله وهذا يد عليها اي باتخاذ القناطر والسفن عليها
على هذه المياه ثم اعلم ان الخراج على نوعين خراج مقاطعة ويسمى خراج وظيفة والثاني خراج مقاسمة اما الاول
فهو ما ثبت بتوظيف عمر رضه باجماع الصحابة بانه في كل جريب ارض بيضاء تصلح للزراعة قفيز مما يزرع فيها
ودرهم والقفيز هو الصاع والدرهم هو الفضة الخالصة وزنه وزن سبعة والجريب ارض طولها ستون
ذراعا وعرضها ستون بذراع ملك كسرى وهي سبع قبضات تزيد على ذراع العامة بقبضة وفي
جريب الرطبة خمسة دراهم وفي جريب الكرم عشرة واما الجريب الذي فيه اشجار مثمرة ولا تصلح للزراعة
لم يذكر في ظاهر الرواية عن ابي يوسف انه اذا كانت النخيل ملتفة جعلت عليها الخراج بقدر ما تطيق ولا يزيد
على جريب الكرم وفي جريب الزعفران بقدر ما يطيق وينظر الى غلتها فان كان يبلغ غلة الارض المزروعة
يؤخذ منها قدر خراج الزرع وان كان يبلغ غلة الرطبة يؤخذ خمسة واما خراج المقاسمة فهو ان الامام اذا من
على اهل بلد فتحها

جعل على أراضيهم الخراج مقدار خمس الخراج أو عشر من الربع والثلث والنصف وهذا الخاتن كما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم بأهل خيبر ويكون حكمه حكم العشر ويتعلق بالخارج إلا أنه يوضع في موضع الخراج لأنه في الحقيقة
خراج كذا ذكر صاحب التحفة وغيره. قوله لأن الصلح جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة
أراد بالمؤنة المحضة الخراج لأنه مؤنة ليس فيه معنى العبادة يعني أن صلح عمر رضي الله عنه وقع مع بني تغلب
في تضعيف الصدقة دون الخراج فلهذا يؤخذ من صبيانهم ونسائهم صدقة مضاعفة وخراج واحد
قال ولك الصبي التغلبي والمرأة التغلبية إذا مر على العاشر يأخذ من المرأة دون الصبي وكيف يؤخذ
من مال الصبي التغلبي في أرضه صدقة مضاعفة قلت لا يعتبر الأهلية ولا المالك في العشر والخراج
حتى يجب في الأراضي الموقوفة وأرض الصبيان والمجانين بخلاف الزكوة تعتبر فيها الأهلية والمالك
والعاشر يأخذ الزكوة ولا زكوة على الصبي قوله فيضعف ذلك إذا كانا منهم أي يضعف العشر
إذا كان الصبي والمرأة من بني تغلب قوله وليس في عين القير والنفط في أرض العشر شيء لعدم الحد فيه
العشر لأنه عين تفور كعين الماء ولا عشر في الماء فكذا في القير والنفط أما إذا كان في أرض الخراج يجب
الخراج إذا كان حريم موضع القير والنفط أرضا يعد صالحة للزراعة لأن سبب وجوب الخراج الأرض
النامية باعتبار التمكن من طلب النماء بالزراعة ثم العشر والخراج لا يجتمعان في أرض واحدة خلافا
للشافعي بقولنا ما روى أبو حنيفة رحمه الله في مسنده عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال لا يجتمع على مسلم عشر وخراج في أرض واحدة ولأن السواد فتح ولم ينقل عن أحد من أئمة العدل وولاة
الجور أنهم جمعوا بينهما فمن جمع بينهما فقد خالف الإجماع قوله ليس من أنزال الأرض جمع نزل والنزل
الأرض ريعها ونموها ما يحصل منها وعنى بها الأوراق كالحنطة ونحوها بأب من يجوز دفع
الصدقة إليه ومن لا يجوز لما ذكر الزكوة وما يلحقها من خمس المعادن والعشر احتاج إلى بيان المصرف فشرع
في بيانه والأصل في هذا الباب قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم
وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم قال علماء المعاني في البيان
إنما لحصر الشيء في الحكم كقولك إنما زيد منطلق أو لحصر الحكم في الشيء كقولك إنما المنطلق زيد لأن كلمة إن
للإثبات وما للنفي فيقتضي إثبات المذكور ونفي ما عداه ومعنى الآية والله أعلم الصدقات للأصناف
المذكورة لا لغيرهم كقولك إنما الخلافة لقريش أي لهم لا لغيرهم والعدول في الآية عن اللام إلى في في
الأربعة الأخيرة للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره كذا قال صاحب الكشاف
وقوله فريضة من الله في معنى المصدر المؤكد لأن معنى قوله إنما الصدقات فرض الله الصدقات لهم قوله

يعني أنه أصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم في خلافة أبي بكر رضي الله عنه وانعقد على ذلك الإجماع وهم
ذكرهم الحافظ أبو محمد المديني في أماليه عدة ذكر عدي بن قيس ثم شقيق بن حرب من بني أمية والحارث
بن هشام بن خويلد من بني أسد بن عبد العزى وصفوان بن أمية من بني جمح وعدي بن قيس من بني
سهم وسهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى من عامر بن لؤي والعلاء بن حارثة من ثقيف والعباس
بن مرداس من بني سليم وعيينة بن حصن من بني نصر بن فزارة ومالك بن عوف من بني حنظلة والأقرع
بن حابس فأعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة مائة من الإبل إلا حويطب بن عبد العزى وعبد الرحمن بن
يربوع أعطاهما خمسين خمسين من الإبل وذكر فخر الإسلام رحمه الله زيد الخيل وعلقمة بن علاثة منهم وقال
الإمام الإسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليتألفهم على الإسلام فلما قبض
الرسول صلى الله عليه وسلم جاؤوا إلى أبي بكر رضي الله عنه فاستبدلوا منه خطا بسهامهم فبدل لهم الخط ثم جاؤوا إلى عمر رضي الله عنه
فأخبروه بذلك فأخذ الخط من يديهم ومزقه وقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطيكم ليؤلفكم على الإسلام
فأما اليوم فقد أعز الله دينه فليس بيننا وبينكم إلا السيف فانصرفوا إلى أبي بكر رضي الله عنه فقالوا أنت
الخليفة أم هو فقال هو إن شاء الله ولم ينكر عليه فبطل حقهم من ذلك اليوم وبقي سبعة قال قلت
ذكر صاحب الكشاف الرواية عن عكرمة أن الصدقات تفرق على الأصناف الثمانية وكذا عن الزهري فكيف
نسخت المؤلفة قلوبهم ولا يجوز النسخ بالإجماع على ما عليه جمهور العلماء قلت هذا ليس من باب النسخ بل
من انتهاء الحكم بانتهاء العلة الداعية إليه وهكذا يعرفون الداعي إلى الحكم فلما زال الداعي أجمعوا على خلاف
ذلك الحكم فإن قلت كيف كان يعطيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤلفهم على الإسلام خوفا منهم والأنبياء عليهم السلام
لا يخافون أحدا سوى الله قلت كان يعطيهم رسول الله خوفا منهم بل كان يعطيهم خشية أن يكبهم الله تعالى
على وجوههم في نار جهنم كما جاء في الحديث وقيل إنهم كانوا ثلاثة أقسام قسم كان يعطيهم رسول الله ليسلموا
ويسلم قومهم بإسلامهم وقسم كانوا أسلموا ولكن رسول الله يريد تقويتهم على الإسلام لضعف قلوبهم و
قسم كان يعطيهم لدفع شرهم عن المسلمين والاستعانة بهم على غيرهم من الكفار حين كان في الإسلام قلة قوله
وعلى ذلك انعقد الإجماع أي على سقوط المؤلفة قلوبهم انعقد الإجماع من الصحابة قال صاحب التحفة اختلف
أصحاب الشافعي رحمه الله في سهم المؤلفة قلوبهم بعضهم قالوا صار منسوخا بالإجماع وبعضهم قالوا يصرف إلى كل
من كان حديث العهد بالإسلام ممن يتوقع حالهم في الشوكة والقوة حتى يكون ذلك ميلهم على الدخول في دين الإسلام
قوله والفقير من له أدنى شيء والمسكين من لا شيء له وهذا مروي عن أبي حنيفة رحمه الله وقد قيل على العكس يعني
المسكين من له أدنى شيء والفقير من لا شيء له قال الشيخ أبو جعفر الطحاوي هو الفقراء ثم الذين ذكرهم الله في آية
الصدقات

بلغ عشرة رجال

كم عطا الرسول ... أعطاهم

بهم في المسكنة اكثر من المساكين الذين ليسوا فقراء، وقال الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي في شرح المختصر الطحاوي
روى ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل وهذا يوجب ان يكون
المسكين اضعف حالا من الفقير ثم قال وكان شيخنا ابو الحسن الكرخي يقول المسكين هو الذي لا شيء له والفقير
الذي له ادنى بلغة ويحكي ذلك عن ابي العباس ثعلب ثم قال قال ابو العباس حكي عن بعضهم انه قال قلت
لاعرابي افقير انت قال بل مسكين وانشد عن ابن الاعرابي اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال
فلم يترك له سبد فسماه فقيرا مع وجود الحلوبة وهي الناقة التي تحلب يقال ماله سبد ولا لبد اي شيء
ثم قال ابو بكر الرازي وحكى محمد بن سلام عن يونس النحوي قال الفقير الذي يكون له بعض ما يغنيه والمسكين
الذي لا شيء له ويدل عليه قوله تعالى او مسكينا ذا متربة جاء في تفسيره انه الذي قد لزق بالتراب وهو
جائع عار لا يواريه عن التراب شيء فدل ذلك على ان المسكين في غاية الحاجة والعدم فان قلت قال الله
اما السفينة فكانت لمساكين سماهم مساكين مع وجود السفينة لهم ملكا فلا يكون المسكين من لا شيء قلت
قد دل تفسير الاية المتقدم وقول ائمة اللغة كابي العباس ويونس ان المسكين لا شيء له اما اضافة السفينة
اليهم في الاية الاخرى فلا يلزم انها سبيل الحقيقة بان كانت ملكا لهم فلم لا يجوز ان يضاف بسبيل المجاز لكونها
في ايديهم عارية او اجارة كما ورد في التفسير الاول انهم يقولون هذا منزل فلان وان لم يكن ملكا له اذا
كان المنزل مستعارا او مستاجرا وكذا يقال مسجد فلان والاياد بالملك لكونه ولكل وجه ابي الكل ولما
من الوجه ... قوله ثم هنا صنفان او صنف واحد اي الفقير والمسكين صنفان او صنف واحد
قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وعن ابي يوسف انهما صنف واحد حتى قال فيمن اوصى بثلث ماله
لفلان وللفقراء والمساكين ان لفلان نصف وللفريقين جميعا نصف كانهما صنف واحد وقال ابو حنيفة
لفلان ثلث الثلث جعلهما صنفين قال هذا هو الصحيح لان العطف للمغايرة وقد عطف احدهما على الاخر
في الاية قوله والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر
بالثمن خلافا للشافعي اعلم ان العاملين على الصدقات هم الذين يبعثهم الامام لجمع الصدقات وهي
الزكوة والعشور ويعطيه الامام من الصدقات ما يكفيهم ويكفي اعوانهم مدة ذهابهم ومجيئهم
وكذا كل من قام بشيء من امور المسلمين يستحق على بيت المال رزقه كالقضاة والمقاتلة ولكن ذلك على سبيل الكفاية
لا بطريق الاجرة لا على عمل معلوم او مدة معلومة واجر معلوم وقد كان النبي عليه السلام والخلفاء بعده يبعثون عمالا
على الصدقات وغيرها فلم يروا عن احد منهم انه استاجر العمال عليها ثم العامل اذا كان غنيا تحل له العمالة
بالاجماع واذا كان هاشميا لا تحل له عندنا خلافا للشافعي لما روي ان النبي عليه السلام بعث عليا رضي الله عنه الى اليمن مصدقا وفرض له

مما اخذه ولانه يأخذه بمقابلة عمله والمقابل بالعمل اجر والاجر يحل للهاشمي كما يحل للغني ولنا ما روى صاحب السنن
مسندا الى ابي رافع وهو مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي عليه السلام بعث رجلا على الصدقة من بني مخزوم فقال
لابي رافع اصحبني فانك تصيب منها قال حتى اتي النبي عليه السلام فاسأله فسأله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا
تحل لنا الصدقة ولان العامل جمع الصدقات يعمل لله لان الصدقة عبادة يستحق العباد ثواب الله تعالى
فصار العامل في الصدقات عاملا لله تعالى واشتغاله بذلك من اسباب الحاجة فصار مصرفا للصدقة ومستحقا
لسهم اذا عمل لكنه يعمل للفقراء من وجه لان يده بمنزلة يدهم فلما صار عاملا لهم من وجه استوجب اجر عمله
فلما صار ما استحقه صدقة من وجه واجرة من وجه حل للعامل الغني دون الهاشمي تنزيها للقرابة لرسول الله عليه السلام عن
شبهة الوسخ ولم يعتبر هذه الشبهة في حق الغني لان تحريم الصدقة على الغني لا لكرامة ولهذا تحرم
الصدقة على مولى الهاشمي دون مولى الغني والجواب عن حديث علي رضي الله عنه فنقول انه ليس فيه دليل انه عليه السلام
فرض له من الصدقات وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض له من الحرب فالظاهر انه فرض له من الفيء لا من الصدقات
ثم لا يتقدر عمالته بالثمن وقال الشافعي يعطى له الثمن لانه ثامن الاصناف الثمانية ولنا ان ما ياخذه العامل صدقة
من وجه واجرة من وجه كما قلنا فالصدقة لا توجب التقدير والاجرة توجب التقدير بالكفاية فاوجبنا ذلك على
حسب الكفاية سواء كان اقل من الثمن او اكثر الا يرى ان عمر رضي الله عنه بعث عمارا اميرا على العراق وبعث عبد الله بن
مسعود خازنا وبعث حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف ليمسحا سواد العراق وفرض لهم كل يوم شاة
وجعلها بامر رعيته نصفه لعمار واعوانه ونصفه للباقين ثم قال ان قرية يؤخذ منها كل يوم شاة لجانب
من رعيته لسريع خرابها وكانوا يومئذ بالكوفة اربعين الف مسجد في الكفاية يعطى الوسط لا النهاية لانه
حرام للغني اسراف محض وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير وذكر في الجصاص
ان العامل اذا اخذ الصدقة وضاعت في يده بطلت عمالته ولا يعطى من بيت المال شيء ونقل عن الزيادات
قوله وفي الرقاب يعان المكاتبون منها في فك رقابهم هو المنقول عن اهل التفسير والضمير
في منها راجع الى الصدقات اعلم ان المراد من الرقاب هم المكاتبون يعانون منها وهذا مذهبنا وهو قول اكثر
اهل التفسير وقال بعضهم تباع الرقاب فتعتق وهذا مذهب مالك كذا ولا نعم على مذهب مالك لجهالة المكاتب
دون المعتقين كذا قال ابو بكر الرازي وقال بعضهم المراد منها الاسارى وذكر البخاري في الصحيح عن ابن
عباس ان يعتق من زكوة ماله وحكوا ايضا عن الحسن البصري ان اشترى اباه من الزكوة جاز والصحيح مذهب
اصحابنا لما روي عن البراء بن عازب ان رجلا قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم علمني عملا يدخلني الجنة قال اعتق النسمة
وفك الرقبة قال اوليسا سواء قال لا عتق النسمة ان تعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها كذا ذكره الجصاص

ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي فجعل عليه السلام عتق النسمة غير فك الرقبة فدل ذلك على
ان المراد من قوله تعالى وفي الرقاب هو المعونة في فك الرقبة باداء بدل الكتابة وما ذهب اليه ضعيف لما
روى عن عائشة رضه عن النبي صلعم انما الولاء لمن اعتق فيكون الولاء على مذهبه لغير المعتق وهو فاسد ولان
شرط الزكوة التمليك لقوله تعالى وآتوا الزكوة والاعتاق اتلاف الملك لا تمليك ولان الزكوة اما ان يكون منصرفه
الى المولى او الى العبد فلا يجوز الاول لان ما يأخذه المولى عوض عن ملكه والزكوة لا تعطى عوضا عن شيء ولا يجوز
الثاني ايضا لان الزكوة ولا يملك العبد شيئا اصلا لا المال ولا الرق اما المال فهو ملك المولى واما الرق
فانه يتلف على ملك المولى ويعتق من الزكوة التمليك لا الاتلاف قوله والغارم من لزمه دين ولا يملك
نصابا فاضلا عن دينه قال القتيبي الغارم من عليه الدين ولا يجد قضاء واصل الغرم الخسران
ومنه قيل في الرهن له غنمه وعليه غرمه اي يخسره وخسرانه عليه فكان الغارم هو الذي خسر ماله
والخسران النقصان ثم الغارم يجوز دفع الزكوة اليه اذا لم يملك نصابا فاضلا عن دينه حتى لا يجوز
دفع الزكوة اليه لانه غني ومصرف الزكوة الفقير لا الغني الا ترى الى ما روي عن النبي صلعم خذها من
اغنيائهم وردها في فقرائهم قوله وقال الشافعي هو من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين
واطفاء الثائرة اي الغارم من تحمل غرامة بمال بينهم ثائرة اي عداوة وشحناء كذا ذكره [illegible]
ابو اسحاق الفارابي قوله وفي سبيل الله منقطع الغزاة اعلم ان فيه خلافا بين ابي يوسف ومحمد
فقال ابو يوسف هم اهل الجهاد من الفقراء وقال محمد هم الحجيج المنقطع بهم وجه قول محمد ما ذكر
البخاري في الصحيح عن ابي لاس انه قال حملنا النبي صلعم على ابل الصدقة للحج فعلم بذلك ان سبيل الله منقطع
الحاج لان النبي صلعم صرف الصدقة اليه وروى الشيخ ابو نصر وغيره ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله
فامره النبي صلعم ان يحمل عليه الحاج ووجه قول ابي يوسف رحمه ما روى البخاري ايضا في الصحيح ان
النبي عم قال ان خالدا احتبس ادراعه في سبيل الله ولا شك ان الدرع للحرب لا للحج فعلم بذلك ان المراد
من سبيل الله الجهاد لا الحج ولان سبيل الله عبارة عن جميع القرب لكن عند الاطلاق ينصرف الى الجهاد كما في
قوله تعالى وانفقوا في سبيل الله وما قاله ابو يوسف هو الاظهر وعندي يجوز ان يصرف الى الفريقين جميعا
لان كل واحد من الحج والجهاد سبيل الله وقد دل الدليل على ارادة كل واحد منهما كما بينا ثم عند الشافعي رحمه
يجوز الصرف الى اغنياء الغزاة وذلك ضعيف لما روى البخاري في حديث معاذ ان النبي صلعم قال توخذ
من اغنيائهم وترد في فقرائهم فعلم بذلك ان الصرف الى فقراء الغزاة لا الاغنياء فان قلت روى عطاء بن يسار عن ابي سعيد
الخدري رضه عن النبي عم قال لا تحل الصدقة لغني الا في سبيل الله او ابن السبيل او جار فقير تصدق عليه فيهدي لك

او يده او عقل فعلم بهذا ان الغازي يجوز دفع الصدقة اليه وان كان غنيا قلت معناه الغني بكسبه اي المستغني بكسبه عن السؤال
بيانه ان المستغني بالكسب لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غازيا فيحل له لاشتغاله بالجهاد عن
الكسب قوله وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان لا شيء له فيه اعلم ان ابن السبيل غني بالنظر
الى حيث ماله وفقير بالنظر الى حيث هو فجاز له اخذ الزكوة لكونه فقيرا في الحال لعدم انتفاعه بماله وسمي
المسافر ابن السبيل لكثرة ملازمته السبيل لانه لما حصل منه كثرة الملازمة صار كانه ولد الطريق ومنه
الصوفي ابن الوقت قوله فهذه جهات الزكوة اي الاصناف السبعة المذكورة على المؤلفة قلوبهم
جهات الزكوة فيجوز ان يدفع صاحب المال زكوته الى اي صنف شاء منهم وعند الشافعي رحمه لا بد ان
تقسم الرجل صدقته بسبعة اصناف من اصناف كل صنف ثلاثة لكل احد وعشرون كذا قال فخر الاسلام والصدر
الشهيد والشيخ ابو نصر وقال صاحب التحفة قال الشافعي يجب الصرف الى ثمانية اصناف والى ثلثة في كل صنف
وهذا بناء على اختلاف اصحاب الشافعي رحمه في سهم المؤلفة قلوبهم هل هو ساقط ام لا وجه قول الشافعي رحمه
ان الله تعالى اضاف الصدقات اليهم بحرف اللام واللام يقتضي اذا اضيف بها الى من يصح له الملك كقولهم
المال لزيد ووجه قولنا ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى ابن عباس رضه عن النبي صلعم انه بعث معاذا
الى اليمن فقال ادعهم الى الشهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد
افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم صدقة اموالهم
توخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم وهذا خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول ولم يذكر فيه سوى الفقراء فعلم
ان سبب الاستحقاق هو الفقر والحاجة فجاز الصرف الى صنف واحد باعتبار الحاجة ولا يرد علينا العامل
الغني حيث يجوز الصرف اليه بقدر الكفاية لان ما ياخذه من العمالة اجرة من وجه كما مر بيانه فجاز اخذه
وان كان غنيا ويدل على صحة مذهبنا ان الله تعالى قال ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها
الفقراء فهو خير لكم بيانه ان الضمير المنصوب في وتؤتوها راجع الى الصدقات وذلك عام في جميع الصدقات
لكونها محلاة باللام فتضمنت الآية جواز اعطائها للفقراء وهم صنف من الاصناف المذكورين في الآية الاخرى
فعلم من هذا المجموع ان المراد صرف الصدقات الى المحتاجين في آية وبين اسباب الحاجة في آية اخرى فصاروا
باعتبار الحاجة كصنف واحد ثم يجوز صرفها الى واحد من صنف واحد لان الجمع صار مستعارا للجنس لدخول اللام
عليه ولان الصدقة لا يخلو اما ان يكون مستحقه بالاسم او بالحاجة او بهما جميعا فلا يجوز استحقاقها بالاسم لمعنيين
احدهما انه لو كان كذلك لاستحقها كل غارم وكل ابن سبيل وان كان غنيا وليس كذلك والثاني انه يجب استحقاق
من يبقى على ذلك الصدقة اذا كان الشخص فقيرا او ابن السبيل وليس كذلك فلما بطل الاستحقاق بالاسم تعين كونه استحقاقا بالحاجة

وبهم بجملتهم للزكوة

فعلم ان المقصود سد خلة المحتاج وذلك حاصل بصنف واحد وصار ذكر الاصناف واشباهها مثل الكعبة للصلاة فكل جزء من الكعبة قبلة من الصلاة فكذلك كل صنف من اصناف السبعة مصرف للزكوة والجواب عن قول الشافعي ان اللام في اللغة للاختصاص كقوله تعالى ان لهم النار وقوله تعالى لهم عذاب اليم ونحن نقول بموجب ذلك حيث يجوز الصرف الى الاصناف السبعة ولا يجوز التعدي عنهم الى غيرهم ولكن لا يلزم الجواز الصرف اليهم يقتضي الصرف اليهم جميعا والقسمة عليهم حتما او نقول الله تعالى ذكرهم لبيان انهم مستحقون للصدقة لانها عبادة لا يستحقها الا الله ثم بل لنا بيان انهم مصارف للصدقة باعتبار الفقر والحاجة فصار المقصود دفع الحاجة فلا يبالى باختلاف الاسباب عند اتحاد المقصود مجاز وضع الصدقة في صنف واحد قولنا والذي ذهبنا اليه مروي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما في الاقتصار على صنف واحد في دفع الصدقات مروي عنهما قال ابو بكر الجصاص الرازي في شرح مختصر الطحاوي روي ذلك عن عمر بن الخطاب وحذيفة وابن عباس وعن سعيد بن جبير وابراهيم وابي العالية والثوري عن احد من الصحابة خلافه فصار اجماعا لا يسع خلافه ثم قال روى الثوري عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن معاذ بن جبل انه كان ياخذ من اهل اليمن العروض في الزكوة ويجعلها في صنف واحد من الناس قال الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ثم جملة ما يجبى ويجمع في بيت المال من الاموال اربعة انواع نوع منها الصدقات وهي زكوة السوائم والعشور وما اخذ العاشر من المسلمين الذين يمرون عليه من التجار ونوع اخر ما اخذ من خمس الغنائم والمعادن والركاز ونوع اخر ما اخذ من الخراج وجزية الرؤوس وما صولح عليه من بني نجران من الحلل ومن بني تغلب من الصدقة المضاعفة وما اخذ العاشر من المستامنين من اهل الحرب وما اخذ من تجار اهل الذمة ونوع اخر ما اخذ من تركة الميت الذي مات ولم يترك وارثا او ترك زوجا او زوجة فهذه جملة بيت المال فمحل النوع الاول وهي الصدقات من ما ذكرنا ومحل النوع الاخر وهو الخمس الاصناف التي ذكرها الله في كتابه بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فسهم الله وسهم رسوله واحد وانما ذكر تبركا وافتتاحا للكلام ولاظهار فضيلة هذا المال وسهم الرسول سقط بموته وسهم ذوي القربى ساقط عندنا وسهم قرابة الرسول صلى الله عليه وسلم يصرف في اليوم الى ثلثة اصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل وعند الشافعي سهم ذوي القربى ثابت وقال بعضهم يصرف الى الاصناف التي ذكرها الله تعالى في كتابه فسهم الله يصرف الى عمارة المسجد الحرام وسهم الرسول يصرف الى الخليفة لانه قائم مقامه وسهم ذوي القربى يصرف الى قرابته واليتامى والمساكين والنوع الثالث وهو الخراج والجزية يصرف الى عمارة الرباط

من القناطر والجسور وسد الثغور [illegible] وكري الانهار العظام التي لا ملك لاحد فيها [illegible] ويعطى القضاة [illegible] والمحتسبين والمفتين والمعلمين واجر المؤذنين [illegible] ويصرف الى [illegible] الطريق [illegible] وقطاع الطريق وحاصل ان هذا النوع من المال يصرف الى [illegible] والنوع الرابع يصرف الى نفقة المرضى وادويتهم [illegible] الذين لا مال لهم [illegible] ونفقة اللقيط وعقل جنايته [illegible] على الكسب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الزكوة [illegible] [illegible] ابو حنيفة [illegible] ابو يوسف [illegible] [illegible] الاعتبار [illegible] الزكوة [illegible] [illegible] الى الذمي [illegible] الزكوة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الزكوة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

وجدتهما نسبا لانهما وهما من كتان وقالت لا اعطيكما شيئا حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانكما لستما على ديني فاستأمرته في ذلك فانزل الله هذه الآية فامر رسول الله عليه السلام بعد
نزول هذه الآية ان يتصدق عليهما فاعطتهما ووصلتهما ومن الحجة لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين وقوله ثم فاطعام ستين مسكينا بيانه ان اطلاق
المسكين يتناول المسلم والذمي فيجوز اعطاء الكفارات لهما جميعا ويدل على هذا قوله تعالى ويطعمون
الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا لان الاسير في دار الاسلام لا يكون الا كافرا فدل على ان
الصدقة على اهل الذمة قربة ومن جهة النظر ان صدقة الفطر والكفارات لما لم يكن اخذها
مفوضا الى الامام جاز دفعها الى اهل الذمة كالتطوع فان قلت يرد عليكم زكوة الاموال
الباطنة لان اخذها ليس بمفوض الى الامام بل حق الامام متعلق بها في الاخذ وان سقط عنهم
كما قال النظامي لكن لما راى عثمان رض ان الاموال كثرت وان تتبعها يشق على الائمة فوض ذلك
الى اربابها فصاروا بمنزلة الوكلاء عن الامام في اداء ما عليهم قوله ولا يبنى بها مسجد الى اخره
والضمير المجرور راجع الى الزكوة وهذا لان الركن في الزكوة هو التمليك من الفقير ولم يوجد ذلك
في بناء المسجد وكذا لم يوجد في تكفين الميت وكذا في قضاء دينه لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك
من ذلك الغير فلان لا يقتضي التمليك من الميت اولى الا ترى انه لو قضى دين الغير ثم تصادق
الدائن والمديون ان لا دين له على المديون يرجع المتبرع على الدائن لا على المديون فلو كان قضاء الدين تمليكا
من المديون لرجع على المديون لا على الدائن وفي شرح الطحاوي فان قضى دين حي ان قضى
بغير امره يكون متبرعا ولا يجزيه عن زكوة ماله وان قضى بامره جاز ويكون القابض كالوكيل له في
قبض الصدقة قوله لا سيما من الميت وهذا على خلاف استعمال العرب لان قياس كلامهم ان
يقال ولا سيما وهي كلمة الاستثناء والسي المثل في اصل اللغة قال صاحب المفصل واما
لا سيما فله وجهان احدهما ان يقول جاءني القوم لا سيما زيد فتجر فتجعل ما زائدة كانك قلت
لا سي زيد بمنزلة لا [illegible] والوجه الثاني ان يقول لا سيما زيد فتجعل ما بمعنى الذي وزيد خبر
مبتدا محذوف كانك قلت لا سي الذي هو زيد كقراءة من قرأ ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما
بعوضة بالرفع لان التقدير ما هو بعوضة اي ان يضرب الذي هو بعوضة فما فوقها مثلا وقيل
الجر بعد سيما كثير والرفع قليل وقد يجوز النصب في نحو لا اتك [illegible] من جعل هذه الكلمة
بمعنى الا [illegible] ولا سيما يوم بدارة جلجل [illegible]
هذا في الهداية

ان يقال لا سيما الميت او يقال لا سيما التمليك من الميت على معنى ان قضاء الدين من الغير لا يقتضي التمليك
من الغير لا سيما الميت او لا سي التمليك من الميت لان عدم اقتضاء التمليك في الميت اكثر قوله ولا
يشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك وقد ذكرنا تحقيق ذلك في تأويل قوله تعالى وفي الرقاب في صدر
هذا الباب قوله ولا يدفع الى غني لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله
في غني الغزاة ذكر هذا الحديث صاحب السنن مسندا الى عبد الله بن عمرو عن النبي عليه السلام لا تحل الصدقة لغني
ولا لذي مرة سوي وذكره الطحاوي ايضا في شرح الآثار بطرق مختلفة مسندة الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا
حديث معاذ رض حجة على الشافعي وقد ذكرناه فيما تقدم عن الصحيح البخاري فان قلت قد جاء في السنن
ايضا مسندا الى ابي سعيد الخدري رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا في سبيل الله
او ابن السبيل او جار فقير تصدق عليه فيهدي لك او يدعوك فدل على جواز دفع الصدقة الى الغازي
وان كان غنيا قلت [illegible] جوابه في شرح قوله وفي سبيل الله اعلم ان صدقة التطوع يجوز صرفها
الى الغني وتحل له فاما صدقة الاوقاف فيجوز صرفها الى الاغنياء ان سماهم الواقف وان لم يسمهم
لا يجوز لانها صدقة غير واجبة قال صاحب التحفة ثم الغناء على انواع احدها الغنى الذي يتعلق به وجوب
الزكوة وهو ان يملك نصابا من المال النامي الفاضل عن حاجته والثاني الغنى الذي يحرم به الصدقة ويجب
الفطرة والاضحية وهو ان يملك ما يساوي مائتي درهم فاضلا عن ثيابه واثاث بيته وخادمه ومسكنه
وفرسه وسلاحه وكتب العلم ان كان من اهله [illegible] فضلا عن ذلك والثالث الغنى الذي يحرم به السؤال
لا الاخذ وهو ان يملك قوت يومه وما يستر به عورته اما القوي المكتسب يحل له الاخذ ولا يحل له السؤال
وعليه العامة وقال بعضهم اذا ملك خمسين درهما لا يحل له السؤال وعند الشافعي لا يحل للقوي المكتسب
اخذ الصدقة وقد روي في هذا الباب اخبار مختلفة روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار
باسناده الى ابي كبشة السلولي عن سهل بن الحنظلية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من سال الناس عن ظهر غنى
فانما يستكثر من جمر جهنم قلت يا رسول الله وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عند اهله ما يغديهم او يعشيهم
وروى باسناده الى ابي سعيد الخدري رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سال وله قيمة اوقية فهو ملحف وروى ايضا
باسناده الى ابي هريرة رض قال قال رسول الله عليه السلام من سال الناس اموالهم تكثرا فانما هو جمر فليستقل منه
او ليكثر وروى ايضا باسناده الى عطاء بن يسار عن رجل من بني اسد انه دخل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعه
يقول من سال منكم وعنده اوقية او عدلها فقد سال الحافا قال الطحاوي والاوقية يومئذ اربعون درهما فاقول
الكراهة في هذه الاحوال كراهة السؤال ونحن نكرهه فلم يلزم من كراهية السؤال كراهة الاخذ ولا نكره الاخذ اذا لم
يملك.

نصابا

ما يساوي نصابا لان النبي عم جعل في حديث معاذ رض الناس صنفين اغنياء وفقراء ومن لم يملك
لا تجب عليه الزكوة لانه ليس بغني فيكون من جملة الفقراء فيجوز له اخذ الصدقة وقال الشيخ ابو بكر
الرازي وقد كانت الصدقات تحمل الى النبي صلعم فيعطيها اهل الصفة وهم اقوياء يحضرون الغزوات
مع النبي عم ويقاتلون ومن عصر النبي عم الى يومنا هذا يتصدق على الفقراء الاصحاء ويعطونهم
زكوات اموالهم من غير نكير من احد من السلف والخلف فصار علما اجماعا والحاصل في حل الزكوة انها
تحل عند بعضهم لمن كان عنده غداء او عشاء وعند بعضهم لا تحل للصحيح البدن وعند بعضهم
لا تحل لمن ملك اربعين درهما وعند بعضهم لا تحل لمن ملك خمسين درهما وعندنا تحل لمن ملك ما دون
النصاب قوله قال ولا يدفع المزكي زكوته الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان
سفل اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رح لا يدفع المزكي زكوته الى هؤلاء قال الحاكم الشهيد لو دفع
زكاته من سواهم من القرابة وهذا لان الواجب عليه هو الاخراج الصحيح عن ملكه وفي الدفع الى هؤلاء لم
يوجد الاخراج الصحيح لان ملك هؤلاء اجري مجرى ملك نفسه ولهذا لا يقبل شهادته لهم فصار
وضع الزكوة فيهم كوضعها في نفسه فلا يجوز وقد دل على هذا قوله عم انت ومالك لابيك قوله ولا تدفع
المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة رح اعلم ان دفع الزوج زكاة ماله الى المرأة لا يجوز اجماعا
واما دفع المرأة الى زوجها فقال ابو حنيفة لا يجوز ايضا وقال ابو يوسف ومحمد رح يجوز وبه اخذ الشافعي
وجه قولهما ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى زينب امرأة عبد الله بن مسعود رض قالت كنت
في المسجد فرأيت رسول الله صلعم قال تصدقن ولو من حليكن وكانت زينب تنفق على عبد الله وايتام
في حجرها فقالت لعبد الله سل رسول الله عم ايجزي عني ان انفق عليك وعلى ايتام في حجري
فقال سلي انت رسول الله عم فانطلقت الى النبي صلعم فوجدت امرأة من الانصار على الباب حاجتها
مثل حاجتي فمر علينا بلال فقلنا سل النبي عم ايجزي عني ان انفق على زوجي وعلى ايتام في حجري وقلنا
لا تخبر بنا فدخل فسأله فقال من هما قال زينب قال اي الزيانب قال امرأة عبد الله قال نعم لها
اجران اجر القرابة واجر الصدقة ورواه الطحاوي ايضا في شرح الآثار ووجه قول ابي حنيفة رح
ان المنافع بين الزوجين متصلة الا يرى ان دفع الزوج اليها لا يجوز لما قلنا وكذا لا يجوز دفعها اليه لهذا
المعنى لانه لا يوجد الاخراج الصحيح ولهذا لا تجوز شهادة احدهما على الآخر ولا يقال انما لا يجوز دفع الزوج
اليها لان نفقتها واجبة عليه ولا تجب نفقة الزوج على المرأة فينبغي ان يجوز دفعها اليه قلنا لا نم ان علة
منع الجواز وجوب النفقة الا يرى ان نفقة الاخت تجب على الاخ ومع هذا يجوز دفع الزكوة منه اليها والجواب عن
الحديث

ان زينب

ان زينب كانت صناع اليدين ولم يكن لها مال تجب عليها فيه الزكوة فكانت صدقتها على عبد الله نافلة
الا ترى انها سألت عما كانت تنفق على عبد الله وايتام لها في حجرها ومعلوم ان الصدقة المحض اذا
كانت فرضا لا يجوز وضعها في الولد فعلم بذلك انها كانت نفلا وقد دل على هذا ما روى الطحاوي في شرح
الآثار باسناده الى رائطة امرأة عبد الله بن مسعود رض وكانت امرأة صناعا وليس لعبد الله بن
مسعود رض مال وكانت تنفق عليه وعلى ولده منها فقالت لقد شغلتني وانت وولدك عن الصدقة
فما استطيع ان اتصدق معكم بشيء فقال ما احب ان لم يكن لك في ذلك اجر ان تفعلي فسألت رسول الله صلعم
هي وهو فقالت يا رسول الله عم اني امرأة ذات صنعة ابيع منها وليس لولدي ولا لزوجي شيء فشغلوني
فلا اتصدق فهل لي فيهم اجر فقال صلعم لك في ذلك اجر ما انفقت عليهم فانفقي عليهم ففي هذا الحديث ان تلك
الصدقة مما لم يكن فيه زكوة قال الطحاوي ورائطة هذه هي زينب امرأة عبد الله بن مسعود رض لا نعلم
ان لعبد الله امرأة غيرها في زمن رسول الله صلعم قوله لما ذكرنا اشارة الى قوله للاشتراك في المنافع يعني
ان المنافع مشتركة بين الزوجين عادة فلا يجوز دفع المرأة زكوتها الى زوجها كما لا يجوز دفعه اليها قوله ولا
يدفع الى مكاتبه ومدبره وام ولده وانما لا يدفع الى هؤلاء لعدم الاخراج الصحيح لان كسب المملوك لسيده
فصار كانه دفع الى نفسه فلم يجز وكسب المكاتب موقوف عليه وعلى سيده فلم يوجد الاخراج الصحيح اما اذا
دفع الى مكاتب غيره يجوز وان كان مولاه غنيا لان اداء الزكوة الى الغني يجوز في الجملة كالعامل الغني وابن
السبيل اذا كان له مال في وطنه قوله ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة لانه اذا كان العبد بين
اثنين فاعتق احدهما وهو معسر نصيبه فلا يجوز للشريك الآخر دفع زكوته اليه لانه يسعى له فصار كالمكاتب وعندهما
يجوز لانه حر مديون عندهما قوله ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا قال في شرح الطحاوي ويجوز صرف الصدقة
الى ولد الغني اذا كان الولد كبيرا وهو فقير ولا يجوز صرفها اليه اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بغنى الاب في
مؤنته ولو كان الاب ميتا او هو زمن او كانت امرأة وابوها غني فانه يجوز صرفها اليها وان كانت نفقتها
واجبة عليه قال في التحفة يجوز الدفع الى امرأة الغني اذا كانت فقيرة وكذلك الى البنت الكبيرة الفقيرة
لغني وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف رح لان الزوج لا يدفع جميع حوائج الزوجة والبنت الكبيرة قوله
ولا يدفع الى بني هاشم والدليل على تحريم الصدقة عليهم ما روى صاحب السنن باسناده الى ابي رافع ان النبي صلعم
بعث رجلا على الصدقة من بني مخزوم فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب منها قال لا حتى آتي النبي عم
فاسأله فأتاه فسأله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة وروى صاحب السنن ايضا
باسناده الى انس رض ان النبي عم وجد تمرة فقال لولا اني اخاف ان تكون صدقة لاكلتها وروى الطحاوي
في شرح الآثار

باسناده الى ابن عباس قال استعمل ارقم الزهري على الصدقات فاستتبع ابا رافع فاتى النبي صلعم
فساله فقال يا ابا رافع ان الصدقة حرام على محمد وال محمد وان مولى القوم من انفسهم وفي شرح
الاثار ايضا باسناده الى ابي هريرة رضه قال اخذ الحسن بن علي رضه تمرة من تمر الصدقة فادخلها
في فيه فقال النبي عليه السلام كخ كخ القها القها اما علمت انا لا ناكل الصدقة وفي شرح الاثار
ايضا باسناده الى بهز بن حكيم عن ابيه عن جده قال كان النبي صلعم اذا اتي بشيء سال اهدية
ام صدقة فان قالوا هدية بسط يده وان قالوا صدقة قال لاصحابه كلوا وفي شرح الاثار
ايضا باسناده الى سلمان رضه قال اتيت النبي عم بصدقة فردها واتيته بهدية فقبلها
فدلت هذه الاخبار على ان الصدقة لا تحل لال محمد وهم بنو هاشم ومواليهم قوله وهم ال
علي وال عباس وال جعفر وال عقيل وال الحارث بن عبد المطلب ومواليهم اعلم ان العباس والحارث
عمان للنبي صلعم وجعفر وعقيل اخوان لعلي بن ابي طالب رضه وكلهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف
لان رسولنا عم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وابو طالب عم النبي صلعم وقيل
لعبد بن ارقم من ال محمد قال ال علي وال جعفر وال عباس وال عقيل وقال في شرح الطحاوي وتحل
لهم صدقة الاوقاف اذا سماهم وقال الشيخ ابو نصر كل صدقة واجبة تحرم عليهم ولا تحرم صدقة النفل
ثم قال اصحابنا تحل الصدقة لبني المطلب وليسوا كبني هاشم بل هم كسائر قريش وقال الشافعي رحمه الله
تحرم على بني المطلب وليسوا كبني هاشم بل هم كسائر قريش وقال الشافعي تحرم على بني المطلب ايضا
وذكر لانه لا خلاف ان بني امية بن عبد شمس بن عبد مناف تحل لهم الصدقة وانهم ليسوا من ال النبي صلعم
فكذلك بنو المطلب لانهم جميعا في القرب من النبي صلعم سواء لان عبد مناف كان له اربعة بنين هاشم والمطلب
ونوفل وعبد شمس ويقال لهم قريش اولاد نضر بن كنانة اخذت من التقرش وهو التكسب فان قيل ان النبي صلعم
ادخل بني المطلب في سهم ذي القربى كبني هاشم ولم يدخل سائر بطون قريش قلت نعم لكن لا للنسب
بل للنصرة الا ترى ان عثمان بن عفان وهو من بني عبد شمس جاء مع جبير بن مطعم وهو من بني نوفل الى
النبي عم وقالا للنبي عم هؤلاء بنو هاشم فضلهم الله بك فما بالنا وبنو المطلب انما نحن وهم في النسب سواء
فقال صلعم انهم لم يفارقوني في الجاهلية والاسلام فدل على انه عم اعطاهم للنصرة بخلاف تحريم الصدقة
فانه يختص بالقرابة من هاشم لا بالنصرة الا ترى ان من كان ينصر رسول الله عم في الجاهلية والاسلام من بني
هاشم وهم ابو لهب وولده في زمن النبي عم قد دخل من اسلم منهم في حرمة الصدقة لكونه هاشميا قوله
بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث يوضع منه الجزية ويعتبر حال المعتق وهذا جواب سوال مقدر

بان يقال كيف الحق مولى بني هاشم بهم في حرمة الصدقة ولم يلحق مولى القرشي بهم في وضع الجزية
اذ لا يجوز وضع الجزية على القرشي ويجوز وضعها على عبده النصراني اذا اعتقه فقال [illegible]
حال المعتق [illegible] حيث الحق [illegible] الهاشمي بالنص [illegible] ورد النص
خاصا في الصدقة فاقتصر على مورد النص [illegible] على خلاف القياس وليس معنى كلام المصنف ان
القرشي لا تحل له الصدقة وكذا المولى ولا يجوز وضع الجزية عليه وكان ينبغي ان لا يوضع على عبده
النصراني اذا اعتقه لان القرشي تحل له الصدقة وكذا المولى الا ترى ان بني عبد شمس وبني نوفل
تحل لهم الصدقة بالاتفاق وفي بني المطلب خلاف ذكرناه فعندنا تحل لهم وهم من قريش [illegible] الصدقة
على بني هاشم [illegible] ولو قال المصنف بخلاف ما اذا اعتق
الهاشمي [illegible] قوله قال ابو حنيفة ومحمد رح اذا دفع
الزكاة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة الى فقير ثم بان انه ابوه او ابنه فلا
اعادة عليه وقال ابو يوسف عليه الاعادة [illegible]
كذا قال الشيخ [illegible] في شرح مختصر الطحاوي
[illegible] الرازي
روى اصحاب الامالي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة [illegible] والصحيح من مذهبه
[illegible] عليه الاعادة [illegible]
عليه اداء الزكوة [illegible]
[illegible] الزكوة لا يسقط الاداء [illegible]
[illegible] ما روى البخاري في الصحيح باسناده
الى معن بن يزيد قال [illegible] وكان ابي يزيد اخرج
دنانير يتصدق بها [illegible]
[illegible]
الصدقة على مولاه [illegible]
اذا [illegible]
يجوز [illegible] الاعادة في الصدقة
على [illegible] الصدقة على مولاه [illegible]

[illegible]

والمصلي في الثوب النجس لا يجوز الأداء وقت ضرورة عدم الماء فلما تبين أنه بخلاف التحري لعدم الضرورة
بخلاف صدقة التطوع لأنها يجوز أداؤها جعلت إلى مولاه من غير ضرورة كما إذا صلى إلى القطع
إلى غير جهة الكعبة يجوز من غير ضرورة قوله وصار كالأواني والثياب أي صار الحكم في هذه
المسألة كالحكم في الأواني والثياب يعني إذا توضأ بماء نجس على اجتهاده أنه طاهر أو
صلى في ثوب نجس على اجتهاده أنه طاهر ثم تبين أنه نجس يلزمه الإعادة قوله [illegible]
[illegible] عند الواقع [illegible] وعن أبي حنيفة [illegible] في غير الغني أنه يجزيه
فيما إذا بان أنه هاشمي أو كافر أو أنه أبوه أو ابنه قوله والظاهر هو الأول أي ظاهر
الرواية عن أبي حنيفة هو الإجزاء في الكل قوله وهذا إذا تحرى ودفع وفي أكبر رأيه أنه
مصرف أي هذا الحكم وهو عدم لزوم الإعادة على الدافع فيما إذا اجتهد وغلب على رأيه على
أن المدفوع إليه مصرف لأنه قال دفع الزكاة إلى رجل يظنه فقيرا والظن عبارة عن غلبة
الرأي أما إذا دفع وهو شاك ولم يجتهد أنه غني أم فقير فدفع لم يجزئه إلا إذا ظهر [illegible] أنه
فقير أو أكبر رأيه [illegible] يجوز وبه صرح في شرح الطحاوي وكذا إذا تحرى ودفع وفي أكبر رأيه
أنه ليس بمصرف فدفع [illegible] لم يجزئه إلا إذا ظهر أنه فقير أو أجنبي [illegible]
لأن الواجب عليه الصرف إلى فقير [illegible] فإذا ترك التحري أو دفع وأكبر رأيه أنه ليس بمصرف
فسد الدفع [illegible] إلا إذا تبين صوابه [illegible] لبطلان الظاهر بالحقيقة [illegible]
ولو دفع إلى شخص ثم علم أنه عبده أو مكاتبه [illegible] وكذا إذا ظهر أنه مدبره أو أم ولده
وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا لأنه لم يوجد الإخراج عن ملكه فصار كأنه عزله عن سائر
أمواله ولم يدفع إلى العبد وما في يده لمولاه والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم بخلاف المسألة
الأولى حيث وجد الإخراج عن ملكه وهذا هو الجواب عن قياس أبي يوسف [illegible] على المسألة
الأولى بقوله كالعبد والمكاتب قوله [illegible] إشارة إلى قوله لفقدان [illegible] كسب
المملوك لسيده قوله [illegible] مكاتبه فلم يتم التمليك قوله ولا يجوز دفع الزكاة إلى من يملك نصابا
أي مالكا [illegible] سواء كان من النقدين أو من العروض أو من السوائم وعند الشافعي [illegible] الزكاة هو
الفقير ومالك النصاب [illegible] غني فلا يكون مصرفا ولا يشترط كون المال ناميا [illegible]
الصدقة [illegible] الغنى [illegible] وغير النامي [illegible] صدقة الفطر والأضحية وإنما
النماء شرط وجوب الزكاة ولهذا [illegible] كون النصاب فاضلا عن حاجته الأصلية كما روى
الحاكم الشهيد في مختصر الكافي عن الحسن البصري [illegible]

أن الصدقة تحل للرجل وهو صاحب عشرة آلاف درهم قيل وكيف ذاك قال يكون له الدار والخادم والراكب
والسلاح وكانوا ينهون عن بيع ذلك فدل ذلك على اعتبار النصاب فيما سوى ذلك فصار وجود هذه
الأشياء وعدمها سواء وبالتقرير مشروح عند قوله ولا يدفع إلى غني قوله [illegible] إلى النصاب
من ذلك أي من النصاب على دليلها أي على حاصل الحاجة وهو عدد النصاب أي حاصل الحاجة فعد النصاب
وعندنا يشترط [illegible] في الصدقة إلى [illegible] قد مر بيانه قوله وتكره أن يدفع إلى
واحد مائتي درهم فصاعدا وإن دفع جاز وقال زفر لا يجوز قال في المبسوط وشرح الطحاوي وكراهة
هذا إذا لم يكن عليه دين أو لم يكن صاحب عيال أما إذا كان مديونا فلا بأس أن يعطي قدر دينه وزيادة
دون المائتين وكذا إذا كان صاحب عيال يحتاج إلى نفقتهم وكسوتهم وجه قول زفر أن الزكاة وقعت
في الغني فلا يجوز وهذا لأنه كما يحصل الأداء يحصل الغنى ولنا أن الأداء لاقى كف فقير فجاز لأنه وقت
الأداء فقير وإنما حصل الغنى بعد الأداء حكما له فلا يكون الغنى اللاحق مانعا من جواز الأداء لأن
المانع يكون سابقا لا لاحقا وإنما يكره لقرب الغنى من الأداء كما إذا صلى بقرب النجاسة يجوز صلاته
مع الكراهة قوله فيتعقبه الحكم مستترا وهو ضمير الفاعل إلى الغنى والذي [illegible] إلى الأداء
يتعقب الغنى الأداء قوله وأن يغني به إنسانا أحب إلي قال محمد [illegible] في الجامع الصغير وإغناء كل
واحد بالأداء أحب إلي والمراد هنا الإغناء عن السؤال بأداء قوت يومه لأن الإغناء المطلق بالنصاب
لا يكره [illegible] في المسألة المتقدمة ولما كان ذلك أحب لأن أداء الزكاة للإغناء عن السؤال الأولى قوله
أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم قال فخر الإسلام [illegible] تصدق بدرهم ما يشتري به فلوسا فيفرقها
تصدقا على أهل الصدقة لأن الجمع كان أولى من التفريق قوله ويكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد وإنما
تفرق صدقة كل قوم فيهم أي في آخره أي قال الإمام القدوري ويكره نقل الزكاة إلى بلد آخر وهذا
إذا لم ينقل إلى قرابته أو إلى قوم هم أحوج من أهل بلده أما إذا نقل إليهم جاز بلا كراهة أما الجواز فلوجود
الصرف إلى المصرف مطلق النقل وأما الكراهة [illegible] في حديث معاذ [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم تؤخذ من أغنيائهم وترد على
فقرائهم ولأن في النقل ترك رعاية حق الجوار وأما عدم الكراهة فيما إذا نقل إلى قرابته ففيه
أجر الصدقة وأجر الصلة وأما إذا نقل إلى قوم هم أحوج من أهل بلده فلأن المقصود سد خلة المحتاج فمن كان
أحوج كان أولى وقد صح عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه كان يقول بالبمن ائتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم في الصدقة مكانه
أيسر عليكم وأنفع للمهاجرين بالمدينة ثم إنه لا يخلو إما أن كان نقله في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو في زمن أبي بكر فإن كان في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم فإقراره عليه حجة وإن كان في زمن أبي بكر فذلك إجماع لسكوتهم [illegible] قال أبو عبيد [illegible] الخميس الثوب الذي

طوله خمس اذرع كانه يعني الصغير من الثياب مولهه الا ان ينقلها الانسان استعمالا من قوله
ويكره نقل الزكوة باب صدقة الفطر اعلم ان صدقة الفطر لها
مناسبة بالزكوة والصوم جميعا ولهذا اورد القدوري هذا الباب بينهما اتباعا للشيخ ابي
الحسن الكرخي اما وجه مناسبتها بالزكوة فلانها عبادة مالية كالزكوة واما وجه مناسبتها
بالصوم فلان شرطها الفطر والفطر بعد الصوم فينبغي ان يكون صدقته بعده ايضا كما هو وضع
المبسوط وهو الاقيس عندنا وصنع الشيخ ابو جعفر الطحاوي في مختصره وقد وضع هذا الباب قبل
باب مصارف الصدقات لان وجود الصدقة مقدم على المصرف الا ترى ان صاحب [illegible] المصنف
ابو الليث بضعها في المصرف والصدقة هي العطية يراد بها المثوبة عند الله سميت بها لانها تظهر
صدق الرجل قوله قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب
فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري صدقة
الفطر واجبة على الحر الموصوف بالصفة المذكورة والمراد من العبد عبيد الخدمة لانهم مشغولون
بالحاجة الاصلية فاعتبر ذلك كالعدم وليس كذلك عبيد التجارة فلم يشترط ملك النصاب فاضلا عنهم وفي
عبيد التجارة لا تجب صدقة الفطر عندنا بل تجب فيها الزكوة والاصل في وجوب صدقة الفطر ما روى
صاحب السنن باسناده الى ابن عباس رضي الله عنه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر طهرة للصيام من اللغو
والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة
من الصدقات ثم يحتاج هنا الى معرفة اشياء الى معرفة من تجب عليه والى معرفة وقت الوجوب والى معرفة
وقت الاداء والى معرفة جنس الواجب والى معرفة مقدار الواجب والى معرفة مكان الاداء اما الاول فنقول
ان صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم المالك لمقدار النصاب من اي مال كان فاضلا عن حاجته الاصلية ونعني ما ذكرنا
من الاشياء ولم يكن عليه دين ونقل عن شيوخ الطحاوي عن العيون ان كان له متاع بيت وهو غير مستغن عنه
قيمته مايتا درهم وجب عليه صدقة الفطر ولم تحل له الصدقة ولو كان له دور وحوانيت للغلة [illegible]
عياله فهو من الفقراء على قول محمد وتحل له الصدقة خلافا لابي يوسف وعلى هذا الكرم والارض اذا كانت غلتها
لا تكفي واذا كان له كتب العلم وقيمتها تساوي مايتي درهم وهو يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح
ذكر في [illegible] الفتاوى انه لا يكون نصابا وحل له اخذ الصدقة فقيها كان او حديثيا او اديبا [illegible]
والمعنى والمصحف على هذا وان كان زايدا على قدر الحاجة لا يحل له اخذ الصدقة وان كان له [illegible]
ابو [illegible] وان كان له [illegible] واحد منها يكون نصابا هو المختار يعني به نصاب حرمان الصدقة

وجوب الفطرة وان كان واحدا من صنف [illegible] الزكوة فيها واما الثاني فوقته طلوع الفجر الثاني
من يوم الفطر عندنا وعند الشافعي وقته ليلة الفطر حتى اذا اسلم بعد الطلوع او ولد له
ولد بعده لا تجب الفطرة عندنا وعند الشافعي اذا وجد هذه الاشياء قبل طلوع الشمس ليلة الفطر
تجب واما الثالث فنقول ان وقت الاداء يوم الفطر من اوله الى اخره وبعده يسقط الاداء
ويجب القضاء عند بعض اصحابنا وعند بعضهم يجب موسعا ولكن المستحب ان يؤدي قبل الخروج
الى المصلى اما الرابع فنقول ان الفطرة تجب من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ودقيق [illegible] عندنا
خلافا للشافعي واما الخامس فنقول ان الفطرة من هذه الاشياء صاع [illegible] سوى الحنطة والزبيب
اما الحنطة فمنها نصف صاع عندنا وعند الشافعي صاع واما الزبيب فمنه نصف صاع عند ابي حنيفة
على رواية ابي يوسف وروى اسد بن عمرو والحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الزبيب كالشعير وهو
قولهما واما السادس [illegible] يؤدي [illegible] اما حيث هو صدقة الفطر عن نفسه وعبيده حيث هو
وروى عن ابي يوسف انه يؤدي عن نفسه حيث هو وعن عبيده حيث هم ثم ان صاحب الهداية لم يقيد من يجب
عليه بالعقل والبلوغ لانهما ليسا بشرط للوجوب عند ابي حنيفة وابي يوسف [illegible] على الصبي والمجنون
اذا كان لهما نصاب [illegible] يؤدي الاب او الوصي من مالهما عنهما [illegible] عند محمد وزفر
لان فيها معنى العبادة والجواب انها وجبت على الصبي والمجنون باعتبار المؤنة في الفطرة [illegible] المؤنة
[illegible] صغيرا او كبيرا [illegible] للعبد لانه لا تجب عليه صدقة الفطر عن ولده الكبير [illegible] رواه ثعلبة بن صعير
العذري او صعير العذري قال الامام جمال الدين [illegible] العذري اصح منسوب الى بني عذرة اسم قبيلة والعذري
منسوب الى [illegible] فالاول المذكور في كتب الحديث مثل السنن وشرح [illegible] ثعلبة بن صعير بالكنية في
كتب الفقه لم يذكروا [illegible] ثعلبة بن صعير
وقال ابو [illegible] الجياني في كتاب تقييد المهمل العذري بضم العين والذال المعجمة والراء [illegible]
ثعلبة بن صعير العذري ابو محمد حليف بني زهرة راى النبي [illegible] وهو صغير والعذري تصحيف [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] هذا الحديث [illegible] لا الفرض لانه ليس بدليل قطعي
وشرط الحرية ليتحقق التمليك اي شرط الامام القدوري الحرية في قوله صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم
[illegible] التمليك لان العبد لا يملك المال فكيف يملكه غيره وكذا شرط الاسلام لان الصدقة قربة [illegible] الكافر [illegible]
وشرط اليسار بقوله اذا كان مالكا لمقدار النصاب لما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابي هريرة رضي عن
النبي صلى قال خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول وروى صاحب السنن باسناده الى جابر بن عبد الله الانصاري
نقض

قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل بمثل بيضة من ذهب فقال يا رسول الله اصبت هذه من معدن فخذها
فهي صدقة ما املك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتاه من قبل ركنه الايمن فقال مثل ذلك فاعرض عنه
ثم اتاه من قبل ركنه الايسر فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتاه من خلفه فاخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحذفه
بها فلو اصابته لاوجعته او لعقرته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي احدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم
يقعد يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وروى ابو بكر الجصاص الرازي في
شرح مختصر الطحاوي باسناده الى جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما الصدقة عن ظهر غنى فدل الحديث
على انتفاء وجوب الصدقة على الفقير لانها ذكرت معرفة باللام وهي مقتضية للجنس ولان النبي عليه السلام
بين العلة في عدم قبوله وهي كون المتصدق بعد الصدقة محتاجا الى الناس وهذا المعنى موجود في
صدقة الفطر فانتفى وجوبها على الفقير وبهذا اضعف قول الشافعي رحمه الله في ايجابه على من ملك قوت
يومه لنفسه وعياله وزيادة صاع والظاهر ان الحديث متمم اي ابدال المعنى لان المعنى يستغنيه بدون
وهو كالاسم في قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما قوله ولا يشترط فيه النماء اي في مقدار النصاب
يعني لا يشترط ان يكون النصاب ناميا في وجوب صدقة الفطر لانها تجب بالقدرة الممكنة لا الميسرة الا
ترى انها تجب على من ملك من ثياب البذلة ~~وبهذا لا تسقط عنه الفطرة اذا هلك المال بعد~~ ما يساوي
مائتي درهم فاضلا عن الحاجة الاصلية ولا يتصور النماء في ثياب البذلة ولهذا لا تسقط عنه الفطرة اذا هلك
المال بعد الوجوب بخلاف الزكوة فان وجوبها بالقدرة الميسرة فيشترط في النصاب النماء ليتحقق اليسر ولهذا
اذا هلك بعد الوجوب يسقط عنه الزكوة وقد مر بيانه في شرح الاصول قوله ويتعلق بهذا النصاب
حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطرة اي يتعلق بالنصاب الفاضل عن الحاجة الاصلية بدون شرط
النماء فهذه الاشياء الثلاثة ثم يعني انها تثبت به ويتعلق به ايضا وجوب نفقة المحارم على قول
قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر على الذكر والانثى الحديث
اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري وذكر الحديث في الصحيح البخاري عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال فرض النبي عليه السلام صدقة
الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به مد من بر ثم الاصل بدنا
ان كل من يستحق الولاية على غيره بنفسه يلزمه ان يؤدي عنه اذا لم يكن للمولى عليه مال على الولد الصغير والعبد
للخدمة ولهذا لا يلزم على الجد ان يؤدي عن ابن ابنه لانه لا يستحق الولاية عليه بنفسه بل من جهة الابن فصار
كالوصي وروى الحسن عن ابي حنيفة ان عليه ان يؤدي عن ابن ابنه اذا لم يكن الابن حيا لانه كالاب وعند الثلاثة وهو قول
لا يؤدي عن عبده الكافر لما روي في حديث ابن عمر رضي الله عنه بقيد الاسلام والجواب عنه قلنا ورد حديث ابن عمر رضي الله عنه
مطلقا عن قيد الاسلام

عن العبد المسلم
وجعلت الصدقة

كما رويناه فيعتقد الكل رواه الشافعي فيعمل بهما جميعا لان المطلق يتناول المسلم والكافر والمقيد يثبت
ولا ينفي وجوبها عن الكافر ولان المخاطب بالاداء لما كان المولى دون العبد وجب اعتبار حال المولى دون العبد
كما في الزكاة حيث يؤدى عن عبيد المسلمين والكفار جميعا اذا كانوا للتجارة قوله يمونه اي يتولى من
مانه اذا قام بكفايته عبيده مثل الرجل امونه اي قمت بكفايته واحتملت مؤنته اي ثقله قوله
لانها تضاف اليه اي لان الصدقة تضاف الى الرأس يقال زكاة الرأس قوله وهي امارة السببية
الامارة بفتح الهمزة العلامة قال الشاعر اذا طلعت شمس النهار فانها امارة تسليمي عليك فسلمي
اي الاضافة علامة السببية هذا لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اضافة المسبب الى سببه
كقولك كسب فلان وعمل فلان وقتيل فلان الى غير ذلك قوله والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقته
هذا جواب سؤال مقدر بان يقال لئن سلمتم بان الاضافة دليل السببية فقد يضاف الى الفطر وقد يقال
صدقة الفطر وهو ليس بسبب عندكم فقال في جواب الاضافة الى الفطر مجاز باعتبار انه وقت الوجوب ولهذا
يتكرر وجوب صدقة الفطر اذا تكرر الرأس مع انه لم يتكرر الفطر كما في الاداء عن الاطفال لانهم لا صوم عليهم
ولا فطر فان قيل يتكرر الوجوب في الرأس الواحد في السنين بتكرر الفطر وان لم يوجد تكرر الرأس فينبغي ان يكون
الفطر هو السبب لا الرأس قلنا ذلك باعتبار معنى وهو ان الرأس انما جعل سببا بوصف المؤنة وتكرر المؤنة
بمضي الزمان فصار الرأس يتكرر وصفه كالمتكرر بنفسه حكما وتمام ذلك مر في كتابنا الموسوم بالتبيين
في شرح اصول الاخسيكثي قوله من ماليكه عطفا على قوله عن اولاده الصغار قوله فان كان لهم
مال يؤدي من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله اي فان كان للاولاد الصغار مال يؤدي الاب عنهم من
مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله وقول زفر كقول محمد لان الصدقة عبادة فلا تجب
على الصغير ولهما ان الشرع اجرى صدقة الفطر مجرى المؤنة بقوله ادوا عمن تمونون فيتحملها الاب عن
ابنه الصغير اذا كان فقيرا واذا كان غنيا يلزمه في ماله كالنفقة ولانها طهارة يلزم الاب عنه اذا كان
فقيرا ويجب في ماله اذا كان غنيا كنفقة الختان قوله قال ولا يؤدي عن زوجته اي قال القدوري ولا
يؤدي صدقة الفطر عن زوجته وقال الشافعي رحمه الله يجب عليه فطرتها لنا ما روي في حديث ابن عمر رضي الله عنه فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقة الفطر على الذكر والانثى وهذا الحديث يدل على وجوب صدقة الفطر عليها لا على زوجها ولان من لم يملك فطرة
ماليكه يلزمه فطرة نفسه كالتي لا زوج لها واذا ثبت الوجوب عليها لم يتحملها الزوج كزكاة المال ولان من وجبت عليه فطرة
غيره كما في الوجوب ان مالك روى الشافعي ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر في رمضان على الصغير والكبير والحر والعبد
والذكر والانثى ممن يمونون قلنا معنى الخبر ان صح يمونون بالولاية بدليل ان الفطرة لا تلزمه عن اخيه وذوي قرابته

يجب عليه بعضه

والاجانب اذا مانهم وكذا العبيد والمكاتب يلزمهم نفقة نسائهم ولا يلزمهم الفطرة عنهم وكذا الامام
من بيت المال والمختار عند الفطرة فعلم ان المعتبر هو الولاية والمؤنة للزوج على الزوجة في غير حقوق
النكاح والمؤنة ايضا في غير الرواتب من النفقة والكسوة والسكنى الا ترى انه لا يلزمه مداواتها
اذا مرضت والرواتب جمع راتبة من رتب اذا ثبت قوله وعن اولاده الكبار وان كانوا في عياله
بان كانوا فقراء زمنى في هذا لانه لا يستحق ولاية عليهم قصدا وان كان الجانب وكذلك لا يؤدي الفقير الجد
فطرته على الابن اما اذا كان الفقير اذا كان مجنونا على الابن فطرته لوجود الولاية والمؤنة جميعا والجد
على الابن فطرة الجنين لعدم الولاية الكاملة ولانه لا يعرف حيوته وقال الشافعي رح في احد قوليه يلزمه
فطرة ولده الكبير كذا قال في شرح الاقطع والعيال جمع عيل كجيد وجياد وعال الرجل عياله اذا مانهم
كذا في المجمل وقال في الغاية هو عال يعول اذا احتاج قوله والذي عنهم او عن زوجته بغير امرهم لم يجز
استحسانا والصحيح عنهم يرجع الى اولاده الكبار ثم الاستحسان اربعة انواع ما ثبت بالاثر كالسلم
وبالاجماع كالاستصناع وبالضرورة كتطهير الحياض والابار والاواني وبالقياس الخفي وهو كثير النظير
في الفقه كما اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع لا يجب اليمين على البائع قياسا لانه المدعي لا المنكر ويجب
استحسانا لانه ينكر وجوب التسليم بما ادعاه المشتري من الثمن وههنا المراد النوع الثاني لا يجوز عندنا
وعند الشافعي رح قوله والخروج عن مكاتبه لعدم الولاية قال صاحب التحفة المكاتب والمكاتبة
والمستسعى لا يجب عليه صدقة فطرهم لانه لا يجب عليه نفقتهم ولا يجب عليهم ايضا لانه لا ملك لهم والمدبر
وام الولد يجب على المولى صدقة عنهما لوجود المؤنة والولاية جميعا قوله والخروج عن عبيده للتجارة
خلافا للشافعي رح ولنا ان صدقة الفطر والزكوة تجبان بسبب واحد فلا يجتمعان في حال واحد كزكوة
السوم والتجارة فلو اجتمعا يلزم الثنى في الصدقة وهو الحرام بالحديث فان قلنا ان سببهما مختلف
فلا ثنا في وجوبهما قلنا لا نسلم اختلاف السبب لان سبب الوجوب هو العبد في الزكوة والفطرة جميعا ولا
يقال وجوب الفطرة على العبد ثم يتحملها المولى ووجوب الزكاة على المولى لانا نقول لا نسلم وجوبها على العبد
لا وجه له لوجوب الاداء والعبد لا يقدر على الاداء لعدم الملك فلا يجب عليه فلم يبق للتحمل معنى بعد ذلك
والثنى بكسر الثاء وفتح النون بمعنى التثنية وهي مقصور لا ممدود قوله والعبد بين الشريكين لا فطرة على
واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة وقال الشافعي رح على كل واحد منهما يجب بقدر نصيبه لنا ان الولاية لكل
واحد منهما ما كملت وكذا المؤنة فلم يجب على احد ما شبه المكاتب ولانه لما لم يلزم جميع الفطرة على كل واحد
لم يلزم بعضها كالوصي فان قلت قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد عام يشمل العبد الخاص والمشترك جميعا قلت

قلت

عن نصف عبد

قلت المراد به في الحديث هو الاداء عن عبد كامل لا عن نصف عبد فاذا وجب على الشريكين يودي كل واحد
وهو خلاف الحديث فان قيل حين يلزم لاجل المالك يلزم في الخاص والمشترك كما لو نفقة قبل النفقة اذا
وجبت لاجل القرابة جاز ان يتبعض كما لو اذا وجبت لاجل الملك والفطرة بخلافه قوله وكذا
العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة رح اي لا فطرة في العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة رح كما لا فطرة
في العبد الواحد بينهما بالاتفاق ثم قول ابي يوسف مثل قول محمد رح في بعض كتب اصحابنا كمختصر الكافي
والعيون والشامل والمنظومة والمختلف وشرح الطحاوي وفي بعضها مثل قول ابي حنيفة رح
كمختصر الكرخي والاجناس وشرح ابي نصر والتحفة وهو الاصح وعند محمد رح ان كان العبيد بحال
لو قسمت بينهما اصاب كل واحد منهما عبد كامل يجب على كل واحد منهما فطرته والا فلا فعلى هذا لا يجب لاجل
العبدين وفي الخمسة لاجل الاربعة وهذا معنى قوله على كل واحد ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص
وهذا بناء على ان ابا حنيفة رح لا يرى قسمة الرقيق للتفاوت الفاحش فلا يحصل لواحد من الشريكين
ولاية كاملة في كل عبد فلا يجب الفطرة وهما يريان قسمتها قياسا على الغنم والبقر والابل لكن ابا يوسف رح
لم يوجب الفطرة لعدم الولاية الكاملة قبل القسمة وقال محمد رح كل واحد من الشريكين يملك المعنى عبدا تاما
فيجب الفطرة قوله وقيل هو بالاجماع اي عدم وجوب الفطرة في العبيد بين اثنين بالاجماع بين علمائنا
الثلاثة لانه لا يجتمع نصيب كل واحد من الشريكين قبل القسمة فلا تتم الرقبة في كل واحد منهما فلا يجب الفطرة
فانه في العبدين اذا قسما واخذ كل واحد من الشريكين واحدا منهما يكون لكل واحد اخذ عبد الحصة من العبد
الاخر وحصته من العبد الذي اخذ شريكه فيجتمع نصيبه في العبد الواحد اما قبل القسمة فلا كذا في شرح
الطحاوي لو كان جارية بينهما جاءت بولد فادعياه معا فيكون الولد ولدهما والجارية ام ولد لهما ولا
يجب عليهما صدقة فطر الجارية ولكن يجب عليهما صدقة فطر الولد الا ان في قول ابي يوسف رح على كل واحد
منهما صدقة كاملة وقال محمد رح عليهما صدقة واحدة وعلل في الاجناس لابي يوسف رح قبل انه ابن تام لكل
واحد يحرز ميراثه ونقل صاحب الاجناس قول ابي يوسف رح عن كتاب الكفايات املاء ورواية بشر ان الولد
ونقل فيه قول محمد رح عن نوادر هشام ونوادر ابن سماعة وقال على كل واحد ربع صاع من حنطة وان مات
احدهما فعلى الاخر كله وقول ابي حنيفة رح مثل قول ابي يوسف رح قوله ويودي الفطر عن عبده الكافر لاطلاق
ما روينا اراد به ما روي في حديث ثعلبة في اول الباب وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد الحديث والفطرة
صدقة الفطر كذا عن صاحب المغرب وهذه المسئلة مشروحة قبل هذا في شرح قوله ويخرج ذلك عن نفسه قوله لان
السبب قد تحقق وهو راس يمونه ويلي عليه من اهلا اي من اهل الوجوب لا على الاضمار قبل الذكر لان السياق
قائمة مقام الذكر قوله

ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق اى لو كان المولى كافرا والعبد مسلما فلا يجب الفطرة بالاتفاق اما عندنا
وعند الشافعي رح اما عندنا فلان الصدقة عبادة والكافر ليس من اهلها فلا يجب عليه واما عند الشافعي فلان
فلان المخاطب بالاداء هو المولى وان كان الوجوب على العبد عنده والكافر ليس بمخاطب عنده قوله
قال ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له اى العبد في الجامع الصغير وقد ذكر
محمد هذه المسئلة في بيوع الجامع الصغير قال فخر الاسلام في شرح الجامع معنى قوله يصير له اى يبقى
له الخيار اذا كان للبائع بنقض البيع او لا يصير له بل يبقى له قال صاحب الهداية معنى اذا مضى يوم الفطر
في مدة الخيار وقال الامام حميد الدين الضرير في شرحه هذا من قبيل اطلاق اسم الكل وارادة البعض
لان مضي كل يوم الفطر ليس بشرط اقول معنى قوله على من يصير له ان صدقة الفطر موقوفة فان
تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع وعند زفر رح الفطرة على من له الخيار ان كان للبائع
فعلى البائع وان كان للمشتري فعلى المشتري وان كان الخيار لهما جميعا او شرط الخيار البائع الخيار فعلى البائع
ايضا سواء تم البيع او انفسخ وعند الشافعي رح على من له الملك وهكذا في شرح الجامع الصغير
قول زفر كما ذكر صاحب الهداية قول الشافعي رح وقالوا والقياس ان تكون الفطرة على من يكون له
الملك يومئذ ثم قالوا وهو قول زفر ووجه قول الشافعي رح ان الفطرة من وظائف الملك كالنفقة وفي
مدة الخيار على من له الملك يومئذ فكذا الفطرة ووجه قول زفر ان الولاية لمن له الخيار ولهذا اذا اجاز
البيع تم وان فسخ انفسخ والفطرة تجب بالولاية والمؤنة فوجبت الفطرة على من له الخيار ولان الخيار
لا يخلو من احد الامرين اما ان كان للبائع او للمشتري او لهما فان كان للبائع فالملك له وكذا ان كان لهما وان كان
للمشتري فكذلك عنده لان الملك للمشتري وعند ابي حنيفة رح ان لم يكن الملك للمشتري فهو كالمالك من حيث
استحقاق الشفعة في الدار المشتراة بجنب هذه الدار ومن هو كالمالك كالمالك تجب عليه الفطرة ولنا
ان الفطرة مبنية على الملك وهو موقوف لان الخيار يثبت للمشتري وللبائع فيتوقف ما ينبني على الملك
ايضا بخلاف الشفعة فان الخيار يبطل فيما تملك اخ لانه كالمالك في حق الشفعة وبخلاف النفقة فانها لا تقبل
التوقف لعوز الحاجة الناجزة فيبطل قياس ما يقبل التوقف على ما لا يقبل التوقف والمراد من الحاجة
الناجزة الحاجة الواقعة في الحال من نجز الشيء بالكسر اذا تم وانقضى قوله وفي زكوة التجارة على هذا الخلاف
صورته ما نقل شيخنا برهان الدين الخبزي البخاري عن شيخه حميد الدين الضرير قدس الله روحه
رجل له عبد للتجارة فباعه بعروض التجارة بشرط الخيار ثم تم الحول في مدة الخيار فزكاته على الاختلاف
المذكور على من يصير له الملك او على من له الخيار او على من له الملك يومئذ لان العروض بدل العبد وحولان الحول
على البدل

كحولانه

كحولانه على المبدل قال في شرح الطحاوي وان اشترى بعقد بات عبدا يوم الفطر قبل القبض
فعلى المشتري صدقة الفطرة ان قبض وان مات قبل القبض لم يجب على واحد منهما اما البائع فقد
خرج عن ملكه بالبيع ولا يجب على المشتري لانفساخ البيع انفسخ قبل تمامه ولو رده المشتري بخيار رؤية
او عيب ان رده قبل القبض يجب على البائع وان رده بعد القبض فعلى المشتري وان اشترى شراء
فاسدا فان كان عند البائع وقت طلوع الفجر فالفطرة على البائع لانه لم يوجب الملك للمشتري قبل القبض
وان كان عند المشتري فان رده على البائع فعلى البائع وان تصرف فيه باعتاق او بيع فعلى المشتري

فصل في مقدار الواجب ووقته لما ذكر وجوب الفطرة وشرطها وسببها شرع فيما يتعلق بما يؤدي
به الواجب وفي بيان وقته قوله الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع
من تمر او شعير قال ابو يوسف ومحمد رح الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة رح رواه
اسد بن عمرو والحسن بن زياد عنه وفي رواية الجامع الصغير الزبيب مثل البر عند ابي حنيفة رح قال
في شرح الطحاوي دقيق الحنطة وسويقها سواء بالحنطة وكذا دقيق الشعير وسويقه سواء
بالشعير وقال الشافعي رح من كل نوع صاع لما روى البخاري في الصحيح مسندا الى ابي سعيد الخدري رض
قال كنا نخرج زكوة الفطر صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من اقط او صاعا
من زبيب ولنا ما روى صاحب السنن باسناده الى عبد الله بن ثعلبة بن ابي صعير عن ابيه قال قام رسول الله عم
خطيبا فامر بصدقة الفطر صاع من تمر او صاع شعير عن كل رأس او صاع بر او قمح بين اثنين الصغير
والكبير والحر والعبد وفي السنن ايضا باسناده الى الحسن قال خطب ابن عباس رض في آخر رمضان
على منبر البصرة فقال اخرجوا صدقة صومكم فكان الناس لم يعلموا فقال من هاهنا من اهل المدينة قوموا
الى اخوانكم فعلموهم فانهم لا يعلمون فرض رسول الله عم هذه الصدقة صاعا من تمر او شعير او نصف
من قمح على كل حر او مملوك ذكر او انثى صغير او كبير واخرج محمد بن الحسن في الآثار عن ابي يوسف عن الحسن بن
عمارة عن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذري قال خطب رسول الله عم وقال ادوا عن كل حر وعبد
صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير الى هنا لفظ الاصل وروى ثعلبة بن ابي صعير
بالكنية وثعلبة بن صعير بلا كنية وروى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى الزهري عن ثعلبة
ابن ابي صعير عن ابيه قال قال رسول الله عم صاع من بر او قمح عن كل اثنين حر او عبد ذكر او انثى اما غنيكم
فيزكيه الله واما فقيركم فيرد عليه اكثر مما اعطى وفي شرح الآثار ايضا باسناده الى اسماء بنت ابي بكر رض
قالت كنا نؤدي زكوة الفطر على عهد رسول الله عم مدين من قمح وروى البخاري في الصحيح باسناده
الى نافع

عن ابن عمر قال فرض النبي صلعم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير
فعدل الناس به نصف صاع من بر وروى الطحاوي باسناده الى ابن عمر رضه قال كان الناس يخرجون
صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر وعبد صاعا من شعير او صاعا من تمر فعدله الناس بمدين
من حنطة قال الطحاوي انما يريد ابن عمر بالناس اصحاب رسول الله صلعم الذين يجوز تقليدهم ويجب
الوقوف عند قولهم وفي شرح الآثار باسناده الى ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن
عبد الله بن عتبة والقسم وسالم قالوا امر رسول الله صلعم في صدقة الفطر بصاع من شعير او مدين
من قمح وفي شرح الآثار ايضا باسناده الى ابي قلابة قال اخبرني من رفع الى ابي بكر نصف صاع
بر من قمح وفيه ايضا مسندا الى عبد الله بن نافع ان اباه سأل عمر ابن الخطاب رضه فقال
اني رجل مملوك فهل في مالي زكوة فقال عمر رضه انما زكوته على سيدك ان يؤدي عنك عند كل فطر
صاع شعير او تمر او نصف صاع من بر وفيه ايضا مسندا الى ابي قلابة عن ابي الاشعث
قال خطبنا عثمان بن عفان رضه فقال في خطبته ادوا زكوة الفطر مدين من حنطة وفيه ايضا
باسناده الى عطاء ان ابن عباس رضه امرني امير البصرة ان اكلمكم فيهم ان يعطوا عن الصغير والكبير والحر
والمملوك مدين من حنطة وروى الطحاوي عن عمر ابن عبد العزيز وابراهيم ومجاهد مثل هذا ايضا
وقال كل ما روينا في هذا الباب عن رسول الله وعن اصحابه من بعده وتابعيهم من بعدهم ان صدقة الفطر من
الحنطة نصف صاع ولا اعلم روي عن احد منهم خلاف هذا ولا ينبغي لاحد ان يخالفه اذ صار اجماعا في
زمن ابي بكر رضه وعمر وعثمان رضه الى زمن من ذكرنا من التابعين والجواب عما تمسك به الشافعي رحه من قول
ابي سعيد حجة علينا لانه اخبر بفعل نفسه حيث قال كنا نخرج وفعل النبي صلعم ليس بموجب على ما عرف
في الاصول ففعل الصحابي اولى واحرى ان لا يكون موجبا اذ نقول اخرج متنفلا بعضه من نفسه انه زاد
البخاري في الصحيح ايضا باسناده الى ابي سعيد قال كنا نخرج في عهد النبي صلعم يوم الفطر صاعا
من طعام وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر ولم يذكر فيه الحنطة بصدد المحتج الشافعي رحه
انه لا يرى تقليد الصحابي واجبا فكيف قلد ابا سعيد في هذه المسئلة ولم يرو عن رسول الله صلعم قوله
ولئن صح خبر ابي سعيد في صاع من الحنطة فنحمل بعضه على الوجوب وبعضه على التطوع بدليل ما روينا
من خبر اسماء وغيرها توفيقا بين الاخبار بقدر الامكان ثم عند اصحابنا يجوز دفع دقيق الحنطة وسويقها وكذلك
دفع السعير وسويقه وقال الشافعي لا يجوز لما روى سفيان باسناده الى ابي سعيد قال كنا نخرج على
عهد رسول الله صلعم صاع تمر او شعير او اقط او زبيب او صاعا من دقيق فذكروا السويق وحكى البحر ابو نصر

حديث

حديث ابي هريرة رضه ان النبي صلعم قال ادوا قبل الخروج زكوة الفطر فان على كل مسلم
مدا من قمح او دقيق ولانه اذا اخرج الدقيق فقد عجل منفعة الفقير واسقط عنه المؤنة
واما الزبيب فانما وجب نصف صاع منه في الرواية المشهورة عن ابي حنيفة رحه لان نصف صاع
لما وجب من البر مع انه ادون من الزبيب كان اولى لانه اعلى قيمة منه وفي رواية الحسن عنه وجب صاع منه
كما هو قولهما لما روي في حديث ابي سعيد الخدري رضه كذلك ثم قد قال اصحابنا لا يجوز الاقط
في الفطرة الا على وجه القيمة وقال مالك يجوز لاهل البادية وهو احد قولي الشافعي رحه وان
ادى من غير الاشياء المنصوص عليها يؤدي على اعتبار القيمة عندنا لنا ان الاقط متولد من
الحيوان فلم يجز الا على وجه القيمة كاللحم او يتخذ من اللبن فاشبه الجبن وكان اصحابنا عما
ورد من صاع من اقط في حديث ابي سعيد الخدري رضه بقولهم يحتمل ان يكون ذلك اصلا ويحتمل
ان يكون قيمة والمحتمل لا يكون حجة فاقول هذا الجواب ليس بشاف لان مجرد الاحتمال لا اعتبار له
والجواب عندي ان تقليد الصحابي لا يجوز فيما يدرك بالقياس وهو احد قولي الكرخي وهذا صح
الحكم مما يدرك بالقياس لان مقابلة الاقط على اللحم واللبن لا يجوز اداء عينه قوله ولنا ما روينا
اراد به حديث ثعلبة الذي رواه في اول الباب وما رواه الشافعي رحه محمول على ظاهر العادة
موجب الفطرة من التمر صاعا ومن البر نصف صاع ثم الاولى ان يراعي فيه القدر والقيمة احتياطا
اي في الدقيق والسويق قوله والخبز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح يعني اذا ادى منوين من خبز الحنطة
بلا اعتبار القيمة لا يجوز على قول بعض المشايخ وعلى قول بعضهم يجوز قوله ثم يعتبر نصف صاع
من بر وزنا فيما يروى عن ابي حنيفة رحه وهذا لان المعتبر هو الوزن ثم لما قدر المختلفون بالوزن وعن محمد رحه
انه يعتبر كيلا لان الشرع ورد بالصاع وهو مكيال فكان المعتبر الكيل وقال الطحاوي الصاع ثمانية ارطال
مما يستوي كيله ووزنه كالعدس والماش والزبيب فاذا كان كذلك الصاع فهو الصاع الذي يكال به
الحنطة والشعير والتمر قوله وهو اختيار الفقيه ابي جعفر رحه اي كون الدقيق اولى من البر وكون الدراهم
اولى من الدقيق كما روي عن ابي يوسف رحه وهو اختيار الفقيه ابي جعفر رحه وهذا الذي ذكره في الهداية خلاف
ما ذكره الفقيه ابو الليث في نوازله حيث قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول دفع الحنطة افضل في الاحوال كلها
لان فيه موافقة السنة واظهار الشرع وقال ايضا في النوازل عن محمد بن سلمة انه كان يقول في ايام السعة دفع
القيمة احب الي وفي ايام الشدة دفع الحنطة احب الي قوله وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد
من الخلاف اذ عنده تفضيل الحنطة على قيمتها من الدراهم وعلى الدقيق لان الحنطة تجوز بالاتفاق والجوز

الاقط والعدس عند الشافعي رحمه الله وعندنا على وجه فيه منفعة للاداء الا في الاعتبار في فضل الحال والنقصان
عنده يجوز دفع القيم في الزكاة عندنا خلافا له قال والصاع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ثمانية
ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف رحمه الله خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي رحمه الله كذا قال ابو بكر الجصاص
الرازي رحمه الله وقول الشافعي مثل قول ابي يوسف رحمه الله قال ابو بكر الرازي كان ابو يوسف يقول مثل قولنا ثم
رجع وقال هو خمسة ارطال وثلث رطل وجه قول ابي يوسف رحمه الله قوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان
ولا اشكال ان الصاع الذي هو خمسة ارطال وثلث رطل اصغر من الصاع الذي هو ثمانية ارطال وقد روى
الطحاوي عن ابن ابي عمران قال حدثنا علي بن صالح وبشر بن الوليد جميعا عن ابي يوسف رحمه الله قال
قدمت المدينة فاخرج الي من اثق به صاعا فقال هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم فقدرته فوجدته خمسة
ارطال وثلث رطل وجه قولهما ما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله عن ابن ابي عمران باسناده الى
مجاهد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها فاستسقى بعضنا فاتي بعس فقالت عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام
يغتسل بمثل هذا قال مجاهد فحزرته ثمانية ارطال تسعة ارطال عشرة ارطال فلم يشك مجاهد في الثمانية
وانما شك فيما فوقها وروى الطحاوي ايضا باسناده الى ابراهيم عن علقمة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع وروى ايضا عن موسى الجهني باسناده الى جابر بن عبد الله قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع وروى ابو داود في السنن عن احمد بن حنبل باسناده الى جابر رضي الله عنه
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد وفي السنن ايضا باسناده الى انس رضي الله عنه قال كان
النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ بانا يسع رطلين ويغتسل بالصاع ثم وجه الاستدلال بهذه الاثار على ان الصاع ثمانية
ارطال ان نقول قد ثبت ان النبي عليه السلام كان يغتسل بالصاع وذلك كان مقدارا ليس بمعلوم فعلم ذلك من حديث
مجاهد عن عائشة رضي الله عنها حيث قدره ثمانية ارطال ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد فعلم من حديث انس رضي الله عنه
ان مقدار المد رطلان واذا ثبت ان المد رطلان يلزم ان يكون صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة امداد وهي ثمانية
ارطال لان الصاع اربعة امداد بالاتفاق وقال ابو بكر الرازي رحمه الله قال ابن عمر رضي الله عنه كنا نخرج صدقة الفطر
بالصاع الاول قال الحاكم الشهيد رحمه الله الصاع الاول ثمانية ارطال وهو مختوم الحجاجي وهو ربع الهاشمي
وهو صاع عمر رضي الله عنه وقال النخعي وضعنا صاع العراق صاع عمر رضي الله عنه كان يفتقده الحجاج حتى وجده وكان
يمن به على اهل العراق يقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق الم اخرج
لكم صاع عمر وصاع عمر صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان يفتقده بين الكفار بحضرة الصحابة من غير نكير من احد منهم
فصح انه كان صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الزيادة والنقصان ابطال تقدير النبي عليه السلام فلا يجوز فان قلت

احضر مالك بن انس رحمه الله الى ابي يوسف رحمه الله اولاد المهاجرين والانصار مع كل واحد منهم صاع
يقول اخبرني ابي عن ابيه انه كان يؤدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر بهذا فقدره ابو يوسف رحمه الله
فوجده خمسة ارطال وثلث رطل قلت قال الطحاوي سمعت ابا حازم يذكر ان مالكا سئل عن ذلك
فقال هو تحري عبد الملك لصاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلو كان عند اهل المدينة صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنقل
المستفيض لما احتاج عبد الملك الى التحري على انا نقول العيار اولى من التحري لان التحري يحتمل
معه الخطأ والعيار وقد ذكر الطحاوي باسناده الى موسى بن طلحة وابراهيم قالا اعتبرنا الصاع
فوجدناه حجاجيا والحجاجي ثمانية ارطال بالبغدادي والجواب عما رواه ابو يوسف رحمه الله فنقول
ان صح ذلك نحن نقول بموجبه لان الحجاجي اصغر من الهاشمي لان الحجاجي ثمانية ارطال وذلك ...
رطلا وقالوا كل رطل عشرون استارا ثم التقدير بالارطال دون الكيل ... الطعام عند ...
قال ابو عبيد وزنه مائة درهم وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم كذا في المغرب ... قال و
وجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله وجوب الفطرة
يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر يعني ان وقت الوجوب بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر وبه اخذ
الشافعي في القديم وقال في الجديد وقته غروب الشمس من اخر يوم رمضان له ان هذه صدقة الفطر
فكانت بالفطر الذي من شوال يحصل الوقت بالفطر انتهى ووجوب الصوم ... ولنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه
في السنن قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعير
والفطر من رمضان بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر لان الصوم والفطر متضادان
ومحل الصوم اليوم فيلزم ان يكون محل الفطر اليوم ايضا لان شرط التضاد اتحاد المحل
ولانه يوم يضاف الى الفطر بالشرع فيقال يوم الفطر كما يضاف الى الجمعة والاضحى فيقال
يوم الجمعة ويوم الاضحى ثم الجمعة والاضحى في اليوم فينبغي ان يكون الفطر في اليوم ايضا
يدل عليه قوله عليه السلام فطركم يوم تفطرون وهذا لانه عليه السلام اضاف اليوم الى الفطر فعلم بهذا
ان الفطر المعتبر في اليوم لا في الليل الا ترى انه كان يوجد الفطر في كل ليلة من رمضان ثم لا
يتعلق الوجوب به واذا ثبت ان وقت الوجوب يدخل بطلوع الفجر فمن مات قبل ذلك سقطت
فطرته لانه لم يدرك وقت الوجوب ومن اسلم او ولد بعد طلوع الفجر لم تجب فطرته لانه
لم يكن وقت الوجوب من اهل الفطرة قوله وعلى عكسه اي على عكس الحكم المذكور يعني الحكم
عندنا خلافا للشافعي فيهما اي في المسألتين قوله والمستحب ان يخرج الناس الفطرة الى المصلى

ومنها ما روي في السنن عن نافع عن ابن عمر رضه قال امرنا رسول الله صلعم بزكوة الفطر
ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة. وكان ابن عمر رضه يؤديها قبل ذلك باليوم و
اليومين وقد روي ان النبي عم كان يخرج الفطرة قبل الخروج الى المصلى وحديث يحتمل
لكون في الاصل على معنى عن نافع عن ابن عمر رضه عن رسول الله صلعم انه كان يامر بهم ان
يؤدوا صدقة الفطر قبل ان يخرجوا الى المصلى وقال اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم
اي هذا لفظ الاصل وانما امر بالاغناء لئلا يشتغل الفقير بالسؤال عن الصلوة. وانما يحصل
الاغناء بتقديم الفطرة فيستحب التقديم قوله وذلك بالعلاقم اي الاغناء عن السؤال
او عدم الاشتغال عن الصلاة بتقديم الفطرة قوله والتفصيل بين مدة ومدة هو
الصحيح اي التفصيل في جواز تقديم الفطرة بين مدة ومدة بل يجوز التقديم مطلقا
هو الصحيح وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي ان عجل قبل يوم العيد بيوم او يومين يجوز
وروى ابراهيم بن رستم في النوادر عن محمد انه قال لو اعطى صدقة الفطر قبل الوقت بسنين
جاز وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحه قال في الخلاصة وذكر السنة والسنتين وفي النوادر قال
بل يجوز مطلقا لو ادى عن سنين او اكثر قال في النوازل قال الحسن بن زياد ذكر تقديم
صدقة الفطر على يوم الفطر او اخرها عنه الحسن فانه حين يصلي يوم العيد كالاضحية
وقال في النوازل ايضا قال خلف بن ايوب ان اعطى في شهر رمضان ارجو ان يجوز وبه
قال ابو القسم الصفار رحه قعد بن خلف قال في الخلاصة وهكذا اختار الامام محمد بن الفضل
وقال بعضهم لا يجوز التعجيل الا في العشر الاخير من رمضان والصحيح رواية الحسن
لان السبب راس يمونه ويلي عليه بنفسه فجاز التعجيل مطلقا لوجود اداء الموجب بعد
وجود السبب كالتعجيل في الزكوة قوله وان اخروها عن يوم الفطر لم يسقط وقال الحسن بن زياد
تسقط قياسا على الاضحية ولنا ان الموجب القربة في الفطرة معقول المعنى ولا تسقط بعد
وقتها فيقتضيها بعد وقتها لقدرته على مثلها من عنده. وبيانه ان الصدقة عبارة عما يؤخذ من مال
الغني تقربا الى الله تعالى وهو قادر على ذلك في جميع الاوقات بخلاف الاضحية اذا فات عن وقتها
حيث تسقط لان الشيء اداؤه عن وقته ولا مثل له من عنده لكن يسقط كشروط الوقت
والاضحية كذلك لانها تختص بانها اراقة الدم القربة لتعرف بالدم ليس بمعقول المعنى فيسقط بعد
فوات وقتها لعدم القدرة لانها لم تشرع قربة لعامة الايام فلما لم تشرع قربة في سائر الايام

بيّن

كتاب صوم دن باش طرفي بعضينه

استيعاب المطوف

وكما في قول الشاعر ويوم شهدناه سُلَيما وعامرا اي شهدنا فيه ثم لما كان الشهر ظرفا للصوم لم يتقيض
فلم يدل على ان مجموع الشهر سبب بل الايام اسباب لوجوب صومها لا الليالي لما قلنا ثم كل يوم جعل
بحسب بطوله وقصره بقصره. والجواب عن الرواية التي رووها ان يمسك الامد يوما لكن منقوض
بما بعض من اصول الصحابة بما رضه ان الجنون اذا امتد في حال يستوعب الشهر في الصوم على اليوم والليل
في الصلاة الا الملحق بالقضاء للزوم الحرج وقد قال شمس الائمة نفسه ايضا في اصوله في باب المعلقة ان الاحتى
تقدم لزوم القضاء على المجنون اذا استوعب جنونه الشهر والمعنى فيه لزوم الحرج بالقضاء وذلك
اما اذا افاق في ليلة من الشهر او لم يفق قوله وسبب الثاني النذر اي سبب الثاني صوم النذر المعين
قوله والنية من شرطه اي من شرط الصوم قوله وسنبينه بتفسيره اي سنبين شرط الصوم و
هو النية وسنبين تفسيره ذكر الشرط واراد بيان النية ما ذكر بعد هذا عند قوله والانه يوم صوم فيتوقف
الامساك في اوله على النية المتاخرة المقترنة باكثره واراد بيان التفسير ما ذكر بقوله والقصد تعيينه
لله تعالى لان القصد عبارة عن تعيين بعض المحتملات وكان ما ذكره تفسيرا للنية قوله في الخلافية اي في
المسئلة الخلافية وهي ان القصد بعد الصبح قبل الزوال يجزيه عندنا خلافا للشافعي قوله لانه يتجزى عنده
اي ان صوم النفل يتجزى عند الشافعي فلما كان متجزيا انعقد بقصد النية في اول النهار ويكون له ثواب
من وقت وجود النية لا من اول النهار لكن بهذا اذا لم ياكل في يومه ذلك وصحح بعض الشارحين القصد بعد
الزوال في النفل عند الشافعي على احد قوليه وهو صحيحه لانه قال في وجيزه ويجوز نية التطوع قبل الزوال
وبعده. قولان لكن الامام علاء الدين العالم السمرقندي قال في طريقة الخلاف اجمعوا على ان صوم ما لا يتأدى
بنية بعد الزوال ويجوز ان يكون بذلك اجماع الصحابة والتابعين قوله محمول على نفي الفضيلة وقد بينا. قوله
او معناه لم ينو انه صوم من الليل اي معنى قوله فلا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل لا صيام لمن لم ينو ان
صيامه من الليل بل ينوي ان صيامه من وقت النية قوله وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد الى اخره. وهذا
اشارة الى توقف الامساك الموجود في اول اليوم على النية المتاخرة المقترنة باكثر اليوم وبيانه ان الصوم عبارة
عن الامساك عن المفطرات الثلاث في النهار رعاية شرط النية لتصير ذلك الامساك لله تعالى تميزا عن
الحمية والعادة فلما وجدت في اكثر النهار صارت كانها وجدت في جميع النهار لرجحان جانب الوجود بالكثرة
لان الكثير من باب الوجود كما في النفل لان كل واحد منهما عبادة امساك يفتقر الى النية فلما جاز في النفل بالاجماع
لما قلنا من الرجحان بالكثرة جاز هنا بالقياس الصحيح وما قاله الشافعي من فساد الصوم بعدم النية في اول النهار
لان الصوم فوقه فهو موجح الى حقيقتها لكان الاكل المعترضة حال اعتراض على ذات الصوم والترجيح بالذات اولى من الترجيح
بالحال

ولا يجعل الاكثر مقام الكل

وبخلاف الصلاة والحج حيث يشترط اقتران النية بحالة الشروع فيهما ولا يعتبر بعد الشروع
لان لهما اركانا مختلفة مثل الركوع والسجود والوقوف والطواف وليس كذلك الصوم فانه ركن واحد
وهو الامساك في جميع النهار فجعلت النية الموجودة في اكثر الامساك كالموجودة في جميع الامساك ولا
يرد علينا القضاء حيث يشترط النية فيه من الليل لان يوم القضاء متوقف على صوم النفل لكونه
هو المشروع الاصلي فيه فلا يتعين للقضاء الا بتقديم النية قوله جنبة الوجود وهي بالفتحات
بمعنى الجانب قوله قال في المختصر ما بينه وبين الزوال اي قال في مختصر القدوري وان لم ينو حتى
اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال اي قال في مختصر ~~القدوري~~ الكرخي ومختصر الطحاوي
وفي السرخسي مختصر الطحاوي لابي بكر الرازي والامام الاسبيجابي كما في القدوري وشرط في الجامع الصغير
ان يقع النية قبل نصف النهار وهو الاصح لان النية انما تصح اذا وقعت في الليل او في اكثر النهار والنية
الواقعة قبل نصف النهار يكون واقعة في اكثر النهار بخلاف ما قال صاحب المختصر حيث انه يعتبر
النهار لا محالة لان النهار عبارة عن زمان ممتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول
اصحاب الفقه واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل ومبتدأ النهار بطلوع الصبح
الصادق ونصفه من الفجر الصادق الى الضحوة الكبرى فلا بد من وقوع النية قبل الضحوة الكبرى لتكون
في اكثر النهار قوله قبلها اي قبل الضحوة الكبرى قوله ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافا لزفر
اي لا فرق في جواز النية من اليوم قبل نصف النهار بين المسافر والمقيم عندنا وقال زفر لا يجوز الصوم
الصحيح في رمضان الا بالنية والمسافر يحتاج اليها لكنه ينوي من الليل فاذا نوى بعد الصبح فلا يجوز
وهذا لان النية للتعيين والصوم متعين في حق المقيم الصحيح فلا احتاج الى النية اما المسافر
فان الصوم ليس بمتعين في حقه لعدم وجوب الاداء في الحال ولنا قوله صلعم الاعمال بالنيات وحديث
الاعرابي الذي شهد برؤية الهلال بعد الصبح والقياس على النفل وانكار الكرخي على ما حكي عن زفر
[illegible] هذا قوله التفصيل وهو ان [illegible] ذكره بقوله لانه
يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله الى ان يتبين بالكثير جنبة الوجود [illegible] قوله وهذا
الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر لان هذا الضرب من الصوم ما
كان متعلقا بزمان بعينه مثل صوم رمضان والنذر المعين الا انه اذا نوى واجبا آخر في النذر المعين
يقع عما نوى وهذا مذهبنا وعند الشافعي لا تصح حتى ينوي ان يصوم غدا عن رمضان فرضه وان نوى
النفل او نوى واجبا آخر يصير لاغيا عابثا وان نوى مطلقا فله فيه قولان ولنا ان الصوم المفروض متعين

بقوله تعالى

ومع الخطأ في الوصف

بقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل والمتعين في الزمان كالمتعين في المكان فيصاب باسم جنسه وبنوعه
كما اذا كان في البيت زيد وهو متوحد فيه فانه اذا قال يا انسان او يا رجل او يا اسود وهو احمر فكذا ههنا
يصاب الصوم المفروض بمطلق النية بان قال اصوم غدا او اصوم اليوم ان نوى بعد الصبح ويصاب
ايضا مع الخطأ في الوصف بان قال الصوم نفلا او واجبا آخر لعدم مزاحمة غيره فان قلت ما الفرق بين
الصوم المنذور المعين حيث يقع عن واجب آخر اذا نوى وبين صوم رمضان حيث يقع عن رمضان
وان نوى واجبا آخر وكلاهما متعلق بزمان بعينه والرواية في اصول اصحابنا مسطورة قلت الفرق بينهما
ان يوم رمضان متعين لصوم رمضان بتعيين الله تعالى وليس للعبد تغييره كذا بنيته واجبا آخر اما يوم
النذر فانما يتعين لصوم النذر بتعيين العبد وولاية العبد تقتصر في حقه لا في حق غيره وذلك ان اليوم لا
نذر فيه صالحا لاداء صوم القضاء والكفارة قبل النذر وذلك الصلاحية لم تنعدم بعد النذر لان ولاية
العبد لا تتجاوز حقه فوقع صومه عن واجب آخر بخلاف ما اذا نوى النفل في يوم النذر حيث يقع عن المنذور
لان تعيين العبد ذلك اليوم لصوم النذر اعتبر في حقه وهو النفل ثم النية معرفة بقلبه ان يصوم كذا في شرح
الطحاوي والذكر باللسان احوط قوله ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد رح
يعني يقع صوم هؤلاء عن رمضان على كل حال سواء اطلقوا النية او اخطأوا في الوصف وهذا لان المريض والمسافر
انما رخص لهما لئلا يلزمهما مشقة فلما صاما وتحملا المشقة صار كغير المعذور قوله وعند ابي حنيفة اذا
صام المريض او المسافر بنية واجب آخر يقع عنه عن واجب آخر اعلم ان المريض اذا صام رمضان بنية القضاء او الكفارة
او النذر جاز عما نوى في قول ابي حنيفة رح نقله الامام الناطفي عن الهاروني وهو اختيار صاحب الهداية والصحيح
انه يقع عن رمضان اذا نوى عن واجب آخر وهو اختيار اهل الاصول من اصحابنا لان رخصة الافطار يتعلق بحقيقة العجز
فلما صام علم انه ليس بعاجز عن الصوم فصار كالصحيح فيقع صومه عن رمضان بخلاف المسافر فان الرخصة
في حقه تعلقت بالعجز مقدرا بجعل السفر قائما مقامه فبالصوم لم ينتف السفر فيصح صومه عن واجب آخر ورواية
واحدة عن ابي حنيفة رح والتحقيق الوجوب قوله وعنه في نية التطوع روايتان اي عن ابي حنيفة رح روايتان
فيما اذا نوى المسافر التطوع في رواية يقع عن رمضان لانه ما شغل الوقت بالاهم لعدم المؤاخذة بالنفل على
تقدير الترك بخلاف نية الواجب حيث يقع عنه لانه صرف الوقت الى الاهم لان فوت الواجب الآخر هو الاهم لانه
متحتم في الحال وصوم رمضان مؤخر الى عدة من ايام اخر وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة يقع عن النفل لانه
لما كان له صرف هذا اليوم الى حاجته الدنيوية كان له صرفه الى حاجته الدينية بالطريق الاولى اما المريض اذا نوى
عن التطوع فان صومه يقع عن الفرض وهو الظاهر وقال الامام الناطفي ثم ما قيل التسوية بين المريض والمسافر على رواية
نوادر ابي يوسف رح

بوجه او يكون فيه المراد جائزا عن التطوع قوله والتنفل على اطلاقه اي التفرق بين نيتي الواجب والنفل
حيث يصح بنية واجب آخر من الصيام فرعنا اي حنيفة له ولا يصح بنية النفل على احدى الروايتين عنه وقد بينا
الفرق فلا نعيده. قوله قال والضرب الثاني ما يثبت في الذمة كقضاء رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية
من الليل اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري واراد بثبوته في الذمة كونه مستحقا في الذمة بحيث لا اتصال له
بالوقت قبل العزم على صرفه الى ما عليه فلما كان كذلك لم يجز الا بنية من الليل لان ذلك اليوم الذي
يمضي فيه لا يتعين للصوم الا بالنية فلا بد من النية من ابتداء الامساك حتى يصير صوم القضاء محتسبا
وكذا صوم الكفارة والنذر الذي ليس بمعين قوله والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال وهذا عندنا
وقال مالك لا يجوز الا بنية من الليل لقوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولنا ان النبي صلعم كان يصبح غير
صائم فيصوم وقد روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار مسندا الى عائشة رضي قالت كان نبي الله
يجيئنا يوما فيقول هل عندكم من ذلك الطعام فنقول لا فيقول اني صائم وقد روي ايضا جواز ذلك عن
علي وابن مسعود وابن عباس رضي وروى ايضا باسناده الى مجاهد عن انس بن مالك رضي ان ابا طلحة كان
ياتي اهله من الضحى فيقول هل عندكم غداء فان قالوا لا صام ذلك اليوم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل
فيتوقف الامساك الموجود في اول النهار على النية المقترنة بالعزم كما ذكرنا في صوم رمضان اما الحديث الذي
رواه مالك فالمراد منه نفي الفضيلة وقد مر بيانه قوله ولو نوى بعد الزوال لا يجوز يعني في صوم النفل
وقال الشافعي في احد قوليه يجوز لان من شرط الجواز الامساك في اول النهار ولنا ان ما لا يكون محلا للنية في صوم
الفرض لا يكون محلا للنية في صوم النفل كما بعد الغروب لا يقال بعد ... الامساك فيصح كما قبل الزوال لانا
نقول الفارق بين المقيس والمقيس عليه موجود وهو مبطل للقياس وهو ان في المقيس عليه وجدت النية في اكثر
النهار بخلاف المقيس والاكثر يقوم مقام الجميع في كثير من الاحكام قوله بامساك متقدم اي بيوم موقت قال
وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان راوه صاموا وان غم عليهم الهلال
اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري له وهذا ما رواه البخاري في الصحيح
باسناده الى نافع عن عبد الله بن عمر رضي ان رسول الله صلعم ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال
ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له قوله غم عليكم اي ستر دونكم بسحاب ونحوه من قولك
غممت الشيء اذا غطيته فهو مغموم وقوله فاقدروا له اي قدروا له عدده . باستيفاء عدد الشهر
يقال قدرت الشيء وقدرته بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد وروى صاحب السنن ابو داود عن احمد بن حنبل باسناده
الى عبد الله بن ابي قيس قال سمعت عائشة رضي تقول كان رسول الله صلعم يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم
لرؤية رمضان

فان غم عليه

فان غم عليه عد ثلثين يوما ثم صام وروى ايضا مسندا الى حذيفة رضي قال قال رسول الله صلعم
لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة
وروى ايضا مسندا الى ابن عباس رضي قال قال رسول الله صلعم لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين
الا ان يكون شيء يصومه احدكم ولا تصوموا حتى تروه ثم صوموا حتى تروه فان حال دونه
غمامة فاتموا العدة ثلثين ثم افطروا والشهر تسع وعشرون ثم المعتبر في كل قوم مطلع بلادهم
لا بلاد غيرهم فان البلاد تختلف اقاليمها في الارتفاع والانخفاض فربما يرى في بعضها ولم
يُر في بعض وهذا لا اختلاف فيه لاختلاف المطالع حتى لو رأى اهل المغرب هلال رمضان يجب برؤيتهم
على اهل المشرق وعليه فتوى الفقيه ابي الليث والاشهر لما روى الترمذي في جامعه وقال حدثنا
علي بن حجر قال حدثنا اسمعيل بن جعفر قال حدثني محمد بن ابي حرملة قال اخبرني كريب ان ام الفضل
بنت الحرث بعثته الى معوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي
هلال رمضان وانا بالشام فراينا الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسالني ابن عباس رضي
ثم ذكر الهلال فقال متى رايتم الهلال فقلت رايناه ليلة الجمعة فقال انت رايته ليلة الجمعة فقلت رآه الناس
وصاموا وصام معوية فقال لكنا رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين يوما او نراه فقلت
الا تكتفي برؤية معوية وصيامه قال لا هكذا امرنا رسول الله صلعم قال ابو عيسى حديث ابن عباس حسن صحيح غريب
قال والعمل على هذا الحديث عند اهل العلم ان لكل اهل بلد رؤيتهم قوله لقوله صلعم صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته رواه البخاري عن ابي هريرة عن النبي صلعم قوله ولان الاصل بقاء الشهر يعني ان الاصل بقاء شعبان لان
الاصل في كل ثابت بقاؤه فلا ينتقل عن الاصل الا بدليل ولا دليل اما الرؤية واما اكمال العدة ولم توجد الرؤية
فيما اذا غم الهلال فتعين اكمال العدة ثم اعلم انه لا يعتبر في هلال رمضان قول المنجمين ومن قال يرجع فيه [انه قال عم]
الى قولهم فقد خالف الشرع لانه روي عن النبي عم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد
قوله ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا وهذا ما روى صاحب السنن باسناده الى صلة قال كنا عند عمار
في اليوم الذي يشك فيه فاتي بشاة فتنحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم صلعم
يعني اتي بشاة للاكل فتنحى يعني صار بمعزل عن الاكل وانما كره التطوع لما روي في السنن مسندا الى ابي هريرة رضي
عن النبي عم قال لا تقدموا صوم رمضان بيوم ولا يومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك الصوم
فعلم بهذا الحديث ان المراد من كراهة الصوم يوم الشك في حديث عمار رضي نية الصوم على انه من رمضان
فان قلت كيف يكون اليوم الثلثين من شعبان يوم الشك وكونه من شعبان راجح وهذا لان الشك هو التساوي على الحكم

منا

ان كان راجحا فهو الظن وان كان مرجوحا فهو الوهم وان كان مساويا فهو الشك والاستواء
لان الاصل في كل ثابت بقاؤه قلت لا نم انه لا اعتبار هنا الا انا لا نشتبه اليوم الذي فيه يوم الشك
الا اذا غم الهلال فعلى ذلك التقدير كان الطرفين مساويا واذ لا الحكم ان ذلك اليوم من شعبان جزما
ولا الحكم ايضا انه من رمضان جزما بل يحتمل ان يكون من رمضان كما يحتمل ان يكون من شعبان لان
الشهر قد يكمل بالعدد وقد ينقص عنه بخلاف ما اذا كانت السماء مصحية ولم يكن في مطلع الهلال
ما يمنع الرؤية لانه حينئذ لا يبقى الشك ولا الظن اصلا لوجود المعارض الجازم المطابق للواقع وهو
العلم قوله وهذه المسئلة على وجوه اي مسئلة صوم يوم الشك قوله وهو مكروه لما روينا اراد به
قوله صلعم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وقد روينا قبل هذا حديث
يدل على الكراهة من كتاب السنن من جهة ابي هريرة رضه عن النبي عم لا تقدموا صوم رمضان بصوم
يوم ولا بيومين قوله وان افطر لم يقضه يعني اذا نوى يوم الشك من رمضان ثم ظهر انه من شعبان
فافطر لا قضاء عليه لانه في معنى المظنون لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما قوله والثاني ان ينوي
عن واجب اخر اي الوجه الثاني ان ينوي عن واجب اخر مثل القضاء والكفارات والنذور قوله وهو
مكروه ايضا لما روينا اي لقوله صلعم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا قوله
الا ان هذا دون الاول في الكراهة يعني ان نيته واجبا اخر في يوم الشك ادنى في الكراهة من نيته صوم رمضان
لكون النهي صريحا في صوم رمضان لقوله صلعم لا تقدموا صوم رمضان بصوم يوم ولا بيومين قوله
ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية هذا في المقيم بالاتفاق وفي المسافر يشبه ان يقع عن الواجب
على مذهب ابي حنيفة رح كما عرف من مذهبه قوله وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا
لانه منهي عنه يعني اذا نوى عن واجب اخر يوم الشك ثم ظهر ذلك اليوم من شعبان اختلف مشايخنا
فيه قال بعضهم يكون تطوعا وان افطر فلا قضاء عليه اعتبارا بصوم يوم العيد لان الصوم الواجب
منهي عنه يوم الشك كيوم العيد جميعا ثم اذا صام يوم العيد عن واجب اخر لا يجوز فكذا اذا صام يوم
الشك وقال بعضهم يجزيه عن الذي نواه لانه لما تبين ان ذلك اليوم من شعبان لم يبق ذلك اليوم يوم
الشك فحصل اداء الواجب في شعبان فيصح والنهي عن التقدم على رمضان بصوم رمضان
لا لكل صوم بخلاف صوم يوم العيد لان النهي عنه مطلق الصوم ولم يجز اداء الواجب فيه لان
لان يؤدي اجابة الدعوة يحصل لكل صوم ثم اذا لم يظهر حال ذلك اليوم لم يجز عن الواجب لاحتمال ان يقع
من رمضان فان افطر فلم يقض شيئا ولو اصبح عليه كما كان قوله والكراهة هنا لصورة النهي الكراهة

فيما اذا

فيما اذا نوى واجبا اخر يوم الشك لصورة النهي لا الحقيقة لان النهي ورد بالتقدم بصوم
رمضان قوله والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا اي الوجه الثالث ان ينوي التطوع يوم الشك
وذلك ليس بمكروه لقوله صلعم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وحديث ابي هريرة رضه
يدل على عدم كراهية التطوع ايضا وقد ذكرنا قبل هذا وعند الشافعي رح يكره التطوع على سبيل الابتداء
يوم الشك وعندنا لا يكره سواء وافق صوما كان يصومه او صامه ابتداء لان النهي في قوله صلعم
لا تقدموا صوم رمضان الحديث معلول بعلة وهي اداء الصوم قبل اوانه ولا يوجد ذلك في التطوع
فلا يكره قوله ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وتفسيره ان يعتاد صيام
يوم الخميس او الجمعة او الاثنين فيوافق صوم يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله او نصفه الاخير
او عشرا من اخره او ثلثة من اخره وهذا لقوله صلعم لا تقدموا صوم رمضان بصوم ولا بيومين الا ان يكون
صوما يصومه رجل فليصم ذلك الصوم قوله وان افرده فقد قيل الفطر افضل اي وان افرد صوم
التطوع يوم الشك ولم يوافق صوما كان يصومه في ذلك اليوم اختلف مشايخنا فيه قال محمد بن سلمة الفطر
افضل للعموم او عندي قول عمار رضه من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وقال نصير بن يحيى الصوم
افضل لان التطوع ليس بمنهي عنه لما لم يكن الا استثناء في حديث ابي هريرة رضه وكان علي وعائشة رضهم يصومان
يوم الشك تطوعا وروي عن عائشة رضها انها قالت لان اصوم يوما من شعبان خير من ان افطر يوما من رمضان
وقال ابن مسعود رضه لان افطر من رمضان ثم اقضي يوما مكانه احب الي من ان يتوهم زيادة في رمضان
فقالت انت انصف وقال صلعم خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء فقال ابن مسعود هذا الكلم في العلة لاجل البشر
قوله ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا
للتهمة وانما فرق بين المفتي والعامة لان المفتي يعلم ان الزيادة في رمضان لا تجوز فلا يتهم بالصوم احتياطا
احترازا عن وقوع الفطر في رمضان بخلاف العامة فانه قد يقع في وهمهم الزيادة على رمضان فلاجل هذا
كان فطرهم افضل بعد الانتظار الى وقت الزوال وقد روي عن اسد بن عمرو رح انه قال اتيت باب الرشيد
فاقبل ابو يوسف القاضي عليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف اسود وهو راكب فرسا اسود ما
عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء وهو يوم الشك فدخل على هارون
ثم خرج وامر ان ينادي بالفطر فافتى الناس بالفطر فقلت له امفطر انت فقال ادن الي فدنوت منه فقال
في اذني انا صائم والتلوم الانتظار والتهمة بحركة الهاء واسكانها قوله والرابع ان يضجع في
اصل النية اي الوجه الرابع ان يضجع في اصل النية يقال ضجع في الامر اذا قصر والمراد هنا التردد في اصل النية
بان ينوي الصوم ان كان من رمضان

غدا
اذا نوى انه فاوجد

وفي هذا الوجه لا يصير صائما لعدم القطع في النية كما اذا نوى انه صائم ان وجد سحورا والا فلا كما
افطر والا صام قوله والخامس ان يضجع في وصف النية بان يردد في وصف الصوم وقال اصوم
عن رمضان اذا كان منه واصوم عن واجب اخر ان كان من شعبان فهذا مكروه لتردده بين المكروه لان
صوم رمضان وصوم واجب اخر يكره يوم الشك فاذا ظهر من رمضان اجزأه لانه لا تردد في اصل النية
ويكون كافيا لصحة صوم رمضان وان ظهر من شعبان لا يقع عن واجب اخر لان جهة الوجوب لم يثبت للتردد
فيها واصل النية ليس بكاف لكنه يكون تطوعا فاذا افطر لا قضاء عليه لانه في معنى المظنون لشروعه
فيه مسقطا لا ملزما وان نوى ان يصوم عن رمضان ان كان منه وعن التطوع ان كان من شعبان
يكره لانه ناو للفرض من وجه فاذا ظهر من رمضان اجزأه لوجود اصل النية وان ظهر من شعبان جاز
عن النفل لان اصل النية يكفيه لكنه اذا افطر لا يقضيه لعدم الالتزام لانه ادخل الاسقاط في نيته
من وجه قوله في غير عيد اي في غير عيد قوله ومن راى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل
شهادته لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وهذا لان الخطاب اذا ورد بصيغة الجمع يراد منه كل واحد كما في
اقيموا الصلاة واتوا الزكاة ثم انه لما راى ظاهرا لزمه الصوم لكونه مامورا وكان المكلف يتعبد بما علمه
وان لم يثبت لكن عند غيره ان افطر المتفرد بالرؤية لا كفارة عليه وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر
بالجماع لانه تيقن بالرؤية بيوم رمضان ... الغلط فيصير شبهة والكفارة تندرئ بالشبهات لما فيها من معنى
العقوبة ولانه يوم مختلف في حرمة صومه لان الحسن البصري وابن سيرين وعطاء رحمهم الله يقولون انه لا يصوم
الا مع الامام واذا تحقق الاختلاف المعتبر اورثت الشبهة وبها تسقط الكفارة فان قيل يوم يلزمه صومه
عن رمضان فيلزمه بهتك حرمته الكفارة كما اذا حكم به الحاكم قلنا لا نسلم ان القياس صحيح لوجود الفارق
لان الشبهة ثابتة في المتنفس عليه بحكم الحاكم بخلاف ما اذا لم يحكم الحاكم لان الشبهة باقية قوله وهو تهمة
اي الدليل الشرعي تهمة الغلط قوله فاورث شبهة اي اورث رد الشهادة شبهة قوله ولو افطر
قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه يعني لو افطر المتفرد برؤية الهلال قبل رد الامام
شهادته لا رواية فيه عن اصحابنا المتقدمين لكن المشايخ اختلفوا في وجوب الكفارة قال صاحب المحيط الصحيح
انه لا تجب الكفارة وقول صاحب المحيط هو الصواب لما قلنا من ثبوت الشبهة قوله ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما
لم يفطر الا مع الامام اي لو اكمل المتفرد بالرؤية ثلثين يوما من حين راى الهلال لم يفطر الا مع الامام لان
وجوب الصوم عليه في الابتداء كان للاحتياط والاحتياط في تاخير الافطار لانه يحتمل ان الهلال اشتبه عليه
ولكن مع هذا لو افطر بعد الثلثين لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده فانه لا تجب عليه الكفارة اذا افطر
يوم راى هلال رمضان

للشبهة

حقيقة عنده
ليس من رمضان

للشبهة الواقعة من حيث رد الشهادة فلان لا تجب عليه الكفارة بعد الثلثين اولى لان ما بعد الثلثين
قوله قال واذا كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امراة
حرا كان او عبدا اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري اذا كان في السماء علة كالسحاب والدخان والغبار قبل
الامام شهادة الواحد العدل ولا يشترط فيه الذكورة والحرية وقال الشيخ ابو جعفر الطحاوي في مختصره
ويقبل في الشهادة على رؤية هلال رمضان رجل واحد مسلم او امراة واحدة مسلمة عدلا كان الشاهد او غير
عدل بعد ان يكون شهد انه راه خارج المصر او انه راه في المصر وفي السماء علة تمنع العامة من النظر كذلك
رواية قال ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قوله في الشاهد انه يقبل شهادته
على رؤية الهلال عدلا كان او غير عدل ليس يريد ان من مذهب اصحابنا انه لا يقبل في ذلك الا شهادة
عدل في نفسه وقال ايضا وقول ابي جعفر بعد ان يكون راه خارج المصر المعنى به ان من اصلهم ان خبره
غير مقبول اذا لم يكن بالسماء علة سواء كان في المصر او خارج المصر وانما يقبل خبره اذا كان بالسماء علة سواء
كان في مصر او غيره ثم الدليل على قبول خبر الواحد فيه ما روى صاحب السنن باسناده الى عكرمة عن ابن
عباس رضي الله عنهم قال جاء اعرابي الى النبي صلعم فقال اني رايت الهلال يعني هلال رمضان فقال اتشهد ان لا اله الا
الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا عبده ورسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس ليصوموا غدا وهذا
الخبر دل على شيئين احدهما قبول خبر الواحد في رؤية الهلال اذا كان بالسماء علة والثاني ان ظاهر الاسلام يكفي في
العدالة وقبول الشهادة ما لم يظهر منه ما يسقطها ولانه امر ديني فصار كالاخبار في الاخبار عن النبي صلعم
فلم يشترط فيه الاتيان بلفظ الشهادة ولا الذكورة ولا الحرية بخلاف الالزامات حيث يشترط ذلك في هلال الاشتراط في رؤية
الهلال لفظ الشهادة والشافعي يشترط الاثنين في احد قوليه وهو محجوج بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قوله
غير مقبول انه لم يعلم حدود لان قول الفاسق موقوف بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا قوله
وما قيل قول الطحاوي عدلا او غير عدل ان يكون مستورا قال الشيخ ابو نصر يجوز ان يكون اراد به الطحاوي
وان لم يكن عدلا في الباطن ثم الشيخ ابو جعفر الطحاوي هو احمد بن محمد بن سلامة الازدي من طحاوة
هي قرية بمصر كان اماما في الفقه والاخبار ولد سنة تسع وثلاثين ومائتين وتوفي سنة احدى وعشرين
وثلثمائة قوله او نحوه اراد به الدخان قوله في اطلاق جواب الكتاب اي ظاهر المحدود في القذف بعد
ما تاب اي في اطلاق جواب كتاب القدوري وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل يدخل فيه المحدود في
القذف يعني يقبل شهادته في رؤية الهلال اذا كان عدلا في رواية وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا رضي الله عنهم وعن ابي
حنيفة رضي الله عنه انها لا تقبل لانها شهادة من وجه لانه يلزمه الحضور الى مجلس القاضي فلما كان كذلك لم يقبل لقوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا

ثابت
حجة تعدد
والحجة فيقبل

وجه الظاهر ان المراد من النص شهادة من كل وجه وهذا خبر لا شهادة ولهذا لا يشترط الدعوى
قوله وشرط المثنى بضم الميم وفتح الثاء اراد به الاثنين قوله والحجة عليه ما ذكرناه اي
الحجة على الشافعي ما ذكره بقوله امر ديني فاشبه رواية الاخبار قوله ثم اذا قبل الامام شهادة
الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون يعني اذا لم يروا هلال شوال وقد جعل القدوري هذا رواية
رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وعن محمد انهم يفطرون رواه ابن سماعة وجه رواية الحسن انهم لو
افطروا للزم الافطار بشهادة الواحد وهو لا يجوز ووجه قول محمد رح وهو الاصح ان الفطر ما ثبت
بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعا فكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ابتداء كقول الواحد لما قبل
في هلال رمضان فقد انقضى الفطر بناء على ذلك وان كان لا يقبل قوله في الفطر ابتداء كالارث
لا يثبت بشهادة الواحد ابتداء ويثبت بها بناء على ثبوت النسب بشهادة القابلة وقيل محمد رح عن
ثبوت الفطر بقول الواحد قال يثبت الفطر بحكم القاضي لا بقول الواحد يعني لما حكم في هلال رمضان بقول
الواحد يثبت الفطر بناء على ذلك بعد تمام الثلثين قال شمس الائمة في شرح الكافي وهو نظير شهادة
القابلة على النسب فانها تكون مقبولة ثم يتضمن ذلك الى استحقاق الميراث والميراث لا يثبت بشهادة القابلة
ابتداء قوله واذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم يعني
في هلال رمضان واراد بالعلم علم غالب الظن قال الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي روى
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح انه قال يقبل على رؤية هلال رمضان شهادة الواحد العدل سواء كان بالسماء
علة او لم يكن علة وفي الفطر يقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء كان بالسماء علة او لم يكن علة وقال
الشيخ ابو نصر قال الشيخ يقبل شهادة الواحد فيما اذا لم يكن بالسماء علة في احد قوليه وفي قول اخر لا تقبل الا
شهادة اثنين وجه الظاهر ان اعراض المسلمين عن طلب الهلال منتفية والمانع منتف لانه لا علة في الابصار
ولا علة بالسماء فاذا اجتمعوا في طلب الهلال واختص البعض بالرؤية دون الباقين لا يلتفت اليه لان الظاهر
انه غلط الا اذا اخبر جماعة كثيرة يحصل علم غالب الظن بخبرهم ومثاله ان اخبار الاحاد شرط قبولها غالب
الظن بخبرها الا ترى ان رسول الله صلعم رجع في خبر ذي اليدين الى ابي بكر وعمر رض فقال احق ما يقول ذو
اليدين لانه ما عمل باخباره وحده لانه اخبر بما شاهده الجماعة فان قيل كل شهادة جائزة اذا كانت
السماء علة صحيحة جاز ان تكون صحيحة قياسا على ما اذا كان بها علة قلنا سائر الشهادات اذا وجد فيها
ما يوجب التهمة لا تقبل وقد وجد ههنا ذلك لان التفرد برؤية الهلال مع اتحاد الاغراض وانتفاء الموانع توجب
تهمة الغلط فلا تقبل شهادة الواحد هنا فوقف الى ان يخبر جماعة كثيرة يقع العلم بخبرهم ثم لم يرد في ظاهر الرواية

العدد بل في الجمع الكثير وعن ابي يوسف انه قدر بعدد خمسين رجلا مثل عدد رجال القسامة وعن خلف بن ايوب
انه قال خمسمائة ببلخ قليل وقال بعضهم ينبغي ان يكون من كل جانب واحد او اثنان وقال بعضهم ذلك مفوض
الى راي القاضي فان سكن قلبه الى ذلك قبل والا فلا يقبل كذا ذكره الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي
وعن محمد رح انه اعتبر تواتر الخبر من كل جانب كذا في خلاصة الفتاوى قوله ثم الجمع الكثير الى مدة التفرد
بالرؤية قوله بخلاف ما اذا كان بالسماء علة يعني ان التفرد بالرؤية حينئذ لا يوهم الغلط لانه قد يحصل
الرؤية للبعض حال انشقاق السحاب والبعض الغيم قوله وقد ذكر الطحاوي في كتاب الاستحسان الى ان قال الطحاوي
من قبول شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر اشارة في كتاب الاستحسان من الاصل لمحمد بن الحسن رح
لانه قال اذا جاء من مكان اخر رجل فاخبر بذلك وهو ثقة ينبغي للمسلمين ان يصوموا بشهادته قوله وكذا
اذا كان في مكان مرتفع في المصر يعني شهادة الواحد في المصر اذا كان على موضع عال تكون مقبولة على ما ذكره
الطحاوي رح اذ لا فرق على ظاهر الرواية عن اصحابنا بين المكان المرتفع وغير المرتفع حيث لا تقبل الشهادة
الى ان يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم قوله ومن راى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا وهذا لما روي
في السنن مسندا الى محمد بن المنكدر عن ابي هريرة رض عن النبي صلعم قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم
تضحون معناه ان هذا اليوم يحكم ما عند الناس انه من رمضان لا يجوز للمتفرد بالرؤية الافطار لانه ما افطر
فيه وانما اجاز الشرع الافطار يوم يفطر الناس فان قيل قد جاء فيما روى ابو هريرة رض عن النبي صلعم
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وهذا اوجبتم الصوم على المتفرد برؤية هلال رمضان بذلك الحديث
فكيف لا تجوزون الفطر بذلك الحديث قلنا كان القياس ذلك لكن خص ذلك الحديث بهذا الحديث وهو قوله صلعم
فطركم يوم تفطرون فترك القياس ولان الاحتياط في هلال رمضان في ايجاب الصوم على المتفرد بالرؤية
وههنا الاحتياط في عدم الافطار قوله واذا كان بالسماء علة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين
او رجل وامرأتين قال الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي واما في هلال الفطر والاضحى فانه لا يقبل فيه
الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول احرار عن محمد رح كما في سائر الاحكام وهذا لان هلال الفطر
والاضحى منفعة العباد من الافطار والتوسع بلحوم الاضاحي والاحلال من الحج فاشبه الشهادة على حقوق
الناس بخلاف هلال شهر رمضان فانه لا يتعلق بحقوقهم بل يلزمهم فيه حق الشرع فقبلت شهادة الواحد وروي
عن ابي حنيفة رح ان هلال الاضحى كهلال رمضان ذكره في الخلاصة عن النوادر ووجهه انه تعلق به امر ديني وهو
ظهور وجوب الاضحية ثم يتعدى منه الى غيره قوله وهو الفطر انه راجع الى نفع العبد قوله فاشبه سائر
حقوقه اي فاشبه الفطر سائر حقوق العبد قوله والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية اي هلال الاضحى
كهلال الفطر

في قبول الشهادة يعني يشترط في كل منهما شهادة رجلين او رجل كذا ذكره الحاكم الشهيد في
قوله ويروى عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان يعني ان هلال الاضحى كهلال رمضان في رواية
النوادر فتقبل فيه شهادة الواحد اذا كان بالسماء علة قوله لانه تعلق به نفع العباد دليل قوله
هلال الاضحى قوله وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم كما ذكرنا وهو اشارة
الى قوله لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط قوله قال ووقت الصوم من حين طلوع
الفجر الثاني الى غروب الشمس اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رح وقت الصوم من طلوع الفجر الثاني
الى غروب الشمس اعلم ان الفجر فجران فجر كاذب يبدو كذنب السرحان ثم يعقبه الظلام فلذلك يسمى كاذبا
لا يخرج به وقت العشاء ولا يثبت به شيء من احكام النهار وفجر صادق يبدو في الافق مستطيرا ويعترض
في الافق ولا يزال يزداد حتى ينتشر فلذلك يسمى صادقا ومستطيرا ويثبت به احكام النهار من حرمة الطعام
والشراب والجماع للصائم وجواز اداء الفجر والدليل على ان وقت الصوم ما ذكره من طلوع الفجر الى غروب
الشمس قوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من
الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل وروى البخاري في الصحيح باسناده الى الشعبي عن
عدي بن حاتم قال لما نزلت حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود عمدت الى عقال اسود والى عقال ابيض
فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت انظر في الليل فلا يستبين لي فغدوت على رسول الله صلعم فذكرت ذلك له
فقال انما ذلك سواد الليل وبياض النهار وروى البخاري ايضا باسناده الى سهل بن سعد رض قال انزلت
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل من الفجر وكان رجال اذا ارادوا
الصوم ربط احدهم في رجليه الخيط الابيض والخيط الاسود ولا يزال ياكل حتى يتبين له رؤيتهما
فانزل الله بعده من الفجر فعلموا انما يعني الليل والنهار وروي في السنن مسندا الى سمرة بن جندب قال
رسول الله صلعم لا يمنعن من سحوركم اذان بلال ولا بياض الافق الذي هكذا حتى يستطير وفي السنن ايضا
مسندا الى عبد الله بن ابي اوفى قال قال رسول الله صلعم اذا رايتم الليل قد اقبل من ههنا فقد افطر الصائم
واشار باصبعه قبل المشرق فعلم بما تلونا ورويناه اول وقت الصوم واخره واريد الليل والنهار
من الخيطين في الاية تشبيها والاستعارة وقد عرف في الكشاف وقوله من الفجر بيان لقوله من الخيط الابيض ويجوز
ان يكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله قوله والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع
النية قال في شرح الاقطع هذا اجماع لا خلاف فيه قلت فيه نظر لان في قول الاسيرطانية يصح الصوم
في صوم رمضان على ما ذكرنا فيه وقال هذا الذي يرد عليه اكل الناسي فان صومه باق مع الامساك

ثابت ويرد ايضا الاكل بعد طلوع الفجر الصادق قبل طلوع الشمس فان صومه فاسد مع ان الامساك
ما بين النهار من طلوع الشمس الى غروبها ويرد ايضا الحائض والنفساء فان صومهما لا يصح وان وجد منهما
الامساك والجواب لا نسلم ان اكل الناسي وارد لان الشرع جعل اكله كلا اكل وللشارع هذه الولاية فاذا كان
كذلك يكون الامساك الشرعي موجودا وكلامنا فيه لا في الامساك الحسي ولا نسلم ان النهار من طلوع الشمس لان النهار
الشرعي من مطلع الفجر الصادق الى غروب الشمس بدليل ان الله تعالى اباح المفطرات الثلاث في الليل الى الخيط الابيض
وهو الفجر الصادق ثم امر بالصوم الى الليل ولا نسلم ورود الحائض والنفساء لان كلامنا في الامساك الشرعي
لا الحسي والشرع لم يجعل امساكهما صوما وقال في تعريف الصوم هو الامساك بقدر مادته في وقته بالنية
قوله لانه في حقيقة اللغة هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع قال ابو عبيد القاسم بن سلام اللغوي في كتاب غريب
المصنف الصائم من الخيل القائم الساكت الذي لا يطعم شيئا ومنه قوله خيل صيام وخيل غير صائمة تحت
العجاج واخرى تعلك اللجما والعجاج الغبار قوله فاختص بالنهار لما تلونا اي لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
قوله وعليه مبنى العادة اي على خلاف العادة مبنى العبادة قوله والطهارة عن الحيض والنفاس شرط
لتحقق الاداء واراد بالطهارة انقطاع الدم لانه لا تعتبر طهارتهما قبل انقطاع الدم وانما قيد بقوله شرط
لتحقق الاداء لان نفس الوجوب ثابت حالة الحيض والنفاس وانما الفائت وجوب الاداء بخلاف الصلاة فان الوجوب
فيها ساقط دفعا للحرج وقيد بالحيض والنفاس لان الجنابة لا تنافي اداء الصوم ولم يلحق الجنابة
بالحيض والنفاس لانه دونهما لان العبد يقدر على ازالة الجنابة دون الحيض والنفاس ثم الدليل على وجوب قضاء
الصوم دون الصلاة حديث العدوية عن عائشة رض قالت كنا نحيض عند رسول الله صلعم فنؤمر بقضاء الصوم
ولا نؤمر بقضاء الصلاة

باب ما يوجب القضاء والكفارة

لما فرغ عن بيان انواع الصوم وتفسيره لغة وشرعا شرع في بيان ما يوجب القضاء والكفارة لان وجوبهما امر عارض على الصوم فناسب
ان يذكر الاصل سابقا والعارض لاحقا قوله قال واذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر اي قال الشيخ
ابو الحسين القدوري ومعنى قوله ناسيا اي ناسيا لصومه لانه ليس بناس للاكل اعلم ان في هذه المسئلة خلافا فالذي
ذكره مذهب علمائنا الثلاثة وقال مالك يفطر في الفرض ولا يفطر في النفل وقال ربيعة يقضي بكل حال كذا ذكر الشيخ
ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي ولم يفرق صاحب الهداية بين الفرض والنفل على مذهب مالك
ويجوز ان يكون عنه روايتان والصحيح هو الاول لان ابن الجلاب قال في كتاب التفريع ومن تطوع بالصيام
لزمه الاتمام فان افطر متعمدا واكل كان عليه القضاء وان افطر بعذر من مرض او حيض او نسيان فليس عليه
قضاء ثم قال ومن افطر في رمضان ناسيا او متعمدا فعليه القضاء وان افطر متعمدا باكل او شرب او جماع فعليه
الكفارة مع القضاء

وإذا جامع ناسيا ففيها روايتان احدهما ان عليه القضاء والكفارة والاخرى ان عليه القضاء بلا كفارة
ولنا ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال اذا نسي فاكل وشرب فليتم صومه
فانما اطعمه الله وسقاه. وقد روى الشيخ ابو الحسين القدوري عن علي وابن عمر وابي هريرة وزيد وعطاء وطاوس
وعلقمة ومجاهد والحسن وابن سيرين وجابر بن زيد وسعيد بن جبير والنخعي مثل قولنا وذكر في مبسوط خواهر
زاده عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال لولا قول الناس لقلت يقضي يعني لولا رواية الناس الاخبار لقلت انه
يفسد وقال لقلت يقضي فان قيل الحديث في الاكل والشرب ورد بخلاف القياس فلم قيس عليه الجماع قلنا لا نسلم
ان الحكم في الجماع بالقياس بل الحكم فيه ثابت دلالة لان ترك الكف عن كل منها يوجب الفساد قضاء النص
في الاكل والشرب كالنص في الجماع قوله لوجود ما يضاد الصوم وهذا لان الصوم هو الكف عن
المفطرات الثلاث جميعا فاذا وجد ترك الكف عن واحد منها يوجد ضد الصوم لانه لا بقاء للشيء
مع ما يضاده. سواء وجد الضد عن قصد او غير قصد كما في الصلاة والاحرام وهذا هو القياس لكنا
تركنا القياس استحسانا بالسنة قوله ثم على صومه يقال ثم على امره امضاه. والمراد ههنا ثم على
كذا في المغرب قوله واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الوقاع لاستوائهما في الركنية اي اذا ثبت
هذا الحكم في الاكل والشرب وهو عدم الافساد الصوم في الاكل والشرب ناسيا ثبت في الوقاع ناسيا
دلالة لان الكف عن هذه الثلثة الاشياء هو ركن الصوم فصار ترك الكف عن واحد مثل الترك عن آخر
سواء قوله بخلاف الصلاة هذا للفرق بين اكل الناسي في الصوم حيث لا يفسد الصوم عندنا
وبين كلام الناسي فانه يفسد وجه الفرق ان النسيان انما يكون معفوا اذا كان غالبا ملازما للطاعة
والا فلا واكل الصائم ناسيا غالب الوجود حيث لا مذكر في هيئة الصائم بخلاف حالة الصلاة والاحرام
فان هيئة المصلي والمحرم مذكرة فلا يحصل النسيان غالبا قوله ولو كان مخطئا او مكرها فعليه
القضاء خلافا للشافعي والفرق بين صورة الخطأ والنسيان ان الخاطئ ذاكر للصوم لكنه غير قاصد
للشرب والناسي قاصد للشرب لكنه ليس بذاكر للصوم وهما على طرفي نقيض اعلم ان الصائم اذا تمضمض
فوقع الماء في حلقه خطأ يفسد صومه عندنا خلافا للشافعي وكذا الخلاف فيما اذا صب الماء في حلقه
وهو نائم او اكره على الشرب فشرب وقال ابن ابي ليلى ان كان للوضوء فرضا لا يفسد صومه وان كان نفلا
يفسد وجه قوله الاول ان الفساد تولد من عمل ماذون فيه وما تولد منه لا يكون مضمونا كالامام اذا
امر بقطع يد السارق فسرى الى النفس وكالحجام والختان والبزاغ حيث لا ضمان وفي الثاني
انه تولد من عمل مباح فيكون مضمونا كما اذا رمى الى صيد فاصاب انسانا ووجه قول الشافعي قوله
عليه السلام

رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه معناه ان حقيقة الخطأ والاكراه لم يرتفع
فيكون المراد الحكم فلا يفسد الصوم بهما ولان الناسي قاصد الى الاكل والشرب غير قاصد الى الفطر
والخاطئ ليس بقاصد اصلا لا الى الشرب ولا الى الفطر وانما قصد المضمضة فاذا كان الناسي معذورا
مع وجود القصد فالخاطئ اولى لعدم القصد وكذا المكره. ولانه مغلوب في وصول الماء الى الجوف فصار
معذورا كما اذا دخل الذباب في حلقه او دخل الغبار ووجه قولنا ما روي في السنن مسندا
الى لقيط بن صبرة قال قال رسول الله عليه السلام اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون
صائما فنهى النبي عليه السلام الصائم عن المبالغة في الاستنشاق فلو كان الوصول الى جوف الراس او الى
جوف البطن خطأ لا يوجب الفساد لم يكن للنهي فائدة ولان الشيء لا بقاء له مع ضده سواء
وجد عن قصد او عن غير قصد ككلام المصلي ناسيا او اكله ناسيا وكجماع المحرم ناسيا والجواب
عن قول ابن ابي ليلى ان المتولد عن الفعل المباح انما لا يكون مضمونا اذا لم يمكن الاحتراز كما في السراية فانه ليس
بقدرة الامام على قطع لا يسري ومع هذا الاحتراز ممكن بالابعاد الى الاستقصاء الوصول بقوله الا ان تكون صائما
والجواب عن الحديث الذي يتعلق به الشافعي فنقول ان المراد حكم الخطأ والاكراه في الحديث بطريق
الاقتضاء ضرورة صحة الكلام لان عين الخطأ والاكراه ليس بمرفوع وما ثبت بمقتضى الثابت بالاقتضاء
ضروري يتقدر بقدر الضرورة والضرورة ترتفع بان يراد حكم الآخرة فلا حاجة الى ارادة حكم
الدنيا الا يرى الى قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله كيف
اوجب الكفارة والدية فعلم بذلك ان حكم الدنيا ليس بمرفوع عن الخاطئ وقياسهم على الناسي ضعيف لان
كل ما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس وقياسه على الذباب والغبار ضعيف لوجود الفارق بين المقيس
والمقيس عليه لان المقيس عليه لا يمكن الاحتراز عنه بخلاف المقيس حيث يمكن الاحتراز فان وقوع الماء في
جوف الخاطئ لتقصيره وعدم احترازه. ايضا لان ضد الصوم الاكل صورة ومعنى او احدهما ولم يوجد واحد
منهما في المقيس عليه اما الاول فلعدم الابتلاع واما الثاني فلعدم وصول المغذي الى الجوف فلم يفسد
الصوم بخلاف المقيس حيث وجد المعنى وان لم يوجد الصورة فبطل القياس للفارق قوله ولان
النسيان جاء من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان هذا جواب بطريق التسليم بان يقال لا نسلم
ان قياس الخاطئ والمكره على الناسي صحيح لثبوت الحكم في الناسي بخلاف القياس وما ثبت بخلاف القياس
فغيره لا يقاس ولئن سلمنا ان الحكم في الاصل على وفاق القياس لكن لا نسلم ان القياس صحيح ايضا لوجود
الفارق بين المقيس والمقيس عليه بيانه ان العذر في المقيس عليه وهو النسيان جاء من قبل من له الحق وهو الله تعالى

فافترق
لمس له الحق

وفي الملبس وهو المخطئ، والإكراه جاء من قبل من ليس له الحق وصاحب الحق إسقاط الحق دون من أعني المعتبر والمفتي عليه فلم يصح القياس وهذا كالمقيد والمريض إذا صليا قاعدين لعذر القيد والمرض يقضي المقيد ولا يقضي المريض لهذا المعنى قوله فإن نام فاحتلم لم يفطر وهذا لما روى صاحب السنن مرفوعا إلى رسول الله صلعم أنه قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم ولأنه لم يوجد الجماع صورة ولا معنى أما الأول فلعدم إيلاج الفرج في الفرج وأما الثاني فلعدم الإنزال عن شهوة بالمباشرة أعني مس الرجل المرأة، وكذا إذا نظر إلى وجه امرأة أو فرجها فأنزل لا يفطر لأنه لم يوجد الجماع صورة ولا معنى قوله كالمتفكر إذا أمنى يعني إذا تفكر في امرأة حسناء فأنزل المني لا يفطر قوله وكالمستمني بالكف على ما قالوا يعني إن الصائم إذا عالج ذكره فأمنى فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم يفسد وعليه القضاء وهو قول محمد بن سلمة وهو اختيار الفقيه أبي الليث في النوازل وقال بعضهم لا يفسد وهو قول أبي بكر الإسكاف وهل يحل للرجل أن يفعل مثل هذا قال إن لم يرد به الشهوة وأراد تسكين ما به من الشهوة فلا بأس به وهو مأجور فيه وقال الفقيه أبو الليث روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال أما يكفيه أن ينجو رأسا برأس والأصح عندي قول أبي بكر لأن الجماع لم يوجد صورة ولا معنى لعدم الإيلاج والإنزال بالمس إلا أنا نكرهه احتياطا وقول صاحب الهداية في التجنيس أنه وجد الجماع معنى فيه نظر وقال في النوازل سئل أبو بكر يعني ابن الإسكاف عن رجل استمنى بيده في شهر رمضان فأمنى قال لا قضاء عليه ويعزر لما يخضخضه قال الفقيه أبو الليث هذا القول منه ذلك وفي قياس قول أصحابنا يجب القضاء ولا تجب الكفارة وفي قول أهل المدينة يجب القضاء والكفارة قوله ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي يعني إذا دهن شعره أو الشارب ليس بمناف للصوم فلا يحصل الإفطار وهذا لأن المنافي للصوم هو الأكل أو الشرب أو الجماع فلم يوجد واحد منها لا صورة ولا معنى قوله وكذا إذا احتجم هذا ولما روينا أي لا يفطر المحتجم لعدم المنافي للصوم ولقوله عم ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام رواه الترمذي بسنده إلى أبي سعيد الخدري عن النبي صلعم وهذا مذهبنا وقال الأوزاعي ومن تابعه بأنه يفسد صومه لما روى صاحب السنن بسنده إلى ثوبان رضه عن النبي عم قال أفطر الحاجم والمحجوم ورواه أبو الأشعث الصنعاني عن شداد بن أوس أيضا عن النبي عم ولنا ما روى صاحب السنن أيضا بإسناده إلى ابن عباس رضه أن رسول الله صلعم احتجم صائما محرما وروى في السنن أيضا مرفوعا إلى النبي عم قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم وروى البخاري في الصحيح بسنده إلى ابن عباس رضه أن النبي صلعم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وروى أيضا

ان سعدا

الصنعاني وهو

وزيد بن أرقم وأم سلمة احتجموا صياما قال الشيخ أبو جعفر الطحاوي رحمه الله وروي أيضا عن أبي الأشعث أحد من روى ذلك الحديث يعني حديث الأوزاعي أنه قال إنما قال النبي عم أفطر الحاجم والمحجوم لأنهما كانا يغتابان يعني أن الحجم لما اختلطا بالغيبة فصارا كالمفطرين من حيث حرمان الثواب وروى الطحاوي رحمه في شرح الآثار بإسناده إلى أبي سعيد الخدري أنه قال إنما كرهت الحجامة للصائم لأجل الضعف وروى الطحاوي بإسناده إلى شعبة عن حميد قال سأل ثابت البناني أنس بن مالك رضه هل كنتم تكرهون الحجامة للصائم قال لا إلا من أجل الضعف وبإسناده أيضا إلى مجاهد عن ابن عباس رضه قال إنما كرهت الحجامة للصائم مخافة الضعف فدلت الأخبار والآثار أن المحتجم لا يفطر وإنما المكروه الضعف الذي يلحق الصائم فيفطر بسببه بالأكل والشرب والفقه في المسألة أن هذا خارج لا يتعلق بخروجه الطهارة الكبرى فلا يتعلق به فساد الصوم قياسا على الرعاف والافتصاد والغائط والبول ولا يلزم الاستحاضة لورود خلاف القياس ولا يلزم الحيض أيضا لتعلق الطهارة الكبرى بخروجه يؤيده أن الحاجم لا يفطر بالإجماع فكذا المحجوم لجمعهما على نسق واحد فعلم بهذا أن المراد ذهاب الثواب بالغيبة لا الإفطار الحقيقي الذي يجب به القضاء وقال شيخ الإسلام أبو بكر المعروف بخواهرزاده رحمه في مبسوطه روى أنس بن مالك رضه أن النبي صلعم لما قال أفطر الحاجم والمحجوم امتنع الناس من الحجامة ثم شكى إليه الناس الدم فرخص للصائم أن يحتجم فهذا كان ثم نسخ ثم عندنا يكره الحجامة للصائم إذا كان يخاف الضعف لأنه يعرض الصوم على الفساد أما إذا كان لا يخاف فلا بأس به لما روينا قوله ولو اكتحل لم يفطر وهذا مذهبنا وقال مالك إن وجد طعم الكحل في حلقه يفسد صومه قال ابن أبي ليلى يفسد صومه في الحالين وهو إحدى الروايتين عن مالك كذا ذكر الإمام المعروف بخواهرزاده في مبسوطه وقال الحاكم الشهيد ذكر في اختلاف أبي حنيفة رحمه وابن أبي ليلى قال أبو حنيفة رحمه لا بأس بأن يكتحل الصائم وكرهه ابن أبي ليلى وقال أبو عيسى الترمذي كرهه سفيان وابن المبارك وأحمد وإسحق وجه قول من قال بالفساد في الحالين ما روي عن النبي صلعم إذا نام أحدكم فليكتحل بالإثمد وليتقه الصائم بيانه أنه صلعم أمر الصائم بالاتقاء عن الاكتحال فلو لم يكن الاكتحال مفسدا للصوم لم يكن للأمر معنى ولأن المسلك للبدن فقد وصل إلى الجوف فيفسد صومه كما في الاستعاط ولنا ما روى أبو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي عن عبد الباقي بن قانع عن عبد الله بن أحمد عن محمد بن سليمان عن حبان بن علي عن محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده أن النبي عم كان يكتحل وهو صائم وقال الشيخ أبو الحسن أحمد روى في شرح مختصر الكرخي قال ابن مسعود خرج رسول الله عم في رمضان وعيناه مملوءتان من الكحل كحلته أم سلمة ولأن فساد الصوم إنما يكون بالوصول إلى الجوف وليس بين العين والجوف منفذ فلا يصل عين الكحل من العين إلى الجوف

وانما وصل اليه اثر الكحل وهو الطعم وقد وصل من المسام فلا يعتد به كما لو اغتسل بالماء البارد
فوجد برودته في الباطن والجواب عن حديث الخصم قيل ان ذلك للمشفقة على الامة وهذا لان
الصوم مشق والاثمد طبعه يابس في الدرجة الثالثة فاذا اجتمعنا اضر بالصايم والدليل
عليه ان الامة اجمعت على الاكتحال يوم عاشورا مع ان صومه مندوب فعلم بذلك ان الاكتحال
لا باس به ومسئلة الكحل من خواص الجامع الصغير قال فخر الاسلام هو اطلاق الكحل في الكتاب اي
في الجامع الصغير دليل على انه لا باس للرجل بالكحل الاسود اذا كان غرضه التداوي فاما للزينة فلا
قوله والدمع يترشح جواب سوال بان يقال لما انه ليس بين العين والدماغ منفذ وخروج الدمع دليل
على ان بينهما منفذا فاجاب وقال خروجه من المسام بالترشح كالعرق فلا يعتد به قوله والداخل
من المسام قال المطرزي المسام المنافذ وهي من عبارات الاطبا وقد ذكرها الازهري فاقول
يراد بالمسام منافذ العرق والمنافذ التي هي المخارق المعتادة قوله ولو قبل لا يفسد صومه
يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى وهذا لان المنافي للصوم في باب الجماع هو ايلاج الفرج
في الفرج وهو المراد بالصورة او الانزال بالمس عن شهوة وهو المراد بالمعنى فلم يوجد واحد منهما فلا
يفسد الصوم وقد صح في الصحيح البخاري والسنن مسندا الى عايشة رضه قالت كان رسول الله صلعم يقبل
وهو صايم او يباشر وهو صايم ولكنه كان املككم لاربه وروى صاحب السنن باسناده الى جابر بن عبد الله
قال قال عمر بن الخطاب هششت فقبلت وانا صايم فقلت يا رسول الله صنعت اليوم امرا عظيما
قبلت وانا صايم قال ارايت لو تمضمضت من الما وانت صايم قلت لا باس به قال ففيم قالت
روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي مسندا الى ميمونة بنت سعد قالت سيل النبي صلعم عن القبلة للصايم قال
افطرا جميعا فينبغي ان لا يجوز القبلة للصايم اصلا قلت المراد منه الذي انزل بالقبلة توفيقا بين
الحديثين قلت روى ابو جعفر الطحاوي ايضا باسناده الى ابن عمر قال قال عمر رضه رايت النبي
في المنام فرايته لا ينظر الي فقلت يا رسول الله صلعم ما شاني قال الست الذي تقبل وانت صايم فقلت
والذي بعثك بالحق لا اقبل بعدها وانا صايم فهذا ايضا يدل على عدم جواز القبلة للصايم قلت الاحكام
الثابتة حال حيوة الرسول لا تقبل النسخ وروايه عمر رضه في اليقظة حال حيوة الرسول صلعم اولى
من روايته في المنام بعد موته صلعم فان قلت الصايم منهي عن الجماع فينبغي ان يمنع عن القبلة التي
هي من دواعيه كالمحرم قلت هذا السوال ساقط لان المحرم ممنوع عن الطيب والصايم ليس بممنوع عن الطيب
من دواعي الجماع فعلم ان الصايم ليس عن دواعي الجماع قوله بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم
هناك اديرعلى السبب

يعني ان

يعني ان الصوم لا يفسد بالقبلة والمس عن شهوة اذا لم ينزل بخلاف الرجعة والمصاهرة
تثبتان بالقبلة والمس عن شهوة وان لم ينزل لان حكم الرجعة والمصاهرة كما ثبت
بالجماع يثبت بسبب الجماع ولهذا يتعلق بعقد النكاح لان مبناهما على الاحتياط اما فساد الصوم
فانه يتعلق بالجماع اما صورة او معنى ولا يتعلق بسبب الجماع ولهذا لا يفسد الصوم بعقد النكاح
وفيما نحن فيه لم يوجد الجماع لا صورة ولا معنى فلم يفسد الصوم بخلاف المس للنظر عن شهوة
حيث لا يثبت الرجعة والمصاهرة بهما لانه قد يحل بدون النكاح كما في القابلة والطبيب
والقاضي والشهود قوله في موضعه اي في باب الرجعة قوله وان انزل بقبلة او مس
فعليه القضا دون الكفارة وانما وجب القضا ولم يجب الكفارة لان الفساد يحصل بمجرد الفساد
وذلك كما يحصل بالمنافي صورة يحصل بالمنافي معنى اما الكفارة فلا يجب الا بكمال الجناية لانها
تسقط بالشبهات لكونها دايرة بين العبادة والعقوبة وعدم صورة الجماع صار
شبهة فلم يجب الكفارة فان قيل لانم ان كمال الجناية شرط لوجوب الكفارة الا ترى انها يجب بنفس الايلاج
وان لم يحصل الانزال فلا كمال الا به قلت الكمال يحصل بنفس الايلاج ولهذا يجب الغسل ايضا وان لم
ينزل اما الانزال فهو امر زايد على الجماع ولهذا لا يشترط الانزال في تحليل الزوج الثاني لانه
شبع ومبالغة فيه قوله ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الجماع او الانزال ويكره اذا
لم يامن صحت الرواية عن مشايخنا بما قال انه هكذا او والوجه عندي ان يذكر بالواو على ان
الامان عن احدهما ليس بكاف لعدم الكراهة بل الامان عنهما جميعا شرط لعدم الكراهة حتى اذا
امن الجماع ولم يامن الانزال يكره لان القبلة تعريض الصوم على الفساد وينبغي ان يقال يكره او
في بعض قوله ويكره اذا لم يامن يحتمل الجماع او الانزال لان احدهما كاف للكراهة ثم الفرق
بين ما اذا امن على نفسه وبينما اذا لم يامن حصل بما روى صاحب السنن باسناده الى ابي هريرة رضه
ان رجلا سال النبي صلعم عن المباشرة للصايم فرخص له واتاه اخر فنهاه فاذا الذي رخص له شيخ والذي
نهاه شاب وقد روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى عايشة رضه قبلني رسول الله صلعم
وباشرني وانا صايم واما انتم فلا باس به للشيخ الكبير الضعيف وقد روينا ايضا قبله نقلا عن الصحيح
والسنن ان رسول الله كان يقبل ويباشر وهو صايم وكان املككم لاربه فعلم ان القبلة والمباشرة لا
باس بها اذا امن على نفسه ما سوى ذلك وان القبلة ليس بمحظوره بنفسها وانما صارت محظورة باعتبار
المال موجود الجماع او الانزال فاذا امن على نفسه بعد بقي القبلة فلا تكره واذا لم يامن يعتبر حمله اعتبار.

فتكره قال في الايضاح روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه كره المعانقة والمباشرة والمصافحة لانه
لا يأمن الفطر عندها قوله والشافعي اطلق فيه في الحالين اي جوز القبلة فيهما اذا امن على نفسه
او لم يأمن وفيه نظر لانه قال في وجيزه ويكره القبلة للشاب لا يملك اربه قوله والحجة عليه ما ذكرنا
اراد به قوله لان عينه ليس بمفطر الى اخره قوله وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة والمراد
ان يتعانقا وهما متجردان ويمس ظاهر فرجه ظاهر فرجها لا الجماع لانه حرام في جميع الروايات
للصائم قوله ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطره وفي القياس يفسد صومه
قال في الاجناس قال محمد في نوادر ابن سماعة في القياس يفطره وفي الاستحسان لا يفطره وبه نأخذ
وقال في مبسوط خواهر زاده بهذا اخذ علماؤنا الثلاثة وقال زفر يفسد صومه وجه القياس
ان الفطر الحاصل بالماكول وغير الماكول كما لو اكله بنفسه وكما لو اكل حصاة او نواة ولانه يمكن التحرز
عنه بطرده بالمروحة وغيرها وفي تتمة الكلام وجه الاستحسان انه لم يوجد صورة الفطر
لعدم الابتلاع لان كلامنا فيما اذا وقع في الحلق حيث يفسد الصوم لوجود المعنى ولانه مغلوب
في وصول الذباب الى جوفه لا يفسد صومه كما في الغبار والدخان وانما قلنا انه مغلوب لانه لا بد له
من الكلام وذكر لا يحصل الا بان يفتح فاه واذا فتح فاه للكلام يدخل الذباب حلقه من حيث لا
يعلم ولا يقدر على التحرز وبقول لا يجد موضعا لا يكون فيه ذباب بخلاف المطر والثلج فانه يمكن التحرز
عنه بان يدخل خيمة او سقفا فلا يقع في حلقه المطر والثلج وقياسه على الحصاة والنواة ضعيف
لان في المقيس لم يوجد صورة الفطر وقد وجدت في المقيس عليه لوجود الابتلاع قوله يمكن التحرز عنه
بطرده وفي تتمة الكلام فضعفنا ايضا للزوم الحرج بطرده في كل ساعة والحرج مدفوع شرعا قوله
قوله فاشبه الغبار والدخان اي اشبه الذباب الغبار والدخان قال في شرح مختصر الكرخي
والايضاح اما الغبار والدخان وطعم الادوية اذا وجده في حلقه فانه لا يفطره لان هذا لا يخلو
الصائم عنه ولا يمكنه الاحتراز قوله واختلفوا في المطر والثلج اي اختلف المشايخ قال بعضهم
المطر يفسد والثلج لا يفسد وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بافسادهما وهو الصحيح
لحصول الفطر معنى والامكان الاحتراز كما بينا وقد ذكر اختلافهم في بعض الفتاوى قوله او اوى
خيمة اي ضمه خيمة ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطره وان كان كثيرا يفطره وقال زفر يفطره في
الوجهين اي في القليل والكثير قال فخر الاسلام وانا معه اي بمعنى ما قال محمد في الجامع الصغير
انه ابتلعه فاما اذا استخرجه فاخذه بيده ثم ابتلعه يجب ان يفسد وقال في المبسوط والكافي للحاكم الشهيد

وان كان بين اسنانه شيء فدخل جوفه وهو ذاكر لم يفطر فعلى هذه الرواية اذا قصد
ادخاله في الجوف يفسد صومه وانما لا يفسد اذا دخل جوفه مع الريق من غير قصد كذا ذكره
خواهر زاده ومنهم من قال لا يفسد صومه سواء قصد ابتلاعه او لم يقصد الا بمعنى الى ما قال
في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في الصائم يكون في اسنانه اللحم فياكله متعمدا
قال ليس عليه قضاء ولا كفارة ووجه الفرق بين الحالين ان الباقي بين الاسنان شيء متغير
ليس بمغذي ولهذا اذا تخلل يرمي به فصار كالذباب بحيث لا يفسد الصوم اذا دخل من غير
قصد واذا ابتلعه يفسد ووجه قول زفر ان المغذي وصل الى الجوف لان الطعام متغير
فيفسد صومه كما في الكبير ووجه قول علمائنا الثلاثة ما قال محمد في المبسوط بقوله لانه ليس
بطعام ولانه مغلوب فيه ومعنى قوله ليس بطعام اي ليس بطعام يقصد به الاكل عادة فصار
بمنزلة ما لا يتغذى به اذا دخل الجوف من غير قصد لا يفسد الصوم لانه لم يتبين الاكل لا صورة ولا
معنى كما في الذباب والغبار ولكن هذا التعليل انما يصح فيما اذا لم يقصد الابتلاع فاما اذا قصد الابتلاع
فالمعول عليه التعليل الاخر وهو ان الباقي بين الاسنان اذا كان قليلا لا يمكن التحرز الا بحرج و
ذاك مدفوع شرعا فيعتبر تبعا للريق فما دخل الريق الجوف بقصد او بغير قصد لا يفسد الصوم
فكذا هذا بخلاف الكبير لان التحرز عنه يمكن بلا حرج لان الكبير لا يبقى غالبا فيما بين الاسنان فيفسد الصوم
به ثم اعلم ان محمدا رحمه الله لم يذكر في المبسوط والجامع الصغير حدا للقليل والكثير وقد ذكر في شرح اختلاف
زفر ويعقوب لابن شجاع وفي الموضح لابي عبد الله الثلجي قال اخبرني ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
ما كان بين اسنانه في قدر حمصة فطر فجعل قدر الحمصة كثيرا لانه لا يبقى بين الاسنان غالبا وما دونه
دونه يبقى وقال الصدر الشهيد الحمصة فصاعدا كثير وما دون ذلك قليل وقال ابو نصر الدبوسي اذا
اراد ان يبتلعه امكنه ان يبتلعه بغير ريق فهو كثير وان لم يمكنه ذلك بغير استعانة بالريق فهو قليل
وهذا اذا امكنه ابتلاعه بغير استعانة بالريق فذاك علامة كثرته وان لم يمكنه بغير استعانة فذاك علامة
قلته لو استحسن في تتمة الفتاوى والفتاوى الصغرى ملتقطه والفاصل مقدار الحمصة وما دونه
قليل اي الامر المميز بين القليل والكثير هذا الذي اقوله وهو مقدار الحمصة يعني ان مقدار الحمصة كثير
وما دونها قليل وليس معناه ان قدر الحمصة وقع فاصلا بينهما لا قليلا ولا كثيرا لانه قد اعتبر كثيرا
على ما روى الثلجي قوله ولو اكله ابتداء يفسد اي لو تناول سمسمة من الخارج يفسد صومه وهذا
اذا لم يمضغها وفي وجوب الكفارة اختلاف المشايخ قيل لا تجب لانه ما فطر وعليه فخر الاسلام البزدوي وقال
الصدر الشهيد المختار
انه يجب الكفارة لانه

من جنس ما يتغذى به اما اذا مضغها فلا يفسد صومه لانها تتلاشى في المضغ قوله
وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف رح وعند زفر عليه الكفارة
وجه قول زفر رح ان الفطر حصل بسبب الكمال لانه اكل طعاما فيجب الكفارة لكمال الجناية غاية
ما في الباب انه طعام متغير فلا يمنع ذلك وجوب الكفارة كما اذا اكل اللحم المنتن ووجه قول
ابي يوسف رح انه لما بقي بين الاسنان دخل في معنى الغذاء نقصان ولهذا اذا تخلل يرمى به
وربما يكون له رائحة كريهة يكرهها الطبع فلما دخل في معنى الغذاء نقصان فصارت الجناية
مع قصور الجناية لا تجب الكفارة كما لو ذرعه القيء وكان ملء الفم ثم اعاده تفسد الصوم
ولا تجب الكفارة قوله يعافه الطبع اي يكرهه قوله وان ذرعه القيء سبق الى فيه وغلبه
بخروج منه ذكره صاحب المغرب وانما يفسد القيء الصوم لما روى صاحب السنن باسناده الى ابي
هريرة رضه قال قال رسول الله صلعم من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء فليقض
ولان سائر ما يخرج من البدن لا يفسد الصوم كالبول والغائط وغيرهما وكذا القيء وكان
هذا هو القياس في الاستقاء الا انا تركنا القياس بالحديث قال يحيى حدا ورد صاحب السنن
والشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار مسندا الى ابي الدرداء ان رسول الله صلعم قاء فافطر
فيشبه ان يكون القيء متعمدا كما ذكر في شرح الآثار عن محمد بن الحسن بمعناه قاء فضعف
فافطر فوفقنا بين الحديثين لان الاصل في التعارض الجمع قوله ومن استقاء عمدا فعليه القضاء
يعني تمام الحديث الذي رواه قوله ويستوي ملء الفم وما دونه يعني اذا ذرعه القيء لا يفطر
سواء كان ملء الفم او اقل منه لان الحديث لم يفصل بين القليل والكثير قوله ولو عاد وكان ملء الفم
فسد عند ابي يوسف رح اي لو عاد القيء بنفسه فيما اذا ذرعه القيء ملء الفم فسد الصوم عند ابي
يوسف رح لتحقق الخروج بدليل انه ينتقض به الطهارة ودخل الخارج فيفسد الصوم قال قلت
سلمنا انه ينتقض به الطهارة اذا قاء مرة او طعاما او ماء اذا بلغ ملء الفم فليس
بناقض عنده خلافا لابي يوسف رح فكيف يحتج ابو يوسف رح على محمد رح بخروج ما ليس بناقض
الطهارة عنده قال صاحب المختلف فيكون جوابه في المرتقي من الجوف فيما لا يخالف عنه وجوابهما في المنحدر
من الراس فيما لا يخالفهما فيه فعلى هذه الرواية يكون قيء البلغم ناقضا للوضوء بالاتفاق قوله
وعند محمد لا يفسد فانما لا يفسد الصوم عند محمد اذا عاد الى الجوف فيما اذا ذرعه ملء الفم
لعدم الفطر صورة او معنى اما الاول فلعدم الابتلاع واما الثاني فلعدم وصول المغذي المروي
الى الجوف

الصفراء بلا قيء

وهو قول محمد وهو الصحيح كذا قال فخر الاسلام رح قلت لا نم انه لم يحصل الفطر معنى الا يرى ان بالقيء
والبلغم وغيره صلاح البدن فكان صلاح البدن اذا كان بالخارج لا يؤثر في نقض الصوم ولهذا لا يفسد الصوم
بالفصد وفيه صلاح البدن ايضا ولهذا يستعمله الاطباء الاستفراغ الكلي لنقصان شيء من كل خلط
بسببه الا انه ترك القياس في الاستقاء بالحديث قوله وان اعاده فسد بالاجماع اي ان اعاد القيء
فيما اذا ذرعه ملء الفم فسد صومه بلا خلاف بين اصحابنا لتحقق صورة الفطر بدخول الخارج في الجوف
بصنعه قوله وان كان اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه اي ان كان القيء الذي ذرعه اقل من
ملء الفم فعاد بنفسه الى الجوف لم يفسد صومه بالاجماع لان الدخول تترتب على الخروج فلم يوجد الخروج
فلا يوجد الدخول اما اذا اعاده فلا يفسد ايضا عند ابي يوسف رح لهذا المعنى وعند محمد يفسد
لوجود الفعل وهو الادخال والنص اعتبر الفعل قال فخر الاسلام رح والصحيح قول ابي يوسف رح لان
هذا غير الفعل الذي اعتبره النص قوله فان استقاء عمدا ملء فيه فعليه القضاء وذكر العمد تاكيد
لان الاستقاء استفعال من القيء وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف الا بالعمد ثم وجوب القضاء اذا
استقاء ملء الفم بالاتفاق والقياس على سائر ما يخرج من البدن ان لا يفسد الصوم الا ان القياس
ترك بالحديث اما اذا استقاء اقل من ملء الفم فعليه القضاء ايضا عند محمد رح لان الحديث لم يفصل بين القليل
والكثير وعند ابي يوسف رح لا يفسد صومه لعدم الخروج حكما حتى لا ينتقض به الطهارة وقول ابي يوسف رح
ضعيف عندي لكونه تعليلا في معارضة النص ثم ان عاد الى الجوف بنفسه فيما استقاء اقل من ملء الفم لا يفسد
صومه ايضا عند ابي يوسف رح لان الخروج لم يوجد حكما والدخول مترتب عليه فلا يوجد ايضا اما اذا اعاده
فعن ابي يوسف رح روايتان في رواية يفسد لعدم سبق الخروج وفي رواية يفسد لكثرة الصنع وهي الاستقاءة
والاعادة فصار كملء الفم قوله ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر لوجود صورة الفطر اذ الصورة
للفطر الابتلاع وهذا لان الصوم عبارة عن الامساك وابتلاع الحصاة ونحوها ينافي الامساك فيتحقق صورة
لكن لا كفارة عليه لعدم معنى الفطر وهو وصول المغذي او المداوي الى البدن وانما لم يقل اكل
الحصاة لان الاكل عبارة عن المضغ والابتلاع جميعا والمضغ لا يحصل في الحصاة ونحوها بخلاف الابتلاع
فانه يحصل لانه عبارة عن ادخال الشيء في الحلق قوله ومن جامع عامدا في احد السبيلين فعليه القضاء استدراكا
للمصلحة الفائتة انما قيد بالعمد لان في النسيان لا يجب القضاء ايضا وانما وجب القضاء في العمد لان الحكيم اذا امر
بشيء امر لحكمة ومصلحة اقتضته وذلك المصلحة قهر النفس الامارة بالسوء فبالجماع يفوت قهر النفس المنافي
منها فيجب القضاء استدراكا لتلك المصلحة الفائتة ولان القضاء لما وجب على المعذور وهو المريض او المسافر فقال تعالى

فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فعلى غير المعذور اولى وكذا تجب الكفارة بكمال الجناية
بايلاج الفرج في الفرج ولهذا يجب الغسل بمجرد الايلاج وان لم ينزل ويجب الحد ايضا بدون الانزال ولو
كانت الجناية قاصرة لما وجب الحد لما انه يندرئ بالشبهات وروى الحسن عن ابي حنيفة رضه انه لا تجب الكفارة
بالاجماع في الموضع المكروه اعني الدبر لان المحل قاصر في معنى قضاء الشهوة فصار كالميتة ولهذا
لا يجب الحد عنده في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة ره وهو قولهما تجب الكفارة وهو الاصح لان الكفارة تجب
بتفويت الشهوة وقد وجد هنا على سبيل الكمال قال ابو بكر الرازي ومن الناس من ابى ايجاب الكفارة في
شهر رمضان راسا منهم ابن علية وغيره وفي الصحيح البخاري قال سعيد بن المسيب والشعبي
وابن جبير وابراهيم وقتادة وحماد يقضي يوما مكانه وقال ابو بكر الرازي انما نفوها لورودها
من جهة اخبار الآحاد وليس من اصلهم قبولها وقد يدعون [illegible] ايضا من جهة ان النبي صلعم قال للمفطر
حين اعطاه طعام الكفارة فكله انت وعيالك فلو كانت الكفارة واجبة ما جاز ان ياكل
منها قال في السنن قال الزهري انما كان هذا رخصة له خاصة فلو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له
بد من التكفير ونحن [illegible] ادعى الاجماع في وجوب الكفارة في شرح الجامع الصغير ولكنه يطول لان
الاجماع كيف يثبت مع وجود الخلاف من كبار التابعين كسعيد بن المسيب وغيره لانهم لم يثبتوا الكفارة
في الجماع مولسه ولا يشترط الانزال في المحلين يعني تجب الكفارة على الرجل بدون شرط الانزال سواء
اولج في قبل المراة او دبرها دونه اي دون الانزال ذلك شبع اي الانزال شبع ومبالغة ولهذا يجب
الغسل وتحصل تحليل الزوج الثاني بمجرد الايلاج بدونه ومن جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل
او لم ينزل يعني امراة ميتة انما نفي الكفارة احترازا عن القضاء حيث يجب اذا انزل كذا في الايضاح و
هذا لان صورة [illegible] فانت قصار كالجماع فيما دون الفرج وانما لم تجب الكفارة لانها يستدعي كمال الجناية
وقد عدم لكون المحل غير مشتهى لان الطباع السليمة تنفر عن ذلك مولسه ثم عندنا تجب الكفارة
بالوقاع على الرجل تجب على المراة ايضا اذا كانت مطاوعة اما اذا غلبها على نفسها فعليها القضاء دون الكفارة
قال الحاكم الجليل الشهيد في كتابه الموسوم بالكافي وقال الشافعي لا كفارة عليها اصلا وهو قول [illegible] وفي قول
يلزمها ويتحملها الزوج وقال في قول اخر مثل مذهبنا فصح الاول ان الكفارة تجب بسبب فعل الجماع والفعل
وجد من الرجل دون المراة فانها محل الفعل فلا تجب الكفارة عليها ووجه الثاني ان الكفارة مؤنة الوطء
تجب عليها فيتحملها الزوج لانه اوقعها في هذه المؤنة فكان كثمن ماء الاغتسال ولنا ما روى اصحابنا في
كتبهم عن النبي عم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من يعمهما [illegible] ولان
الكفارة

الافساد

لانها وجبت على الرجل بسبب الجناية والصوم الذي يفسد بالوقاع وهذا اذا حصل الوقاع وهو لم يفطر
لا تجب الكفارة كما في الوقاع في ليالي رمضان فلما كان كذلك فلما ان المراة ساوت الرجل في افساد الصوم
الذي يوجب الكفارة فتساويه في وجوب الكفارة وثمن ماء الاغتسال عن نصير بن يحيى انه لا يجب على الزوج
لو كانت المراة غنية ولو كانت فقيرة يقال للزوج اما ان تدعها الى ان تنتقل الى الماء او تنقل
الماء اليها وقال ابو الليث يجب ذلك على الزوج كما في الشرب لانه مما لا بد منه كذا في رواية شرح الطحاوي
نفقته ولا يتحمل لانها عبادة وعقوبة جواب عن قول الشافعي بيانه ان الكفارة لا تخلو اما ان تكون
عبادة او عقوبة فلا يجوز التحمل فيهما جميعا لان العبادة فعل اختياري فلو جاز التحمل لحصل الجبر واللازم
منتف فينتفي الملزوم وهذا لان الكفارة اذا وجبت عليها ثم تحملها الزوج واداها بدون ان توجد منها
فعل اختياري يحصل الجبر لا محالة وكذا التحمل في العقوبة ايضا لان العقوبة شرعت جزاء على الجاني لا على غيره
مولسه ولو اكل او شرب ما يتغذى به او يتداوى به فعليه القضاء والكفارة اما القضاء فلوجود الافطار واما الكفارة
[illegible] الكفارة عليه لان الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف القياس وما هو بخلاف القياس
فغيره عليه القياس فلا تجوز الكفارة في الاكل والشرب بالقياس على ان الاعرابي جاء الى رسول الله عم تائبا
نادما والتوبة رافعة للذنب بالنص ومع هذا اوجب النبي صعم الكفارة فعلم انما تثبت عن معقول المعنى لان
وجوب الكفارة في الوقاع يتعلق بجنايته افساد الصوم على وجه الكمال لا بنفس الوقاع وقد وجد هذا المعنى في
الاكل والشرب فوجب القول بوجوب الكفارة بالطريق الاولى لان الكفارة وردت بطريق الزجر والواجب انما يجب
في امر حرام يدعو اليه النفس ولهذا لم يجب الزاجر في شرب البول واكل لحم الميتة لعدم داعية النفس لان الطبع السليم ينفر
عنه بخلاف شرب الخمر فلما ثبت هذا علمنا ان داعية النفس في الصوم الى الاكل والشرب اكثر منها الى الجماع
ومن الظاهر فلما وجبت الكفارة في الجماع فلان تجب في الاكل والشرب اولى واحرى فان قلت لم لا يجوز ان
الكفارة انما تعلقت بنفس الوقاع وهذا لان نفس الوقاع حرام في الصوم فلهذا وقاع الحليلة من حيث هو
ليس بحرام لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم فعلم ان الكفارة تعلقت بافساد الصوم
قلت لا نسلم انها تتعلق بافساد الصوم والا لوجبت في الافطار بالحصاة والنواة [illegible]
[illegible] قلت نعم الا ان [illegible] الافطار بالحصاة والنواة لم يكن على وجه الكمال لانه لا يتغذى به يعني
الصوم وهو [illegible] واعطاء [illegible] لم يكن جناية اصلا [illegible] فلا يرد علينا
والجواب عن قوله لم يجوز اثبات الكفارة في الاكل والشرب بالقياس قلنا نحن لا نثبتها بالقياس بل بالدلالة وبينهما
فرق عرف في اصول الفقه والجواب عن قوله ان الكفارة [illegible] قلنا الاثم [illegible] التوبة كما يصلح رافعة
للذنب

لكن الإعتاق يصلح أن يكون رافعًا للذنب فالشرع متى عين الإعتاق في هذه الجناية علم
أنه هو المتعين في رفع هذه الجناية لا التوبة وحدها قال وكذلك الأكل والشرب إفساد للصوم
واحد والوقاع إفساد لصوم من صوم الرجل وصوم المرأة فكيف يلحق به الأكل والشرب بطريق
الدلالة قلت هو أبطل بوطء الصبية والمجنونة والحائض والمسافرة والناسية على أنا نقول
الكفارة تجب على الرجل بإفساد صومه لا بإفساد صومها لأن إفساد صومها بالاقتضاء
الشهوة وذلك حاصل بفعلها وفعل الرجل شرط والحكم لا يضاف إلى صاحب الشرط مع وجود
صاحب العلة قوله وقد تحققت أي تحققت جناية الإفطار في الأكل والشرب قوله ولهذا
الإعتاق ويكفر اعتراف أن التوبة غير مكفرة لهذه الجناية هذا جواب عن قول الشافعي إن الكفارة
شرعت في الوقاع بخلاف القياس لأن رفع الذنب بالتوبة بيانه أن الشرع لما أوجب الإعتاق
كفارة لجناية إفساد الصوم علم أن التوبة بمجردها لا تستتبع رفع هذه الجناية كجناية السرقة
والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل يرتفعان بالحد قوله والكفارة مثل كفارة الظهار
لما روينا أراد به قوله صلعم من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر بيانه أنه يعتق رقبة يجزي
فيها المؤمنة وغير المؤمنة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فيطعم ستين مسكينًا
كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعًا من تمر والأصل في هذا الباب ما روي في الصحيح البخاري
والنسائي مسندًا إلى أبي هريرة رضه قال بينا نحن جلوس مع النبي عم إذ جاء رجل فقال يا رسول الله
هلكت قال ما لك قال وقعت على امرأتي وأنا صائم فقال رسول الله صلعم هل تجد رقبة تعتقها
قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين قال لا قال فهل تجد إطعام ستين مسكينًا قال لا فمكث النبي صلعم
فبينا نحن على ذلك أتي النبي صلعم بعرق فيه تمر والعرق المكتل فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين
أفقر من أهل بيتي فضحك النبي صلعم حتى بدت أنيابه ثم قال أطعمه أهلك قال في السنن قال الزهري
إنما كان هذا رخصة له خاصة فلو أن رجلًا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير وفي السنن أيضًا
بإسناده إلى أبي هريرة رضه قال جاء رجل إلى النبي صلعم أفطر في رمضان بهذا الحديث قال فأتي
بعرق فيه تمر قدر خمسة عشر صاعًا وقال فيه كله أنت وأهل بيتك وصم يومًا واستغفر الله قال صاحب
ديوان الأدب العرق الزبيل وهو بفتحتين مهملة العين وهو المذكور في كتب الحديث وأما الفرق الذي
ورد في صاحب الهداية بالفاء فهو مكيال يسع ستة عشر رطلًا وقال أبو عبيد قال الأصمعي اللابة
الحرة وهي الأرض التي قد ألبستها حجارة سود وجمعها لابات ولوب وإنما وجب الطعام نصف
صاع من بر

أو صاع من تمر أو شعير كصدقة الفطر لأنها صدقة مقدرة من الطعام ولأن المعتبر دفع حاجة اليوم
عن كل مسكين فاعتبر بصدقة الفطر قوله وهو حجة على الشافعي رح في قوله بالتخيير بيانه أن عند الشافعي
يجب أحد الأشياء من الإعتاق والصوم والإطعام مطلقًا فيختار المكلف فأيها أدى خرج عن العهدة
وعندنا يجب على الترتيب كما روي في الحديث فإن قدر على الإعتاق أعتق وإلا صام فإن لم يقدر أطعم
والحديث حجة أيضًا على مالك رح لأنه لا يجوز الصوم مطلقًا تابعًا أو متفرقًا والحديث شرط فيه التتابع
قوله ومن جامع فيما دون الفرج فأنزل فعليه القضاء أراد به الاستمناء بفخذ المرأة أو في بطنها
لا الكفارة لأنه لا يجب الكفارة وقد مضى بيانه وإنما وجب القضاء لوجود معنى الجماع بالإنزال عن المس بشهوة
ولم يجب الكفارة لعدم صورة الجماع وهو الإيلاج في الفرج في الفرج قوله لأن الإفطار في رمضان أبلغ
في الجناية وهذا لأنه يلزم منه انتهاك حرمة الشهر فلا يلحق به أي غير صوم رمضان بصوم رمضان في
إيجاب الكفارة وهذا بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوي فيه الفرض والنفل لأن وجوبها لحرمة العبادة وفي رمضان
لحرمة الزمان لا النفل بعبادة فافترق صوم رمضان وغيره قوله ومن احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه كلاهما
بالفتح كذا الرواية أو قطر في أذنه بالضم احتقن أي وضع الحقنة في الدبر واستعط أي صب السعوط
في الأنف وبيان الحقنة والسعوط مشروح في كتب الطب كل واحد منهما في باب على حدة وهذا إذا قطر الدهن
أما الدواء في الأذن لا إن قطر الماء لا يفسد الصوم أصلًا كما ذكر عقيب هذا قوله فإن في الحقنة توجب
الفطر ولا يثبت به الرضاع ونقله عن نوادر ابن سماعة رح وفرقوا بينهما في شروح الجامع الصغير بأن الأكل والشرب بمعنى
إصلاح البدن فيفسد الصوم والدواء مثله في إصلاح البدن والحقنة من الدواء فأما حرمة الرضاع فإنما تثبت
باللبن الذي يسد الصغار بمعنى النشو والنمو والتغذية لأنه لا يربى ليتيه في حال الكبر لا يوجب والحقنة مفارقة الشرب في
هذا المعنى وإن كان اللبن بمعنى حقيقة ثم وجوب القضاء في هذه الصور لوصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف والرأس
أو إلى البطن وهو المراد بمعنى الفطر لكن لم يجب الكفارة لعدم صورة الفطر وهو الأكل والشرب من المنفذ المعهود
وهو الفم قوله لانعدام المعنى والصورة وأراد بالمعنى صلاح البدن وهو معدوم لأن الماء الذي يدخل
الأذن يضر ولا ينفع وأراد بالصورة الوصول إلى الجوف من المنفذ المعهود وهو الفم قوله بخلاف ما إذا أدخله
الدهن يعني يفسد صومه لوجود صلاح البدن وقد مضى بيانه قوله وإن داوى جائفة أو آمة بدواء فوصل
إلى جوفه أو دماغه أفطر عند أبي حنيفة رح والجائفة هي الطعنة التي تبلغ الجوف والآمة الشجة التي تبلغ
أم الرأس اعلم أن الدواء إذا كان رطبًا فلا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه وإذا كان يابسًا لا يفسد صومه بالإجماع
كذا في المبسوط والكافي للحاكم الشهيد وشرح الطحاوي وتحفة الفقهاء وغيرها من ظاهر الرواية قال شمس الأئمة السرخسي رح

فرق في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس ولكن مشايخنا على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان اليابس
وصل الى جوفه فسد الصوم وان علم ان الرطب لم يصل لا يفسد وقال الشيخ ابو العباس الناطفي في كتاب
الاجناس لا فرق بين الرطب واليابس اذا وصلا الى الجوف فطر. واذا لم يصلا الى الجوف لم يفطراه
ثم قال هكذا فسره محمد بن شجاع في تفسير المجرد وما ذكره في الاصل مطلقا في الرطب انه يفطره فهو
بناء على الغالب لانه لا يصل الى الجوف غالبا ثم قال نص على هذا الشرط في تفسير المجرد وقال ذكر
ابن ابي مالك عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله ان كان الرطب يصل الى جوفه فطره ولم تفرق القدوري
بين الرطب واليابس في كتاب التقريب بل حقق الخلاف فيهما جميعا بين ابي حنيفة وصاحبيه لهما ان الوصول
ما تحقق لانضمام المنفذ مرة والاتساع اخرى ولئن سلمنا ان الوصول تحقق لكنه لم يتحقق من المنفذ الاصلي
والمنافي للصوم هو الواصل الى الجوف من المخارق المعتادة التي خلقها الله تعالى في البدن والجراحة
ليست بمنفذ معتاد فلم يفسد به الصوم كما اذا طعن برمح ووصل الى الجوف سنانه وله ان المصلح
للبدن قد وصل الصائم في حال الذكر فيجب عليه القضاء لكن لا كفارة عليه لعدم صورة الفطر وهذا الطعن
بالرمح ممنوع لان صاحب الاجناس نقل عن محمد بن مقاتل لو طعن الصائم بالرمح وعليه سنانه فاخرجه وبقي
الزج في جوفه فطره وان جذبه مع الرمح واخرجه مع الرمح لا يفطره. وقال صاحب التحفة انما لم يفسد صومه
لانه لم يستقر في محل الطعام ولهذا قالوا ان من ابتلع لحما مربوطا على خيط ثم انتزعه من ساعته لا يفسد
صومه لانه لم يستقر في محله حتى يعمل عمله في دفع الجوع والجواب عما قالا ان الوصول ما تحقق فلانه
لان الوصول هو الغالب لان رطوبة الدواء اذا اجتمعت مع رطوبة الجراحة تزداد قوة الرطوبة فتنزل الى الاسفل
فيصل الى الجوف قوله ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف يفطره وقول محمد
مضطرب الاحليل مخرج البول من الذكر قال في الاصل والكافي للحاكم الشهيد ان صب في احليله لا يفطر
في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يفطره. وهذا ظاهر الرواية وحكى ابن سماعة عن محمد انه توقف
فيه وحكى الطحاوي في مختصره قول محمد مع ابي يوسف رحمه الله وقال ابو سليمان الجوزجاني في الاصل بعد ما ذكر
قول محمد مع ابي حنيفة ثم ان محمدا شك في ذلك ووقف فيه وحكى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله
انه قال ان صب في احليله دهنا فوصل الى المثانة فعليه القضاء فحصل عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان
قال في الخلاصة الفتاوى قال الفقيه ابو بكر البلخي الخلاف فيما اذا وصل الى المثانة اما اذا ما دام
في قصبة الذكر لا يفسد صومه بالاتفاق وتكلم المشايخ في الافطار في قبل النساء منهم من قال على الخلاف
ومنهم من قال يفسد بلا خلاف وهو الصحيح وجه قول ابي يوسف رحمه الله انه وصل المغذي الى الجوف من منفذ اصلي

فيفسد

الى الجوف

فيفسد الصوم ولو لم يكن المنفذ ثم يخرج البول او المثانة جوف في نفسها فلا يشترط ان يصل منها
كالدماغ ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله على ظاهر الرواية ان المثانة لا منفذ لها منها الى الجوف فلو
كان المنفذ لحصل الوصول دفعة واحدة فصارت المثانة كظاهر البدن ووصول البول من المعدة
الى المثانة بطريق الترشيح كما ان دمع العين يخرج من العين بطريق الترشيح ثم الاقطار في الاحليل لا يفسد
الصوم فكذا الاقطار في المثانة وانما توقف محمد على رواية ابن سماعة لانه شك في ان المنفذ من
المثانة الى المعدة قائم ام لا قوله المثانة منها حائل اي بين الاحليل والجوف واصل يوليه في العبارة
يترشح منه جواب لقوله يخرج البول قوله وهذا ليس من باب الفقه يعني ان وجود المنفذ من المثانة
الى الجوف هل هو حاصل ام لا يتعلق بالطب لا بالفقه ولهذا اضطرب قول محمد فيه قوله ومن
ذاق شيئا بفمه لم يفطره لان الذوق معرفة الشيء بفمه من غير ادخال عينه في حلقه فلو لم يفطره الذوق
بالفم لانعدام الفطر صورة ومعنى اما الاول فلانه لم يصل الى الجوف شيء من المنفذ المعهود
اما الثاني فلانه لم يصل الى البدن ما يصلحه لكنه يكره لانه لا يأمن ان يصل الى جوفه ولانه تعريض
الصوم على الفساد بسبب التشبيب وقد صح الرواية في الصحيح البخاري عن النعمان بن بشير رضي
قال سمعت رسول الله عم يقول الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهة فمن ترك ما شبه عليه
من الاثم كان لما استبان اترك ومن اجترأ على ما يشك فيه من الاثم اوشك ان يواقع ما استبان
والمعاصي حمى الله من يرتع حول الحمى يوشك ان يواقعه قوله منه بد اي من المضغ قوله عليك
اشارة الى قوله لما فيه من تعريض الصوم على الفساد قوله ومضغ العلك لا يفطر الصائم وانما لا يفطر
لعدم وصوله الى الجوف لكن يكره لتعريض الصوم على الفساد ولتهمة الفطر ولانه لا يؤمن ان يصل شيء
الى الجوف شيء من اولى فرق في ظاهر الرواية عن اصحابنا بانه بين علك وعلك قال فخر الاسلام ثم قد قيل انه
اراد به محمدا اذا علك مرة فاما اذا كان لم يعلك فيخشى ان يعض لانه لا يؤمن ان يصل شيء منه الى جوفه ما لم
وان كان اسود قالوا يفسد ان يمضغ وان كان معلوكا لانه متفتت لا يؤمن ان يصل منه شيء الى الجوف
شيء ثم قال فخر الاسلام وعموم هذا اي عموم ما قال في الجامع الصغير اشارة الى انه لا يكره العلك
لغير الصائم ولكن يستحب للرجال تركه الا من عذر مثل ان يكون في فمه بخر قوله وان لم يكن ملتهما اراد
اذا لم يكن مصلحا بالمضغ لانه اذا مضغ مرة يكون مصلحا الا انه يكره لانه تشبه بالنساء قوله بمقام السواك
في حقهن اي لقيام العلك في حق النساء مقام السواك في حق الرجال لضعف لثاهن قوله ولا بأس بالكحل
ودهن الشارب الرواية بفتح الكاف والدال وهما مصدران واذا اريد الاسم تضم وسئل الاكتحال والادهان
من ... اول هذا الباب ...

قوله ولا باس بالاكتحال للرجال اذا قصد به دون الزينة يعني اكتحال الرجل بالكحل الاسود مباح
اذا كان قصده التداوي فاما للزينة فلا قوله ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة
قال فخر الاسلام رحمه الله اصل ذلك ان الصوم كف عن الشهوات وليس دهن الشارب شهوة الا صورة
والمعنى فلم يكن محظورا بالصوم وليس يحرم بالصوم الا الارتفاق والاحب به الشعث بخلاف الاحرام
فانه يحرم به دهن الشارب وقد دل هذا على انه يستحسن دهن شعر الوجه وبذلك ان السنة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه يعمل على الخضاب قوله ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بالقدر المسنون وهو
القبضة والاصل فيه ما روى ابو داود في سننه باسناده الى مروان قال رايت ابن عمر يقبض
على لحيته فيقطع ما زاد على الكف ذكره في كتاب الصوم في باب القول عند الافطار وذكر محمد في
كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن الهيثم عن ابن عمر رضي الله عنه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت
القبضة قوله ولا باس بالسواك الرطب بالغداة والعشي اعلم ان استعمال السواك للصائم
رطبا كان او يابسا مبلولا بالماء او غير مبلول اول النهار او اخره يجوز وقال الشافعي رح
يكره اخر النهار وقال ابو يوسف لا يكره اذا كان مبلولا بالماء كذا في التحفة والايضاح وجه قول
الشافعي ما روي في الصحيح البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لخلوف فم الصائم اطيب
عند الله من ريح المسك يعني يحرم استياك اخر النهار لانه يلزم ازالة الاثر المحمود فيكره كما يكره ازالة
دم الشهادة ولنا ما روي في السنن مسندا الى عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا احصي ولا اعد ورواه ايضا في الصحيح عن عامر بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم
وروى في الصحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام السواك مطهرة للفم ومرضاة للرب وفيه ايضا
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء فدل اطلاق
الحديث على جواز الاستياك مطلقا لانه لم يخص الصائم من غيره ولا الغداة من العشي ولا الغير المبلول
من المبلول وروى الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي رحمه الله في شرح مختصر الطحاوي عن الشعبي عن مسروق
عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خير خصال الصائم السواك ولانه طهرة فجازت كالمضمضة
ولان السواك من سنن الاسلام فلا يكون نقصه بالداء قال تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وهي
عشر خصال قال صاحب الكشاف خمس في الراس الفرق وقص الشارب والسواك والمضمضة و الراس
الاستنشاق وخمس في البدن الختان والاستحداد والاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط
اما قوله فعند ازالة الاثر المحمود فيحتمل انه ذلك لان الخلوف انما يكون من الجوع والاشتغال لا يزيد في هذا المعنى

وتتميمه على دم الشهيد ضعيف لان ذاك اثر الظلم فالاولى ان يحتمل على البلا كجهاد الجهر بالسو
من القول الا من ظلم وهذا اثر العبادة فالاولى الاخفاء قوله خير خلال الصائم السواك
الخلال جمع الخلة وهي الخصلة قوله من غير فصل يعني ان الحديث مطلق لم يفصل فيه بين الحال
قوله والخلوف اي الاثر المحمود هو ان اصحاب الحديث يقولون بفتح الخاء والصواب الضم وانما هو خلوف نظيرها
قعد قعودا خلف فمه يخلف خلوفا فاذا تغير فاما الخلوف بفتح الخاء فهو الذي يعد لم يخلف قوله
والاخضر يعني الرطب الاخضر ومن المبلول وهو نفي لقول ابي يوسف رح وقد مرا والمراد بالرطب الاخضر
الخشب الاخضر قوله للمرويات المراد به قوله خير خلال الصائم السواك فصل قوله ومن كان
مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى اعلم ان المرض معنى يزول بحلوله
في بدن الحي اعتدال الطبائع الاربع ثم اعلم ان المرض المبيح للافطار اختلفوا فيه قال اهل الظاهر هو
المرض يخاف منه الموت او زيادة العلة مثل ان يزداد وجعا او يزداد حما شدة وقال الشافعي
لا يفطر الا اذا خاف الهلاك على نفسه او على عضو وسئل مالك رح عن الرجل يصيبه الرمد الشديد او
الصداع المضني وليس به مرض يضجعه فقال انه في سعة من الافطار لنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر فالاية تبيح الافطار لكل مريض لانها مرضا دون مرض وقد دخلوا
على ابن سيرين في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع الابهام ثم اجمع على ان المرض الذي لا يضر معه
الصوم لا يبيح الافطار فخص ذلك من الظاهر فبقي حكم الاية فيما عداه على حاله ولان الحامل والمرضع يباح
لها الافطار اذا خافت على ولدها دفعا للضرر فصار النفس احرى بجواز الافطار قوله كما يعتبر في التيمم
يعني عند الشافعي لا يجوز له استعمال الماء للمريض الا اذا خاف على نفسه او على عضو منه فيجوز له التيمم وعندنا
يجوز له التيمم بمجرد زيادة المرض قوله ويعتبر الاجتهاد اي غلبة الظن التي تبنى على امارة او تجربة او كان
مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل اعلم ان المسافر يجوز له الافطار كيف ما كان لكن اذا لحقته
المشقة من الصوم فالافطار افضل بالاتفاق واما بلا لحوق المشقة فعندنا الصوم افضل وعند الشافعي رح
الافطار افضل اما جواز الافطار فلما روي في الصحيح البخاري مسندا الى انس رضي الله عنه قال كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم
فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وما روي في الصحيح ايضا مسندا الى جابر بن عبد الله قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فراى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا فقالوا صائم فقال ليس من البر الصوم
في السفر ولنا ما روي في الصحيح وفي السنن مسندا الى ابي الدرداء رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في
بعض غزواته في حر شديد حتى ان كان احدنا ليضع يده على راسه او كفه على راسه من شدة الحر ما فينا صائم

الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة فعلم ان الصوم افضل لانه اختيار رسول الله صلى
ولان الصوم عمل بالعزيمة والافطار رخصة فالعمل بالعزيمة اولى مع احتمال ذم الرخصة
كما في غسل الرجلين مع المسح ولا يرد علينا القصر في الصلاة فانه افضل من الاكمال لان ذلك
رخصة اسقاط وهذا رخصة ترفيه وقد مر بيانه في شرح الاصول وما رواه الشافعي ليس
بحجة علينا اصلا لانا نقول بموجبه ايضا لانه ورد في حق المشقة قوله لجعل نفسه
عذرا اي نفس السفر فانه ان الرخصة في السفر متعلقة بمجرد قيام السفر مقام
المشقة امر باطن كما عرف في الاصول فلما كان كذلك جاز له الافطار بمجرد السفر لحقيقة
المشقة والاختلاف المرض لان الرخصة فيه متعلقة بحقيقة العجز لان المرض الذي ينتفع به الصائم
لا يبيح الافطار فلهذا لم يجز الافطار بمجرد المرض ما لم يكن صومه مفضيا الى الحرج قوله
افضل الوقتين اداء فيها خارج رمضان وداخل رمضان قوله وما رواه محمول على حالة
الجهد اي الذي رواه الشافعي محمول على حالة المشقة والجهد بفتح الجيم المشقة قوله فان
مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء اي مات المريض في حال المرض والمسافر
في السفر وانما لم يلزمهما القضاء لان سقوط وجوب الاداء ادراك عدة من ايام اخر بالنص
فلم يحصل الادراك فلم يلزم القضاء قوله ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء
بقدر الصحة والاقامة وهكذا الجواب في الاصل ايضا لان وجوب القضاء مشروط بشرط ادراك العدة
فوجب بقدر الادراك وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا ثم ذكر الطحاوي في هذه المسألة خلافا
معا او لو زال عنه العذر وقدر على قضاء البعض دون البعض فانه ينظر ان قضى فيما قدر
ثم لم يفرط ثم مات فلا يلزمه قضاء ما بقي لانه لم يدرك من وقت قضائه الا قدر ما قضى وان
لم يقض فيما قدر عليه حتى مات فوجب عليه قضاء الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله لان ما قدر
يصلح قضاء اليوم الاول واليوم الوسط واليوم الاخر فلما قدر على قضاء البعض فكانه قدر على قضاء
الكل ولم يقض وليس كذلك اذا صام فيما قدر لانه بالصوم تعين انه لا يصلح قضاء يوم اخر وقال محمد
لا يلزمه القضاء الا مقدار ما قدر عليه لانه قد ادرك مقدار ذلك فلم يلزمه غيره ولم يذكر الاختلاف
في المبسوط واطلق على الاتفاق فلم يجوز التحرير كذا في الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي واثبت
الطحاوي الاختلاف بينهم وانكر كثير من اصحابنا صحة الخلاف بينهم قال ابو بكر الجصاص الرازي
هذا الخلاف ذكره ابو جعفر الطحاوي لا نعرفه عنهم بل المشهور من قولهم جميعا انه لا يلزمه القضاء الا قدر ما ادرك

وقال صاحب التحفة ذكر الطحاوي في هذه المسألة على الاختلاف ثم قال وهذا غلط وقال صاحب الهداية انه
ذكر الطحاوي فيه خلافا ثم قال وليس بصحيح وقال صاحب الايضاح والصحيح انه لا خلاف بينهما وانما
الخلاف في النذر فان المريض اذا قال لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لم يلزمه وان صح يوما
لزمه ان يوصي بجميع الشهر في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يلزمه بقدر ما صح لان ايجاب
العبد معتبر بايجاب الله تعالى فصار كالقضاء في رمضان وابو حنيفة وابو يوسف رحمه الله يقولان بان سبب الاداء
مضاف الى وقت الصحة فصار كالصحيح اذا قال لله علي صوم شهر يلزمه ان يوصي به لان المكلف وجب في
ذمته فوجب عليه تفريغ ذمته بالخلف وهو الفدية اذا عجز عن التفريغ بالاصل فاما في صوم رمضان
فالوجوب موجب لحصول القدرة فيتقدر بما يقدر ليظهر الوجوب قال الامام لا انكار منهم على الشيخ
الطحاوي رحمه الله لانه ممن لا يتهم في غزارة علمه واجتهاده وورعه وتقدمه في معرفة المذاهب وقد ولد سنة
ثمان وثلاثين ومائتين وتوفي في احدى وعشرين وثلاثمائة كذا قال ابن الجوزي في كتاب الانتصار وانما اشكل
عليهم ذكر الخلاف بينهم بعد ان ثبت عنده وقد نص هذا الخلاف ايضا ثم اذا اشكل الخلاف جماعة المشايخ
على الشيخ ابي جعفر الطحاوي رحمه الله مع قرب الزمان فاعتبار ان الخلاف لم يبلغهم فكان الشيخ حجة لهم عليهم
لان جهل الانسان لا يصير حجة على غيره فان شككت في امر الشيخ ابي جعفر فانظر في كتاب شرح الاثار هل
ترى له نظيرا في سائر المذاهب فضلا عن مذهبنا فما اصدق من قال فيه بيت الصبح لذي عينين قوله
وما يدل على وجوب الوصية بالاطعام اي فائدة لزوم القضاء بقدر صحة المريض واقامة المسافر وجوب
الوصية بالاطعام يعني اذا مات اوصى يؤدي الوصي فالكل يوم مسكينا بقدر ما يجب في صدقة الفطر
وان لم يوص فتبرع الورثة جاز وان لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء بل يسقط في حكم الدنيا وهذا عندنا
خلافا للشافعي كما سيجيء بعد هذا قوله في حق الخلف وهو الفدية بالطعام قوله وقضاء رمضان
ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر وهذا لان الله تعالى لم يقيد
بالتتابع بل اطلق فجاز التتابع والتفريق بحكم الاطلاق لكن يستحب التتابع لما فيه من المسارعة في اسقاط الواجب
ولا يقال ينبغي ان لا يجوز التفريق اصلا لقراءة ابي بن كعب رضي فعدة من ايام اخر متتابعات كما لم يجز
التفريق في كفارة اليمين لقراءة ابن مسعود رضي لانا نقول قراءة ابي رضي لما لم تشتهر كاشتهار قراءة ابن مسعود رضي
صارت كخبر الواحد فلم يجز الزيادة على النص لانها نسخ وقد بينا في شرح الاصول وروى الشيخ ابو الحسن الكرخي
عن جابر رضي ان رجلا سال النبي عليه السلام عن تقطيع قضاء رمضان فقال عليه السلام ارايت لو كان على
احدكم دين فقضاه الدرهم والدرهمين الم يكن قضاء قال نعم قال فالله احق ان يعفو ويغفر قوله وان اخر
حتى دخل رمضان اخر

صام الثاني ينبغي أن يفوت الصوم من قوله رمضان آخر لأنه صار منصرفا لكونه نكرة إلا أن يقال إنه وصفه بالآخر
ولهذا قلت جاء عمر وبات عمر آخر فيكون الثاني منصرفا لأنه نكرة وقد عرف في النحو وإنما
يشتغل بصوم رمضان الثاني أولا لقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولأن الوقت للثاني فيصومه
وإنما يقضي الأول بعده لأنه وجب في ذمته فلا بد من إسقاطه بالقضاء كما في سائر العبادات
ولا فدية عليه وهذا عندنا وقال الشافعي عليه الفدية لكل يوم فرط بعده من أيام أخر ولنا أن الله تعالى
أوجب القضاء خاصة لا الفدية فلا يجوز زيادة الفدية ولأن التأخير لا يزيد القضاء إلا أنه يلزمه الفدية
إذا قدر على القضاء أصله إذا مضى في السنة الأولى بخلاف الشيخ الفاني حيث يجب عليه الفدية
لأنه ليس بقادر على القضاء ولأن الله تعالى أوجب القضاء مطلقا عن الوقت والأمر المطلق لا يوجب
الفور بل يوجب التراخي على ما هو الصحيح من مذهب أصحابنا خلافا للشافعي وللشيخ أبي الحسن الكرخي
فكل وقت قضى فيه يخرج عن العهدة لإطلاق الأمر ولهذا كان له أن يتطوع فلو كان موجبا الفور لم يجز
التطوع لأنه يلزم التقصير حينئذ قوله والحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما
أفطرتا وقضتا دفعا للحرج الحامل هي التي في بطنها ولد والمرضع هي التي لها اللبن والأحسن
إدخال التاء في لفظهما كما في حائض وطالق لأن ذلك من الصفة الثابتة لا الحادثة وللبصريين في
ذلك مذهبان مذهب الخليل بمعنى النسب كلابن وتامر بمعنى ذات حمل وذات رضاع وذات
حيض وذات طلاق ومذهب سيبويه تأويل بإنسان أو شيء حامل أو حائض وكذا في أمثالها في
وإذا أريد الحدوث يجوز إدخال التاء بأن يقال حائضة الآن أو غدا فافهم وفي كتاب الإصلاح
عن الفراء يقال هذه امرأة حامل وحاملة إذا كان في بطنها ولد فمن قال حامل قال هذا النعت
لا يكون إلا للمؤنث ومن قال حاملة بناه على حملت وإنما جاز الإفطار لهما لدفع الحرج قال الله تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج وإنما لم تجب الكفارة لأنهما معذورتان في الإفطار ويجب لهما القضاء
كما شبههما بالمريض والمسافر قوله ولا كفارة عليهما لأنه إفطار بعذر [illegible] سؤال [illegible] ينبغي
أن يجب على الحامل والمرضع الكفارة على قياس مذهبكم لأنكم توجبون الكفارة في الأكل والشرب فيهما
فقال في جوابه لا نوجبها إذا كان الإفطار بعذر وهنا أفطرتا بعذر فلا تجب الكفارة قوله ولا فدية
خلافا للشافعي فيما إذا خافت على الولد يعني إذا خافت الحامل أو المرضع على نفسها لا تجب الفدية بالاتفاق
وإذا خافت على ولدها فأفطرت يجب القضاء والفدية للشافعي فيه قال في شرح الأقطع قال الشافعي
عليهما الفدية [illegible] في المرضع [illegible] الحامل [illegible] الإفطار حصلت للشخص [illegible]

كالقضاء للشيخ الفاني والعلة فيه للشيخ الفاني لأنه عاجز عن الصوم فيجب الفدية كما على الشيخ الفاني
لأن الفدية ها هنا [illegible] طعام المسكين لقوله وفديناه بذبح عظيم يعني الثمن [illegible]
فهذا بدل صيام أي طعام [illegible] حتى يصح كأنه لم يذكر [illegible] القضاء
عن الإطعام لأن الفدية ما يقوم مقام الشيء والإطعام إنما يكون قائما مقام الصوم إذا لم يمكن القضاء
كما في الشيخ الفاني وها هنا يمكن عليه القضاء فلا يجب الإطعام وقياس الشافعي على الشيخ الفاني
ضعيف لوجود الفارق بين المعذور والمفطر [illegible] ولأن الشيخ الفاني وجب عليه الصوم ثم [illegible]
بوجوب الفدية والولد لا يجب عليه أصلا فكيف يجب عليه الفدية قوله والشيخ الفاني الذي
لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات يعني يطعم لكل
مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير لأنها صدقة مقدرة فلا يجوز النقصان من
نصف صاع كما في كفارة الأذى وأراد بالفاني الذي فنيت قواه قوله والأصل فيه قوله تعالى
وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال في شرح الإيضاح وشرح الأقطع أجمع السلف
على أن المراد بالآية الشيخ الفاني وفي دعوى الإجماع نظر عندي لأن البخاري روى [illegible] أن
من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مكان كل يوم مسكينا لأنه شق عليهم الصوم لعدم اعتيادهم
بذلك فرخص لهم الإفطار والإطعام ثم نسختها الآية التي بعدها وهي قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه الآية [illegible] روى البخاري عن ابن نمير عن الأعمش عن عمرو بن مرة قال حدثنا ابن أبي ليلى قال
أصحاب محمد [illegible] نزل رمضان فشق عليهم فكان من أطعم مسكينا ترك الصوم ممن يطيقه ورخص لهم
في ذلك فنسختها وأن تصوموا خير لكم فأمروا بالصوم وروى البخاري [illegible] وسلمة بن الأكوع
قال نسختها شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن إلى قوله على ما هداكم وكذا [illegible] مسندا إلى عكرمة
عن ابن عباس [illegible] فلا يكون وجوب الفدية على الشيخ الفاني بالإجماع [illegible] أيضا مسندا
إلى سعيد بن جبير عن ابن عباس رض وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال كانت رخصة للشيخ
الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا والحبلى والمرضع
إذا خافتا يعني على أولادهما أفطرتا وأطعمتا ومعنى الآية على المطيقين للصيام الذين لا عذر بهم إن
أفطروا فدية طعام مسكين نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند أهل العراق وعند أهل الحجاز
مد كذا في الكشاف وقرأ نافع وابن عامر بإضافة الفدية وخفض الطعام وجمع مساكين وقرأ [illegible] فدية طعام
وقرأ الباقون فدية بالتنوين والرفع وطعام بالرفع والإضافة إلى مسكين [illegible] قوله [illegible] معناه.

فطلع عندك

لا يطيقونه يعني يكلفونه واما ان لو كان هذا لان القادر على الصوم لم يتعين عليه الفدية وهو
لان الله تعالى رخص على المطيقين بالافطار والفدية في بدء الاسلام ثم نسخ ذلك الحكم
كما نبينه قال الامام الزاهد علاء الدين العالم صاحب شرح التاويلات هذا التاويل غير
صحيح يعني لا يطيقونه لانه تعالى قال وان تصوموا خير لكم اي ان تصوموا الصيام وهذا الخطاب
لا يرد في حق العاجز وقال وعلى الذين كانوا يطيقونه ثم عجزوا فدية طعام مسكين وهذا ايضا
غير صحيح لقوله تعالى وان تصوموا اعقبه على الذين يطيقونه الفدية وهذا ايضا غير صحيح لانه
لو كان كذلك لقال تعالى اطاقوه وقال المطرزي من قال المراد لا يطيقونه فقد تعسف
ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء يعني لو قدر الشيخ الفاني بعد ما ادى الفدية بطل
حكمها ويجب عليه قضاء الصوم لان شرط كون الفدية خلفا عن الصوم في حق الشيخ الفاني
دوام العجز فلما قدر على الصوم انتفى شرط الخلفية ومثل هذا ثم سيفعله الشيخ لئلا يلزم الحرج
بتضاعف الصلوات ومثله انه لو صلى صلوات كثيرة بالتيمم ثم قدر على الماء فلو قلنا باعادة
تلك الصلوات يلزم الحرج لا محالة ولقائل ان يقول يلزم الحرج في مسئلتنا ايضا فينبغي ان لا يبطل
حكم الفداء كما في التيمم بيانه ان الشيخ الفاني اذا اطعم لكل مسكين نصف صاع ثم قدر على
الصوم فامر بقضاء الصوم وبطلان الفدية يلزم الحرج لانه يضيع ماله بلا فائدة وفيه
حرج ومما يليق ذكره هنا ما اورد فخر الاسلام في مبسوطه انه اوجب الفدية متعدولا به
عن القياس بالنص الاعلام وافق النص من جميع الوجوه وانما وجبت بدلا محضا عند كمال العجز
عن صوم هو اصل فاذا عدم في هذا الحكم بيانه ان من يعجز عن صوم رمضان لمرض به او لحمل
او لولد يرضع خيف عليه لم يجز الفدية لعدم العجز الكامل واذا لم يجز الوقت على نحو كان
حاله ان يفدي [illegible] ولذلك من افطر بعذر الا انه فرط في القضاء حتى اذا كان العجز بالموت فوق
العجز بالكبر فيجوز به الفداء الا انه اذا اوصى جاز اطعامهم ان شاء الله تعالى بالمشيئة لان
النص لم يرد في هذا وان لم يوص فلهم ان يطعموا ايضا لكل يوم نصف صاع ولا بد من
التقييد بالمشيئة وفي كفارة اليمين والقتل اذا كان الرجل معسرا وكان شيخا فانيا لم يجز
ان يطعم عن الصوم لان الصوم هنا خلف عن غيره وكذلك الذي يحلف بالله وهو محرم عن
انحل فلا يجد نسكا يذبحه عنه لانه اذا صوم حنث [illegible] على [illegible] وهو فات
لا يستطيع الصيام فاطعم عن الصيام لم يجز لان الصيام لمحل يجب [illegible] فيكون واجب الوجود

لامحالة حتى يصار بعد الضرورة لكنه اسعد الى النسك والصدقة ولم يجز قياسه على صوم غيره الانم
قوله ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه وهذا لان العجز بالموت فوق العجز
بالكبر وفي العجز بالكبر يجوز الفدية فكذا في العجز بالموت وهو معنى قوله قضاء كالشيخ الفاني اي صار
الذي مات وعليه قضاء رمضان كالشيخ الفاني من جواز الفدية بسبب العجز الكامل قوله لكل مسكين
نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وهذا عندنا وعند الشافعي لكل يوم مد وهذا مبني
على عدد الطعام في الكفارات قوله ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا للشافعي يعني اذا اوصى
يلزم الاطعام عنه على الولي فيجزيه ان شاء الله تعالى وان لم يوص لا يلزم على الولي الطعام ومع هذا
لو اطعم جاز ان شاء الله تعالى وعند الشافعي لا حاجة الى الايصاء بل يلزم على الولي الاطعام عن الميت
اوصى او لم يوص وعلى هذا الخلاف الزكوة وصدقة الفطر اعني ان الميت اذا كان اوصى بها يلزم
على الولي اخراج الزكوة والفطر عن التركة وان لا فلا لكن اذا تبرع الولي باخراج الزكوة والفطر
جاز وعند الشافعي يجب الاخراج وان لم يوص له اعتبارا بديون العباد بيانه ان الاطعام
عن الميت واخراج الزكوة من تركته دين لله كديون العباد ومقدم على الميراث فكذا دين الله فيلزم
على الولي الاداء بلا ايصاء ولنا انه عبادة [illegible] العبادة يسقط بالموت في حق احكام الدنيا لان
العبادة مبناها على الاختيار ولم يبق الاختيار بالموت فاشترط الايصاء ليوجد الاختيار ثم لما
كان الموت مسقطا للعبادة في حق احكام الدنيا واشترط الايصاء جاز ذلك من الثلث لكونه تبرعا ابتداء
بخلاف ديون العباد لانها ليست من العبادات فلم يلتفت فيها الى الايصاء والثلث قوله اذ كل
ذلك حق مالي يعني انما اعتبر الشافعي دين الله تعالى بديون العباد لان كل واحد من الدينين حق مالي
يجري فيه النيابة لكن هذا منقوض بحالة الحيوة لان فيها ما كان يجوز الاطعام عنه واخراج الزكوة بلا
الايامر فكذا في حالة الممات والصحيح انه لا يجب الى الاطعام المذكور في قوله اطعم عنه وليه وكذا في قوله
فيه وذلك استنادا الى الحصار لانها جبرية [illegible] ان الوراثة جبرية يحصل للشخص بلا اختيار منه قوله
والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ يعني ان القياس ان لا يجوز الفدية عن الصلاة لان الفدية في الصوم
في حق الشيخ الفاني بخلاف القياس لانه لا مماثلة بين الفدية والصوم كما مر في شرحنا الموسوم بالتبيين
وما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس لكنهم جوزوا الفدية عن الصلاة استحسانا لان كل واحد
من الصوم والصلاة عبادة بدنية لا تعلق لوجوبها ولا لادائها بالمال والعامي يعرف الصلوة
قوله وكل صلاة يعني بصوم يوم واحد بلا تصحيح هذا احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه يحسب بفطرة
لصلوات يوم نصف صاع

فعلى هذا ايضا يجب ان يجتمع له بحسب اثنا عشر منا لان الوتر فرض عنده فيؤدى على ثلثه بنصف صاع
قال في النوازل روى عن محمد بن الحسن انه قال يتصدق لكل صلوة منوين من حنطة وبه قال محمد بن زيد
ومحمد بن سلمة واسد بن عمرو وبنوا صلة ولا يصوم عنه الولى ولا يصلى وبه قال احمد بعينا وعند الشافعي في
اذا مات انسان وعليه صوم او صلاة فعلى الولى ان يصلي ويصوم عنه لما روى في الصحيح البخاري
والسنن عن عروة عن عائشة رضه ان رسول الله صلعم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وروى البخاري
ايضا باسناده الى مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضه قال جاء رجل الى النبي صلعم فقال يا رسول الله
ان امي ماتت وعليها صوم شهر فاقضيه عنها قال نعم فدين الله احق ان يقضى ولنا ما روى في السنن
باسناده الى ابن عباس رضه قال اذا مرض الرجل في رمضان ثم مات ولم يصم اطعم عنه ولم يكن عليه قضاء
وروى الشيخ ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي قال حدثنا ابن قانع قال حدثنا محمد بن بشر عن
محمد بن عبد الله بن سعد المستملي عن اسحاق الازرق عن شريك عن ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر رضه
قال قال رسول الله صلعم من مات وعليه رمضان فلم يقضه فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين
وروى الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي عن ابن عمر انه قال لا يصومن احد عن احد ولا
يصلين احد عن احد قال في الاصل قلت فان صام عنه ابنه اتجزيه ذلك قال لا قلت لم قال الا ترى انه لو
جاء عن عبد الله بن عمر وعن ابراهيم النخعي انهما قالا لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد ولان
عبادة بدنية فاسمه الايمان فلم يجز النيابة فيه كالايمان فان قلت يرد عليكم الحج حيث تقضى
عن الميت قلت لا نسلم انه يرد علينا لانه عبادة متعلق بالبدن والمال جميعا وكلامنا في العبادة البدنية
خاصة والجواب عما رواه الشافعي بان ما حديث ابن عباس رضه ففي متنه اضطراب لانه في رواية عطاء
ومجاهد عن ابن عباس قالت امرأة للنبي صلعم ان اختي ماتت كذا في الصحيح وفي رواية الحكم عن سعيد عن ابن عباس رضه
قالت امرأة للنبي عم ان امي ماتت وعليها صوم نذر كذا في الصحيح ايضا فلا يصح الاحتجاج به على انا نقول
انما ذكر فيه القضاء وذلك يحصل بالاطعام فلا يراد الصيام واما حديث عائشة رضه فالمراد منه الاطعام
الذي يقوم مقام الصوم مجازا بدليل ما روينا من قبله ومن دخل في صوم التطوع او في صلاة التطوع ثم افسد
قضاه خلافا للشافعي اعلم ان الشروع في النفل على وجه الالتزام ملزوم للمضي فيه وملزوم للقضاء بالافساد
عندنا خلافا للشافعي رح واختلف اصحابه في لزوم المضي وظاهر مذهبه انه لا يلزمه ثم عندنا يكره الخروج
منه الا بعذر وروي عن محمد بن الحسن رح انه قال في المتطوع بالصوم اذا دخل على اخ له فدعاه الى طعامه
افطر وقضى فجعل هذا العذر وقد روى كراهة الافطار عن ابن عمر ومكحول والنخعي وذكر محمد في بعض النسخ
الاصل اكره له ذلك

كذا ذكر الشيخ

عن ام هانئ

كذا ذكر الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي لنا ما روي في السنن عن عبد الله بن الحارث
قال لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله وام هانئ عن يمينه قالت
فجاءت الوليدة باناء فيه شراب فناولته فشرب منه ثم ناوله ام هانئ فشربت منه قالت يا رسول الله لقد
افطرت وكنت صائمة فقال لها اكنت تقضين شيئا قالت لا قال فلا يضرك ان كان تطوعا ولنا ما روى
في السنن باسناده الى عروة عن عائشة رضه قالت اهدي لحفصة طعام وكنا صائمتين فافطرنا ثم
دخل رسول الله صلعم فقلنا له يا رسول الله انا اهديت لنا هدية فاشتهيناها فافطرنا فقال لا عليكما
صوما مكانه يوما آخر وروى الشيخ ابو جعفر الطحاوي باسناده الى عائشة رضه قالت اصبحت انا وحفصة
صائمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام فافطرنا عليه فدخل علينا رسول الله صلعم فسالناه فقال اقضيا يوما
مكانه فهذا دليل على ان الافطار من صوم التطوع موجب للقضاء وذكر في شرح الكرخي ان عمر بن الخطاب رضه
استشار الصحابة فقال اني اتيت امرا اعظمها كنت صائما متطوعا فوقعت على جاريتي فقالوا لقد اتيت عظيما فقال
علي بن ابي طالب رضه اتيت حلالا ويوما مكان يوم فقال انت احسنهم فتوى لي وعن ابن سيرين انه صام
يوم عرفة فعطش عطشا شديدا فسال عنه بضعة عشر نفسا من اصحاب رسول الله صلعم فقالوا افطر واقض
يوما مكان يوم والدليل المعقول انه لو لم يلزم القضاء يلزم ابطال العمل واللازم منتف بقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم فينتفي الملزوم وهو عدم لزوم القضاء بيانه ان الجزء المؤدى في اول اليوم موجب للثواب لكونه صوما
عرفا وشرعا فانه قال انه صائم قبل الاتمام عن البقية وقال صلعم ثم على صومكم وقد اطلق اسم الصوم قبل
الاتمام والصوم موجب للثواب بقوله تعالى والصائمين والصائمات الى قوله اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما ولقوله عم
الصوم لي وانا اجزي به فاذا امتنع عن الباقي يكون ابطالا للعمل لان الابطال في العرف تفويت الغرض المبتغى بالعمل
الا يرى ان من اجتهد في تحصيل اجناسه ثم اساء اليه اساءة يقال ابطل سعيه واحسانه ولهذا يسمى الرد ابطالا
واحباط العمل لفوات الغرض المبتغى بالعبادة وهو الثواب فان قلت لا نسلم ان ابطال العمل متصور فضلا ان
يكون حراما لانه لا يخلو اما ان يكون قبل وجود العمل او بعد وجوده ابطال وجوده ففيها عدم وبعده متلاش
لانه عرض في حال الوجود غير موجود على التمام فلا يتصور الابطال وايضا ان الابطال اذا طرأ على الموجود
يرفعه واذا قارنه منعه والمنع من الوجود لا يسمى ابطالا قلت لو لم يتصور ابطال العمل لم يرد به النهي
وقد قال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهي يقتضي التصور لا محالة مطلقة للتحريم على ما عرف في الاصول وقد
تايد هذا بالعرف حيث يقال سعى امر فلان ثم ابطل سعيه واحسن الى فلان ثم ابطل احسانه وهذا دليل
التصور والترديد المذكور لا يرد علينا لان الابطال في العرف هو الاهدار والتلاشي فاذا اضيف الى العمل
لا يراد به ذهاب ذاته وتلاشيه

بل يُراد به فوات العوض المتعلق به وهو الثواب بينا والجواب عن الحادثة فنقول معنى قوله فلا قضاء
اي لا يكلف بالسنة بانه في افطار ذلك وليس ينفي ذلك قضاء يوم مكانه [illegible] تعالى
وفي بعض الروايات ان شئت فاقضه وان شئت فلا تقضيه [illegible] ذلك محمول على عدم وجوب القضاء
على الفور [illegible] توفيقا بين المتعارضين قوله في احدى الروايتين [illegible] وقد
بيناه قبيل هذا قوله لقوله صلعم افطر واقض يوما مكانه وهذا الحديث [illegible] بل هو كلام
الصحابة كما بينا. قوله واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما وجملة
هذه المسائل ما قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او
طهرت الحائض او النفساء او افاق المجنون او برء المريض او اقام المسافر في يوم من شهر رمضان
فحكمهم سواء كلهم في الامساك عن المفطرات سواء والاصل ان كل من صار على حالة في آخر النهار لو كان
عليها في اول النهار يلزمه الصوم يلزمه الامساك كما لو شهد الشهود برؤية الهلال في بعض اليوم ولا
يجب قضاء اليوم الذي اسلم فيه عندنا وقال مالك يقضي كذا قال في شرح مختصر الكرخي وهذا لان الكفر ينافي قضاء
الصوم قضاء كالصغر قوله قضاء لحق الوقت بالتشبه يعني انما يمسك الصبي الذي بلغ والكافر
الذي اسلم قضاء لحق الوقت بالتشبه بالصائمين لانهما لو كانا عند وجود السبب وهو الجزء الاول
على صفة الاهلية لوجب عليهما الصوم فقضاء للوقت لكن لما لم يوجد منهما الا الاهلية عند وجود السبب
ووجدت بعده والصوم غير متجزي وجب عليهما التشبه بقدر الامكان قال صلعم من تشبه بقوم فهو منهم
فلو افطرا فيه او في اليوم الذي اسلم فيه الكافر وبلغ الصبي لا قضاء عليهما لعدم الوجوب وقد مر فيه خلاف
مالك رحمه الله قوله وصاما ما بعده لتحقق السبب والاهلية اما تحقق السبب فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وقد مر بيان السبب في اول كتاب الصوم واما الاهلية فهي نوعان اهلية الوجوب واهلية الاداء اما اهلية الوجوب
فهي بالذمة الصالحة للوجوب ولهذا اختص الادمي به واما اهلية الاداء فهي نوعان قاصرة وكاملة فالقاصرة
باعتبار قوة البدن كما في الصبي المميز قبل البلوغ وفي المعتوه بعد البلوغ والكاملة باعتدال الحال بالبلوغ
عن عقل وقد عرف في الاصول ومراد المصنف من الاهلية الكاملة والاسلام شرط الوجوب وقد مر قوله
ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب اما الكافر الذي فلقوله صلعم الاسلام يجب ما قبله واما الصبي الذي
بلغ فلقوله صلعم رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتلم فعلم ان هذا الخطاب غير متوجه اليه قبل البلوغ
قوله وهذا بخلاف الصلاة اي هذا الحكم الذي ذكرنا وهو عدم وجوب قضاء صوم ذلك اليوم الذي بلغ
فيه الصبي واسلم الكافر بخلاف الصلاة حيث يجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت لان سبب وجوب الصلاة
الجزء المتصل بالاداء وقد وجدت

الاهلية عنده وكذلك الحكم [illegible] الصوم بسبب الوجوب فيها الجزء الاول وقد انعدمت الاهلية عنده ودرك
[illegible] اذا بلغ قبل الزوال او اسلم ان عليهما القضاء وان كان بعده فلا قضاء عليهما وقال
[illegible] ذلك اليوم اجزاهم وذلك لانهما ادركا وقت النية فصار كانهما ادركا الليل وهذا خلاف المشهور
[illegible] لعدم [illegible] اول النهار [illegible] جميعه لانه لا يتبعض قوله
الا ان الصبي لو نوى التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا يعني ان الصبي اذا بلغ قبل الزوال
ونوى التطوع [illegible] قبل البلوغ [illegible] الكافر اذا اسلم قبل الزوال ونوى التطوع لا
يصح لعدم الاهلية للاداء على ما علمته [illegible] الاسلام عن التطوع دون صومه
في ذلك اليوم [illegible] وعليه [illegible] كذا في شرح الطحاوي واستدلوا بمسئلة جامع الصغير حيث
قال [illegible] الذي يسلم هو بمنزلة الصبي [illegible] سواء فيه التطوع ومن الصبي اذا بلغ يصح فكذا
[illegible] الكافر اذا اسلم وجوابه انه بمنزلته في حق الامساك وفي المنتقى عن ابي يوسف انه سوى بينهما و[illegible]
يكون [illegible] قوله واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم
اجزاه. وفي الجامع الصغير لفخر الاسلام البزدوي قبل انتصاف النهار وذلك اصح لان النية [illegible]
موجودة في اكثر النهار او في الكل فانهم [illegible] الاجزاء صحيحة لان السفر لا ينافي وجوب الصوم ولهذا يصح
اداؤه في السفر وانما يتراخى وجوب الاداء فلما زال السفر ووقت النية باق [illegible] خطاب الاداء
فيصح اداؤه وهذا معنى قوله لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع قوله وان كان
في رمضان فعليه ان يصوم لزوال المرخص في وقت النية [illegible] المسافر الذي نوى الافطار [illegible]
المصر قبل الزوال في رمضان وهذا [illegible] من المصنف لان ما قبله ايضا في المسافر الذي قدم المصر قبل الزوال
في رمضان [illegible] بقوله لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب [illegible] بهذا الكلام [illegible] قوله
[illegible] المقيم اذا سافر في بعض النهار لا يباح له الفطر [illegible] المرخص [illegible] وهو السفر
[illegible] المسافر في بعض النهار [illegible] الفطر بالطريق الاولى [illegible] اذا كان [illegible] ان
[illegible] المصر [illegible] يغيب الشمس فلا باس بان يفطر [illegible] الصوم في السفر لانه مسافر [illegible]
حكم الاقامة [illegible] حتى [illegible] كذا في شرح المختصر المختصر للكرخي قوله الا انه
اذا افطر في المسئلتين لا يلزمه الكفارة لان [illegible] شهر رمضان تسقطها الشبهة كالحدود وهذا لانها
لا يستحق الا مع [illegible] كالحدود والعقوبة [illegible] لما كان سببا لاباحة الفطر في الاصل كان
وجوده شبهة في اسقاط الكفارة وان لم يوجد اباحة الفطر في المسئلتين كالملك في النكاح لما كانا شبهتين لاباحة
الوطي

في شرح الطحاوي

كان وجوده مسقطا للحد وان لم يوجد اباحة الوطي كما في الحيض والنفاس قال فلو وجبت الكفارة عليه او عليها ثم سافرت او سافر في اخر النهار لم يسقط الكفارة عنه وان مرض في ذلك اليوم مرضا يبيح له الافطار سقطت عنه الكفارة وكذلك اذا افطرت المراة ثم حاضت في ذلك اليوم او نفست سقطت عنها الكفارة وقال في خلاصة الفتاوى ولو افطر في اول النهار متعمدا ثم اكرهه السلطان على السفر لا يسقط عنه الكفارة في ظاهر الرواية وفي رواية ابن الحسن عن ابي حنيفة لا تسقط وعندهما لا تسقط وقال في شرح الطحاوي ولو جرح بنفسه فمرض مرضا يبيح له الافطار اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسقط وقال بعضهم لا تسقط ولو افطر في قضاء رمضان او في غير رمضان لم يجب عليه الكفارة قوله ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء وقضى ما بعده لان صومه في ذلك اليوم صحيح بناء على وجود النية منه ظاهرا اذ الظاهر من حال المسلم ان ينوي الصوم في ليل رمضان وقضى ما بعد ذلك اليوم الذي حدث فيه الاغماء لعدم النية فيه لان الاغماء يمنع وجود النية والتصحيح بدونها وقال الشافعي يلزمه قضاء اليوم الذي حدث فيه الاغماء ايضا لان الاغماء نوع مرض فلا يسقط الصلاة فلا يبطل حدوثه الصوم كالحيض وليس الحيض بمعنى يوجب الغسل بل هو تنافي الصوم كما في الاحداث

معنى

قوله وجودها منه اي وجود الصوم منه بالنية التي يصح بها الصوم يعني يوجب الوضوء فلا ينافي الصوم كما في الاحداث قوله وان اغمي عليه في اول الليل منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا وهذا اشارة الى علة وجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية وقضى ما بعده لانعدام النية وانما اجزاه صوم يوم الليلة التي حدث فيها الاغماء لان المسلم لا يخلو عن عقد الصوم في ليالي رمضان وقال مالك لا يقضي ما بعد اليوم الذي حدث في ليلته الاغماء لان صوم رمضان يتادى بنية واحدة كما في الاعتكاف والفرق بينهما ظاهر لان الليل ينافي الصوم دون الاعتكاف فبهذا احتيج الى النية في صوم كل يوم دون الاعتكاف قوله ومن اغمي عليه رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل قال في شرح الطحاوي الدليل على ان الاغماء مرض ان الانبياء عليهم السلام كانوا يبتلون بالاغماء ولا يبتلون بالجنون وحاصله ما نقل فخر الاسلام البزدوي عن الشيخ الامام ابي عبد الله الثلجي ان الاعذار اربعة انواع نوع منه غير ممتد لا يوجب القضاء للصلاة وهو النوم لانه لا يمتد يوما وليلة او يمتد في العادات ونوع منه ممتد يوجب القضاء للصلاة لا يوجب الصوم غالبا وهو الاغماء ونوع

يمتد لوقت الصوم والصلاة جميعا ويحتمل الاقتصار وهو الجنون والنوع الرابع يمتد خلقة في كل باب وهو الصبا فاما النوم فهو لا يسقط شيئا من العبادات لعدم لزوم الحرج على عكس الصبا واما الاغماء فانه عذر في حق الصلاة اذا امتد بزيادته على اليوم والليلة دفعا للحرج وليس بعذر في الصوم لان امتداده الى الشهر نادر فلا يلزم الحرج فلا يسقط واما الجنون اذا امتد بان دام على يوم وليلة في الصلاة باستغراقه تمام الشهر في الصوم فانه يسقطهما جميعا دفعا للحرج لان امتداده ليس بنادر فيلزم الحرج واذا لم يمتد وقضى عن الشهر لم يسقط كالاغماء واما الصبا فهو مسقط لامتداده من اول الوجود قوله ومن جن رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك له وجه قوله ان الجنون المستوعب لا ينافي اهلية الوجوب قياسا على الاغماء اذا استوعب فلا يمنع الوجوب لغير المستوعب وجه قولنا ان المسقط للوجوب لزوم الحرج وذلك يحصل في المستوعب دون غيره بخلاف الاغماء اذا استوعب حيث يلزمه القضاء لان استيعابه شهرا نادر لان المغمى عليه لا ياكل ولا يشرب وحياته الى شهر بلا اكل وشرب نادر فلا يلزم الحرج في القضاء قوله وان افاق المجنون في بعض رمضان قضى ما مضى خلافا لزفر والشافعي لهما ومذهبنا استحسان ومذهبهما قياس كذا ذكره الامام علاء الدين السمرقندي في طريقة الخلاف قال الامام حميد الدين الضرير اذا افاق في اخر يوم من رمضان قبل نصف النهار فحكم الشهر اما اذا افاق بعد الزوال في اخر يوم من رمضان لا يجب القضاء لهما ان المجنون مرفوع القلم لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق ولان الاداء لا يجب عليه بالاتفاق لعدم الاهلية للاداء فلا يجب القضاء لابتنائه على الاداء فصار المجنون على المستوعب كما في المستوعب في عدم وجوب القضاء ولنا ان سبب الوجوب قد تحقق وهو الشهر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لان الجنون مسقط للوجوب على ملزمه اذا امتد وكذا نقول في الصبي حيث يسقط عنه الوجوب للزوم الحرج لامتداده فلا يثبت هذا فلنا انه اهل لاصل الوجوب وان لم يكن اهلا لوجوب الاداء الا يرى انه لو افاق قبل نصف النهار ولم يكن مفطرا ونوى الصوم يجزيه عن الفرض ولو نوى في الليل وهو مفيق ثم جن يجزيه صوم ذلك اليوم والمطلوب الوصف بالاهلية وصار المجنون صالحا للايجاب الا يرى انه يجب عليه الصلاة اذا كان اقل من يوم وليلة بخلاف ما اذا زاد على يوم وليلة حيث لا يجب عليه الصلاة لانعدام الحرج ولهذا يجب العشر والخراج ونفقة المحارم والمعاملات كلها وفي الايجاب فائدة وهي كونه مطلوبا بالقضاء على حسبه

ملغا في العام

لا يلزم الحرج وذلك فيما اذا لم يمتد الجنون بخلاف ما اذا امتد حيث يجب للزوم الحرج ولهذا
والمغمى عليه يجب عليهما القضاء وان استوعب النوم والاغماء شهرا لعدم الحرج والجواب عن الحديث
قلنا ان المراد منه رفع تكليف الاداء الا انه لنفي اصل الوجوب ولهذا يجب على النائم القضاء وقولها
ان الاداء يجب عليه لانعدام الاهلية فلا يجب القضاء قلنا سلمنا ان اهلية الاداء منعدمة وان الكلام
لنا فيه ولانم ان اهلية الوجوب منعدمة وبني حاصله كما عرفنا قوله ولا اهلية بالذمة لا ذمة في الاصل
بمعنى العهد ولهذا كان يسمى نابل الجزية ذميا لكونه معاهدا وسمي محل التزام العهد وهو الرقبة
بالذمة مجازا اطلاقا لاسم الحال على المحل توسعا ثم لا فرق بين الاصلي والعارضي اي بين الجنون
الاصلي والعارضي والجنون الاصلي ان يدرك مجنونا والعارضي ان يدرك مفيقا ثم جن ولا فرق
بينهما حيث يلزمه قضاء ما مضى على ظاهر الرواية وقال في شرح الطحاوي فرق اصحابنا بين
الجنون الاصلي والعارضي فقالوا في الجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر يلزمه ما ادرك ولا
يلزمه قضاء ما مضى كالكافر اذا اسلم والصبي اذا ادرك وفي الجنون العارضي اذا ادرك شيئا
من الشهر اما من اوله او من اخره او من وسطه لزمه قضاء جميع الشهر بحيث لم يكن مفيقا في الليالي
التي ايلت هلال رمضان ثم جن ولم يفق الا بعد مضي الشهر كله فعليه ان يقضي جميع الشهر الا اليوم
الاول اذ عزم على الصوم قبل جنونه ولم يتفطر فيه وكذلك لو جن قبل رمضان ثم افاق في اخر
يوم وكذلك لو جن في طرفي الشهر غير انه افاق في اوسطه وروى هشام مثل ذلك وقال في الايضاح و
روى عن ابي يوسف انه قال القياس هكذا الا اني استحسن بان يقضي يعني انه يقضي ما مضى في الجنون
الاصلي اذا افاق في بعض الشهر كما في الجنون العارضي قوله وهذا مختار بعض المتاخرين
اي الفرق بين الجنون الاصلي والعارضي مختار بعض المتاخرين من مشايخنا قوله ومن لم ينو في
رمضان كله صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه وهذه المسئلة من خواص مسائل الجامع الصغير وفيه خلاف
زفر فان صوم رمضان يجوز عنده في حق الصحيح المقيم بلا نية كما نقلوا عنه قال ابو الحسن الكرخي
من حكى هذا فقد غلط وانما قال زفر انه يجوز بنية واحدة كما قال مالك في تقريبه وقد حكي
لو المغمى عليه لا يقضي اليوم الذي حدث الاغماء في ليلته لوجود النية منه ظاهرا فلا بد من التاويل
لهذه المسئلة فقالوا معناه ان يكون مريضا او مسافرا او لم ينو شيئا او متهتكا اعتاد الاكل في رمضان
فلم يكن حاله دليلا على عزيمة الصوم وجه قول زفر ان الامساك مستحق عليه متعين باصله ووصفه
بتعيين الله تعالى اذا لم يكن مريضا او مسافرا فاذا لم يلزمه تعيين للصفة ثم يلزمه تعيين الاصل اي التعيين

كما اذا

كما اذا وهب النصاب المذكور من الفقير من غير نية الزكاة الا ان العبادة لا تصح الا بالنية لقوله تعالى وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولقوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات فلان الصوم عبادة خالصة
لله تعالى فاذا حصل بدون النية لعدم الجبر فلا يجوز بخلاف ما اذا حصل بالنية حيث يجوز ذلك عندنا
على انه بمنزلة النفل في موضوع عنده ولنا ان الامساك مستحق عليه بعينه ان المستحق عليه
من الامساك كان المستحق الامساك في كل حال تنزله النية فانه مثله الزكوة فان نوى الصدقة
صح ووقع عن الزكاة وصار الاطلاق تعيينا كما في مسئلتنا فان نوى النية او ذكرنا ما وقع عن الزكاة
لاستحقاقها لان النبوي النفل صدقة الى ان الفاضل الى العمل محل الصدقة واما في
مسئلتنا فقد انعدم ما عليه من الامساك لله تعالى ولا يصح ان يقع العدم متعارا للوجود قوله
وهو صحيح مقيم ناو للصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابي حنيفة رحمه الله اعلم انه اذا اصبح يوما من
شهر رمضان ولم يكن نوى الصوم ثم اكل او شرب او جامع متعمدا فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان كان ذلك قبل الزوال فعليه القضاء والكفارة وان كان بعد
الزوال فعليه القضاء بلا كفارة وقال زفر له عليه الكفارة في الصورتين لان صوم رمضان
يحصل عنده بمجرد الامساك في حق الصحيح المقيم بلا نية قال ابو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي
المشهور عن محمد رحمه الله انه مع ابي حنيفة رحمه الله وانما روي ما ذكره عن ابي يوسف وحده وجه
قول ابي يوسف ان الصوم ثابت قبل الزوال لانه علم حيث ان يصير صوما فلما افطر فوت
امكان تحصيل الصوم والمكان تحصيل الشيء يحمل منزلة تحصيل ذلك الشيء كما في علم الغاصب
بقيمة المغصوب منه انه ان شاء او يستوفي الضمان عليه لانه لما نقض كان يمكن الغاصب
ان يرد المغصوب الى المغصوب منه وعاصبه الغاصب فوت ذلك الامكان فصار ضامنا وجه قول
ابي حنيفة رحمه الله ان الكفارة انما تجب بافساد الصوم ولا صوم هنا لعدم النية فلا تجب الكفارة ولهذا
لم يفطر ذلك اليوم لا يعتبر صائما لعدم النية ولا يجب عليه الكفارة ايضا لترك الصوم وتلك انما تكون بالصوم
ليس لمعنى له ان الحق شبهة قياس ابي يوسف في امكان تحصيل الشيء انما يجعل بمنزلة حال الشيء فيما لا
يسقط بالشبهة كما في العدوان بخلاف الكفارة فانها تسقط بالشبهة لان جعل تفويت امكان الصوم
بمنزلة تفويت الصوم شبهة قوله ...... اي الاكل فيه الحدث اصح عن ناو للصوم امتناع
عن الصوم الا افساد له قوله وقد حق في الصلاة اي حق من الصوم ينافي الصوم والعطف في
الصوم قضاء دون الصلاة في ذلك قوله ولهذا ادرج الحائض في الحائض يسقط النذر المشكا

يعتبر بوجهما

والأصل فيما قال الكرخي رحمه الله أن كل من سقط عنه فرض الصوم في رمضان في أول النهار لعذر
ثم زال العذر بعد طلوع الفجر فإن كان بحال لو كان به قبل الفجر لوجب الصوم فإنه يؤمر بالإمساك
كالمسافر إذا قدم، وكذلك الحائض تطهر في بعض النهار أو يسلم الكافر أو يبلغ الصبي أو يفيق المجنون
أو تقدم المسافر مصره فإنهم يؤمرون بالإمساك عن كل ما يمسك عنه الصائم، ولو صار إلى حال
لو كان عليها قبل طلوع الفجر لم يلزمه الصوم فإنه لا يجب الإمساك، وذلك مثل الصائمة إذا حاضت
وقال الشافعي في الحائض إذا طهرت لا يلزمها الإمساك، وقال في شرح الأقطع قال الشافعي في أحد
قوليه في جميع هذه المسائل لا يلزمه الإمساك لأنه أن التشبه بالصائمين إنما يجب في الأداء
والأداء منتف فيمتنع الملزوم، ولأن التشبه خلف عن الصوم فإنما يجب على من يجب عليه الصوم كالذي
تعمد الفطر يجب عليه التشبه وكالذي أخطأ بأن أفطر يوم فبان بعد ذلك أنه ذكر الصوم كان
من رمضان أو تسحر على ظن أنه ليل فبان أن الفجر طالع أو أفطر على ظن الغروب فإذا الشمس طالعة
ولنا قوله عليه السلام في يوم عاشوراء ألا من أكل فلا يأكلن بقية يومه، ولأن تعظيم الوقت واجب كما
بالصوم إذا قدر عليه، وأما التشبه إذا عجز عنه وهو أمر كالمفطر أهلا للأداء، والجواب
عما قال الشافعي فنقول لا نم الملازمة، وقوله التشبه خلف عن الصوم لا نم أيضا لأن التشبه
يجب قضاء لحق الوقت بمعنى الأصالة لا بسبيل الخلفية لأن علمهم أي لا يجب عليهم التشبه بعض
الشيء لا يكون خلفا عنه، قوله بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب
عليهم أي لا يجب على التشبه عند وجود هذه الأعذار لأن المانع من التشبه متحقق كما أن المانع
من الصوم متحقق فيما أن كل ما كان حراما كان ما يشبهه حراما كالعبادة. الصنم فإنها حرام و
الصلاة في ... أيضا مكروه. لما فيه مشابهة الصنم ولا يجب الصوم على الحائض والنفساء فكذا
لا يجب التشبه أما المريض والمسافر فلا يجب عليهما الأداء ولا يجب التشبه أيضا قوله قال
إذا تسحر أي قال الإمام الأجل أبو الفضل ... وهو يرى أن الفجر لم يطلع
الفجر بمعنى يظن والمراد من الظن غلبة الظن حتى لو كان شاكا لا يجب الكفارة كذا ذكر الإمام حميد الدين
الضرير وحافظ النسفي في المستصفى. وكذلك لا يصح على الإطلاق لأن الرواية في ...
بخلاف ذلك الأصلي كما ذكر في شرح الطحاوي لو شك في طلوع الفجر فالأفضل له أن لا يتسحر
فإن تسحر مع الشك لم يفسد صومه ولا قضاء عليه لأنه في يقين من الليل وشك من النهار ولا ...
... اليقين إلا أن تسحر وأكبر رأيه أن الفجر طالع ... أحب إلينا أن يقضي ثم قال كذا

الكفارة

ذكر في كتاب الصوم ثم قال ولو أفطر وهو شاك في غروب الشمس يلزمه القضاء، واختلف مشايخنا في وجوب
قال بعضهم يجب عليه الكفارة لأنه متيقن بالنهار وشاك في غروب الشمس وقال بعضهم عليه القضاء ولا كفارة
عليه لأنه قصد بذلك إقامة السنة لأن تعجيل الإفطار من السنة، وقد ذكر الحاكم الجليل الشهيد في مختصره
الموسوم بالكافي وصاحب تحفة الفقهاء وصاحب خلاصة الفتاوى والإمام القدوري في شرح مختصر
الكرخي لو مثل ما ذكر في شرح الطحاوي وقال في شرح الطحاوي أيضا هذه المسألة تضمنت فصولا خمسة
أحدها أنه يفسد صومه والثاني أن عليه القضاء، والثالث أنه لا كفارة عليه والرابع أنه يمسك بقية
يومه تشبها بالصائمين ونفيا للتهمة حتى لا يقول الناس إنه أكل في رمضان والخامس إذا أكل بعد ذلك
لا كفارة عليه، أما فساد الصوم فلفوات ركنه وأما القضاء فلأنه حق مضمون بالمثل وخطأ في الحكم
عفوا لأنه وقع فيه بتقصير بخلاف النسيان وأما عدم وجوب الكفارة فلقصور الجناية الأولى لقوله تعالى
وليس عليكم جناح فيما أخطأتم، ثم وأما الإمساك فللقضاء حق الوقت بقدر الإمكان، قوله وقد قال عمر رضه
أي في مثل ما قلنا قال عمر رضه ما تجانفنا لإثم أي ما ملنا إليه والأصل ما روى أبو عبيد في كتاب غريب
الحديث عن معونة عن الأعمش عن زيد بن وهب عن عمر رضه أنه أفطر في رمضان وهو يرى أن الشمس
قد غربت ثم نظر فإذا الشمس طالعة فقال ولا نقضيه ما تجانفنا فيه أي ما ملنا إليه ولا تعمدنا، ونحن
نعلمه وكل مائل فهو متجانف وجنف من قال من موص جنفا أي ميلا، أما قوله لا نقضيه فتأويله قال إن
فإن كان الشمس طالعة وقد أفطرنا فقال له عمر رضه ... لا أي ليس الأمر كما ظننت نقضيه أي نقضي
يوما مكانه يوم ليس علينا غيره، ومثله قوله تعالى لا أقسم بيوم القيامة فلا رد على أنكر البعث ومثله
قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون، وهذا الذي ذكرنا عن عمر رضه هو الصحيح من الرواية عند الثقات وقد
ورد في بعض النسخ بعثناك داعيا لا راعيا فذلك ليس بصحيح وهذا أورده بعضهم في شرح ... عمر رضه حين أفطر
مع الصحابة يوما صعد المؤذن المئذنة وقال الشمس يا أمير المؤمنين قال عمر بعثناك داعيا لا راعيا أي داعيا
للأذان وإعلام الناس لا حافظا للأحوال ثم قال ما تجانفنا لإثم فهذا كان من الموضوعات فلا يلتفت إليه
والمراد بالفجر الفجر الثاني أي المراد من الفجر المذكور في قوله تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع لو
الفجر الثاني وهو الفجر الصادق وهو المعتبر في الصلاة والصوم لا الفجر الكاذب وقد مر بيانه في أول كتاب
الصلاة قوله ثم التسحر مستحب التسحر أكل السحور بفتح السين وهو ما يؤكل في السحر ودليل الاستحباب
ما روى الصحيح مسندا إلى أنس رضه قال قال رسول الله صلعم تسحروا فإن في السحور بركة وروي في السنن
مسندا إلى عمرو بن العاص رضه قال قال رسول الله صلعم إن فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر

ينادي

وذكر مالك رح في الموطا باسناده الى ابن عمر رضه ان رسول الله صلعم قال ان بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم وذكر في السنن ايضا مسندا الى العرباض بن سارية قال دعاني رسول الله صلعم الى السحور في رمضان فقال هلم الى الغداء المبارك وروي عن الحسن البصري انه قال ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلاة ذكره الامام الحدادي عن الحسن وذكر مالك في الموطا ايضا انه سمع عبد الكريم يقول من عمل النبوة تعجيل الفطر والاستيناء بالسحور والبركة في اللغة الزيادة والنماء ثم الزيادة في السحور على وجوه زيادة في القوة على اداء الصوم وزيادة في اباحة الاكل والشرب وزيادة في الرخص التي يحب الله اتيانها وزيادة في الحيوة وزيادة في الوقت فيها زيادة في اكتساب الطاعة وزيادة على الاوقات التي يستجاب فيها الدعاء كذا ذكره الشيخ الامام ابو بكر محمد بن اسحق الكلاباذي ثم اما الاول فظاهر وقد ورد في بعض الروايات عن انس عن رسول الله صلعم انه قال تسحروا فان في السحور بركة وقوة واما الثاني فان الصائم اذا نام كان يحرم عليه الطعام بعد الاكل والشرب الى طلوع الفجر لقوله ثم كلوا واشربوا الاية فالاكل بعد النوم وهو السحور زيادة على اباحة الاكل وقت الافطار واما الثالث فانه رخصة من الله عز وجل لقوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم الاية وقال صلعم ان الله يحب ان يؤتى برخصه كما يحب ان يؤتى بعزائمه والترغيب في السحور ترغيب بقبول الرخصة التي يحب الله اتيانها واما الرابع فان العمر الحياة الى الاجل الموقت الذي اذا جا لا يستاخر ساعة ولا يستقدم وهذه المدة فيها نوم ويقظة والنوم موت لقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها وقال وهو الذي يتوفيكم بالليل فسمي النوم موتا واذا كان النوم موتا يكون اليقظة زيادة في الحياة لا محالة واما الخامس فان مدة الحياة مغنم اكتساب الطاعة للمعاد وافنائها المرافق للمعاش ومن المرافق الاكل والشرب قال الله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا فيكون السحور زيادة في مرافق الحياة واما السادس فان من ازداد السحور ربما تطهر وصلى او قضى فيسبح الله ودعا فان غفل عن الذكر فانه بنية الصوم والاعمال بالنيات فيكون زيادة في اكتساب الطاعة واما السابع فان وقت السحور زيادة على الاوقات الفاضلة التي هي من الصلوات الخمس وقت يناجي فيه يفتح فيها ابواب السماء وينزل الرحمة ويستجاب الدعاء ووقت السحور كذلك قال الله تعالى والمستغفرين بالاسحار وقال وبالاسحار هم يستغفرون وقال النبي صلعم اذا كان الثلث الاخير من الليل يقول الله تعالى هل من داع فاستجيب له هل من مستغفر فاغفر له هل من سائل فاعطيه وقال تعالى نجيناهم بسحر نعمة من عندنا فيكون وقت السحور وقت النجاة وعد بركة البكور ايضا قال صلعم اللهم بارك لامتي في بكورها فان قلت كيف يكون السحور من اخلاق المرسلين والاكل في الليل كان حراما في الامم الماضية قلت يحتمل ان يكون ذلك حراما في البعض دون البعض

نقصان طاهر ٣٢

الجزء الثاني

او يجوز ان يكون حلالا في الامم الماضية الى عهد نبينا صلى الله عليه وسلم ثم يرد النسخ على الحرمة قوله الا انه اذا شك في الفجر استثناء من قوله التسحر مستحب الا اذا شك في الفجر فحينئذ ترك السحور هو المستحب للاحتراز عن الوقوع في الحرام ومع هذا لا يجب عليه ذلك اعني لا يجب عليه ترك السحور وان كان شاكا اكل فصومه تام لان اليقين لا يزول بالشك قوله ومعناه تساوي الظنين اي معنى الشك تساوي الظنين قوله وعن ابي حنيفة الخ يعني اذا كان في موضع لا يستبين الفجر كما في الجبال او لا يستبين بسبب القمر او الغيم او بعلة البصر وهو شاك لا يتسحر وان اكل فقد اساء رواها الحسن عن ابي حنيفة كذا في شرح مختصر الكرخي رايه شكله قوله وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه اي قضاء ذلك اليوم قال الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله في كتابه الموسوم بالكافي وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه فاحب الى ان يقضي ذلك اليوم وفي خلاصة الفتاوى ولو تسحر واكبر رايه ان الفجر طالع فاستحب مشايخنا رحمهم الله تعالى عليه ان يقضي ذلك اليوم وقال في تحفة الفقهاء ولو كان اكبر رايه ان الفجر طالع فاكل عن الحسن البصري عن ابي حنيفة ان يلزمه القضاء ثم قال وروي عن ابي يوسف انه لا يلزمه القضاء لان الاصل هو الليل فلا ينتقل عنه الا بيقين ثم قال والصحيح هو الاول لان غالب الراي دليل العمل به وقال صاحب الايضاح والصحيح انه لا قضاء عليه وسماه صاحب الهداية ظاهر الرواية حيث قال وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه ولا صح عندي رواية الحسن عن ابي حنيفة ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه يعني لو ظهر طلوع الفجر فيما اذا اكل وفي اكبر رايه ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل لان الليل هو الاصل فلا تحقق القصد على الافطار في رمضان بظهور طلوع الفجر فلا تجب الكفارة قوله وان كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة انما قيد بقوله رواية واحدة احترازا عما اذا اكل وفي اكبر رايه ان الفجر طالع لان في وجوب القضاء ثمة روايتين كما بينا ولم يتعرض صاحب الهداية على وجوب الكفارة فيما اذا كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب قال صاحب التحفة لا كفارة عليه لان احتمال الغروب قائم وانه

يكفى شبهه خلافًا لما قال بعض الفقهاء انه يجب عليه الكفارة متيقن لها ولو
كان شاك فيه اي في غروب الشمس وتبين انها لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة
انما قال بلفظ ينبغي لان في وجوب الكفارة اختلاف المشايخ وقد ذكرناه قبل هذا
ومن اكل في رمضان ناسيا الى اخره قال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله في
الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في من اصبح في رمضان
صايما ثم اكل او شرب او جامع ناسيا فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدًا قال
عليه القضاء ولا كفارة عليه قال في شرح الكرخي قال محمد الا ان يكون بلغه الخبر
اكل الناس لا يفطر يعني ح لا يجب عليه الكفارة وههنا ثلاثة فصول احدها هذا و
الثاني اذا احتجم فافطر على ظن ان الحجامة تفطره والثالث اذا اغتاب فظن انه
يفطره ثم افطر عامدًا والفصلان الاخيران نبينهما عقيب هذا ان شا الله تعالى
اما الفصل الاول بما لم تجب فيه الكفارة لما ان الكفارة تؤثر فيها الشبهة
والشبهة اذا استندت الى اصل تعلق بها الحكم والا لم يتعلق والقياس
في اكل الناس ان يفسد الصوم كما قال مالك وزفر لمضادة بينه وبين
الصوم الا انه ترك بحديث ابي هريره رضي الله عنه فاذا ظن افطر
فالشبهه مستندة الى اصل وهو القياس فلا يجب عليه الكفارة قوله
فان بلغه الحديث وهو ما روى في الصحيح مسندا الى ابي هريره رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نسي فاكل وشرب فليتم صومه
فانما اطعمه الله وسقاه قوله فكذلك في روايه عن ابي حنيفه رضي الله عنه
اي لا تجب الكفارة قوله وعنه انه تجب وكذا عنهما روى الحسن بن زياد
عن ابي حنيفه انه قال ان بلغه الحديث لزمته الكفارة لانه لما علم ان القياس
متروك بالحديث لم تشتبه عليه الحال فانتفت الشبهة المؤثرة في اسقاط
الكفارة وجه الاول اي وجه المذكور الاول هو ما روي عن ابي حنيفة
رحمه الله انه لا يجب الكفارة وان بلغه الحديث وعلمه قيام الشبهة
الحكميه اي الشرعية وهي شبهة المحل وهو الصوم بالنظر الى القياس
ولهذا قال مالك وزفر يفسد صومه كذا قال الامام العتابي وهذا لان تقويت

الركن

الركن يفسد وقد حصل التفويت بالاكل فينبغي ان يفسد الصوم كما اذا فات ركن
الصلاة فلا تنتفي هذه الشبهه بالعلم بالحديث لانها شبهة المحل فيستوي فيها العلم
وعدمه كما اذا وطي الاب جارية ابنه حيث لا يحد وان قال علمت انها علي حرام
بيانه ان قوله عليه السلام انت ومالك لابيك يقتضي ان يكون مال الابن ملكا للاب
لكن انتفى ذلك بدليل اخر فبقيت الاضافة مورثه للشبهة وهي شبهة المحل فاستوى
فيها العلم وعدمه فلم يجب الحد لاستناد الشبهه الى اصل قوله ولا ينتفي يجوز
بالتذكير والتانيث فالاول لاسناده الى ضمير القياس والثاني لاسناده الى ضمير
الشبهه قوله ولو احتجم فظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضا والكفارة
لان الظن ما استند الى الدليل الشرعي وهذا لان الحجامه ليست بملاقيه للصوم لان
الفطر مما يدخل فاذا ظن انها تفطره فشبهته ما استندت الى دليل شرعي فتجب الكفارة
وقد صح في الصحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم
واحتجم وهو صايم رواه بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم احتجم وهو صايما محرما وروى الشيخ ابو جعفر بن الطحاوي في شرح
الاثار مسندا الى بن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
احتجم وهو محرم بين مكه والمدينه وذكر فيه ايضا باسناده الى البين بان ابا طيبه حجم
النبي عليه السلام وهو محرم صايم فاعطى اجره ولو كان حراما ما اعطاه فدل فعله
ان الحجامة لا تفطر الصايم والمعقول ايضا يدل على ان الحجامه لا تفطر الصايم
لان الدم اغلظ احواله ان يكون حدثا تنتقض به الطهارة كالغايط والبول
ثم هما لا يفطران الصوم وكذا الدم ولان الدم الذي يخرج بالفصد لا يفطر وهو دم
عرق فكذا دم الحجامه وهو دم عرق قوله الا اذا افتاه فقيه بالفساد يعني لا يجب
الكفارة على المحتجم اذا اكل بعد ما افتاه فقيه بفساد صومه بالحجامة لان العامي يلزمه
الرجوع الى فتوى الفقيه وقد افتاه بما اختلف فيه الفقهاء فصار ذلك عذرا
ولو بلغه الحديث ولو اعتمد فكذا سيد محمد اي لا يجب الكفارة واراد
بالحديث ما روى في السنن وشرح الاثار عن ثوبان رضي عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال افطر الحاجم والمحجوم وقد روى الحسن بن زياد ايضا عن ابي

حنيفه

حنيفه انه لا كفارة عليه لانه يجب عليه الاخذ بحديث رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيكون شبهه مستنده الى دليل قوله وعن ابى يوسف رحمه الله خلاف ذلك
اي خلاف الحكم المزكور عن محمد وهو ما روى ابن سماعة وبشر عن ابى يوسف رحمه الله
اذا افطر المحتجم للحديث فعليه القضا والكفارة لان العامي اذا سمع خبرا لا يجوز
له العمل به لانه لا يؤمن ان يكون مصروفا عن ظاهره او منسوخا فمتى رجع الى ما لا
يجوز له العمل به لا يعذر فان عرف تاويله يجب الكفارة لعدم الشبهه يعنى
اذا بلغه الحديث وعرف تاويله يعتمده فاكل بعد ذلك عمدا يجب الكفارة لعدم
الشبهه وتاويله ما ذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى الى
الاشعث الصنعانى رضى الله عنه قال انما قال النبى افطر الحاجم والمحجوم لانهما
كانا يغتابان يعنى حبط اجرهما بالغيبة فصارا كالمفطرين لا انهما افطرا حقيقه
قوله وقول الاوزاعى لا يورث الشبهه لمخالفته القياس وبيان المخالفته
ذكرناه انفا قال القتبى الاوزاعى اسمه عبد الرحمن بن عمرو ومن الاوزاع وهم بطن
من همدان وقال الواقدى كان يسكن ببروت ومكتبه باليماومات ببيروت سنه سبع
وخمسين ومايه وهو لومبزابن اثنين وسبعين سنة وقول احمد بن حنبل فى الا
حتجام مثل قول الاوزاعى انه يفطره ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه
القضا والكفارة لان الفطر بالغيبه يخالف القياس والحديث الوارد فى هذا الباب
وهو قوله عليه السلام الغيبه تفطر الصائم مؤول بالاجماع لا ثواب فصومه
بعد الغيبه فيكون شبهته باطلة احدا من العلما لم ياخذ بالحديث واذا جو
معت النايمة او المجنونة وهى صايمة عليها القضا دون الكفارة وقال الشافعى
وزفر لا قضاء وكذا الخلاف اذا صُبّ الماء فى حلق النايم قال فخر الاسلام البزدوى
فى شرح جامع الصغير قال صاحب الطعن عذرهما فوق عذر الناسي فينبغى
ان لا يلزمهما شي وكيف يلزم المجنونة قضاء والجواب ان الصوم لم يفسد
بفعل الناسى استحسانا بالاثر والنايم ليس فى معنى الناسي لان المواقفه فى حالة
النوم من غير ان تنتبه النايمه امر مجهول قل ما يوجد فلا تعتبر شبهه والنايم
النسيان امر واقع غالب الوجود واما مسئلة المجنون فتاويلها ان تفيق

المجنونة

المجنونه ولا تستوعب جنونها الشهر فيصير بمنزلة النوم والاغماء فلا هنا ابلغ
اى العذر فى النوم والجنون ابلغ من العذر فى النسيان لان الناسى قاصد للاكل
والنايمه والمجنونة لا قصد لهما اصلا قوله وهذا نادر اى جماع النايمه والمجنونة
امر نادر فلا يلحق بالنسيان لانه غالب الوجود وانما لم تجب الكفارة لانعدام
الجناية لعدم القصد والله اعلم فيما يوجبه على نفسه لما فرغ من بيان
ما يجب على الانسان من الصوم بايجاب الله تعالى قضاء واداء واتبعهما بيان
العوارض من المرض والجنون والاغماء وغير ذلك شرع فى بيان ما يجب عليه بايجابه
واذا قال لله على صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيحا عندنا خلافا
لزفر والشافعى رحمهما الله قال الشيخ ابو الحسن الكرخى اجمع اصحابنا
ولم يختلف الرواية عنهم فى كراهة الصوم فى ستة ايام العيدين وايام التشريق
واليوم الذى يشك فيه انه رمضان ان يصام تحريا من رمضان واذا صام فى هذا الايام
كان صايما ويكره له ذلك وقال الشافعى لا ينعقد فيها الصوم واذا نذر صوم هذا الايام
صح نذره فى رواية محمد عن ابى حنيفه وكذلك روي بشر عن ابى يوسف عن ابى
حنيفه ويقال له صم غيرها وهو قول ابى يوسف ومحمد وروى ابن سماعة عن ابى يوسف
عن ابى حنيفه انه لا يلزمه بالنذر شى وهو رواية ابن المبارك عن ابى حنيفه وهو
قول زفر كذا قال القدورى فى شرحه لزفر ما روي فى الموطا عن ابى هريرة رضى الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحى
وروى فى السنن مسندا الى ابى سعيد الخدري رضى الله عنه انه قال نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن صيام يوم الفطر ويوم الاضحى وعن لبستين الصما وان يحتبى الرجل
فى الثوب الواحد وعن الصلاة ساعتين بعد الصبح وبعد العصر وروي فى السنن
ايضا مسندا الى عقبة بن عامر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
عرفة ويوم النحر وايام التشريق عيدنا اهل الاسلام وهي ايام اكل وشرب فلما كان
صوم هذه الايام منهيا يكون النذر بصومها نذرا بمعصية فلا يصح ولان صوم هذه
الايام ليس بقربة ونذر ما ليس بقربة لا يتعلق به الوجوب كنذر صوم اليوم الذى
اكل فيه ونذر يوم الحيض ولنا ان النهى لمعنى فى غيره فلا يعدم المشروعيه وهو ترك

اجابة

اجابة دعوة الله تعالى لان الناس اضياف الله تعالى في هذه الايام فيصح النذر لان صوم
هذه الايام مشروع باصله وهو قمع النفس عن هواها وذلك حسن غير مشروع بوصفه
وهو ترك الاجابة فلهذا قلنا انه يفطر احترازا عن مجاورة المعصيه ولكنه يقضي اسقاطا
لما وجب عليه او نقول انه نذر بالصوم وواقعه على وجه منهي فيومن يفعله لا على وجه
منهي كمن قال لله علي ان احج وجامع فان صام في هذه الايام سقط نذره لانه اداه
على وجه اوجبه على نفسه لانه لم يلتزم شيا آخر والباقي يعرف في الاصول قال في الفتاوي
يكره صوم يوم عرفة بعرفات وكذا صوم يوم التروية لانه يعجزه عن اداء افعال الحج
اما اذا كان لا يخاف الضعف اوكان غير حاج فهو مستحب كذا في التحفة وصوم
يوم السبت مفردا مكروه للتشبهة باليهود وكذا صوم يوم عاشورا مفردا مكروه
للتشبه باليهود وصوم الصمت مكروه ايضا وهو ان يصوم ويمسك عن الكلام لان ذلك
من فعل المجوس كذا في شرح مختصر الكرخي ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان
اذا تعمده فان وافق صومه فلا باس لان افراد صومه هذه الايام بالصوم تعظيم لها
وقد نهينا عن تعظيمها قال في شرح مختصر الكرخي قال ابو يوسف بلغنا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه نهى عن صوم الوصال ومعنى ذلك ان يصوم اياما لا يفطر بينها
وروي عنه عليه السلام انه كان يوم اصل وينهى عن الوصال ويقول لست كاحدكم
اني اظل عند ربي فيطعمني ويسقيني قال في الايضاح لا باس بصوم يوم الجمعه في قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف قد جاء حديث في كراهته الا ان يصوم
قبله يوما وبعده يوما وفي جوامع ابي يوسف انه قال كانوا يستحبون صيام ايام البيض
وليس بواجب وكان بعضهم يصوم يوم الاثنين والخميس وكره بعضهم توقيت الصوم
في يوم ومن صام يوما وافطر يوما فهو حسن قيل انه صوم داود عليه السلام قوله
وان صام فيه اي في يوم النحر قوله وهذه المسلة على وجوه ستة الوجه الاول عدم النيه
والثاني نية النذر فحسب والثالث نية النذر ونية ان لا يقع يمينا ففي الوجوه الثلاثة
يكون نذرا لان هذا الكلام نذر بصيغته فتعين النذر في الوجه الاول بلا نية لكونه
حقيقة كلامه وفي الوجه الثاني تعين بالطريق الاولى لانه قدر النذر بعزيمته وفي
الثالث اولى واحرى بكونه مرادا لانه قدر النذر بعزيمته ونفى ان يكون غير مرادا

والوجه الرابع نية اليمين ونية ان لا يكون نذرا ففي هذه الصورة يكون يمينا بالاجماع
لان اليمين يحتمل كلامه لان اللام يجئ بمعنى الباء كقوله تعالى آمنتم له اي به الا ترى قول ابن
عباس رضي الله عنهما دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج اي فبالله وقد
عين المحتمل بنيته ونفى غيره فصار المحتمل هو المراد والنفي غيره لانه لم يلتزم غيره حيث نفاه
والوجه الخامس نية النذر واليمين ففي هذه الصورة يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد
حتى لو لم يصم يجب القضا والكفارة القضا باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين وعند
ابي يوسف يكون نذرا والوجه السادس نية اليمين فحسب فعندهما يكون نذرا ويمينا
وعند ابي يوسف يكون يمينا له ان قوله لله علي صوم كذا يراد به النذر حقيقة لعدم توقفه
على النية ويراد به اليمين مجازا لتوقفه على النية فلما كان احدهما مرادا لم يجز ان يراد الاخر
والا يلزم الجمع بين الحقيقة المجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز ولهما انه نذر بصيغته يمين
بموجبه وهو الايجاب يجتمع الحقيقه والمجاز بلفظ واحد وهذا لان ايجاب المباح
يمين كتحريم المباح وتحريم المباح يمين لقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك
الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فكذا ايجاب المباح لان في ايجاب المباح تحريم المباح
الا انه ان من قال لله علي لاصومن هذا اليوم يجب عليه صوم ذلك اليوم بعد ان كان
مباحا وفيه تحريم المباح لان ترك الصوم كان مباحا قبل الايجاب فبعده صار حراما فثبت
ان ايجاب المباح يمين فقلنا لا تنافي بين الجهتين فيجتمعان الا ان النذر يقتضيه لعينه
واليمين لغيره استثنا من قوله لا تنافي بين الجهتين يعني لا تنافي بين النذر واليمين
في انهما يقتضيان الوجوب وانما الفرق بينهما في ان احدهما وهو النذر موجب لعينه
ولهذا يقتضي القضا بترك الفعل والاخر وهو اليمين موجب لغيره ولهذا لا يقتضي
القضا وانما يوجب الكفارة فجمعنا بين النذر واليمين موجب لغيره ولهذا لا يقتضي عملا
بالدليلين او نقول العدول عن الحقيقه الى المجاز يصح في ايجاب ما نوى لا في اسقاط
ما عليه والقضا امر عليه فلم يعتبر نيته في الاسقاط قوله كما جمعنا بين جهتي التبرع
والمعاوضة في الهبة بشرط العوض يعني ان الهبه بشرط العوض تبرع ابتداء بيع
انتهاء ولهذا يصح الرجوع قبل القبض اعتبارا بالتبرع وتثبت الشفعة بعد
القبض اعتبارا بالبيع فلم يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لاختلاف الجهة فكذا

فيما نحن فيه قوله ولو قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام
التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر لهذه الايام لان السنة لما لم تخل
عن هذه الايام صار نذر السنة المعينة نذرا بها والنذر بالايام المنهية صحيح عندنا لان
النهي لا يعدم المشروعية وقد حققناه قبل هذا قوله وكذا اذا لم يعين ولكنه شرط
التتابع يعني يفطر الايام المنهية ويقضيها بعد هذه الايام موصولة بها تحققا للتتابع
قوله لان المتتابعة اي لان السنة المتتابعة لا تعرى عنها اي عن ايام المذكورة وهي يوم
الفطر ويوم النحر وايام التشريق قوله ويتاتى فيه هذا خلاف زفر والشافعي اي يتاتى
في قضاء صوم هذه الايام خلافهما يعني لا يقضي عندهما لعدم صحة النذر لورود
النهي وقد مر جوابهما قوله وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه اي عن النهي وهو ما
ذكره عند قوله ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره قوله بخلاف ما اذا عينها
متصل بقوله لم يجزه صوم هذه الايام يعني اذا لم يشترط التتابع بان قال لله علي صوم
سنة متتابعة بل قال لله علي صوم سنة فصام هذه الايام لم يجزه لانه لما لم يعين السنة
وجب عليه صوم السنة بسبيل الكمال لان الاصل هو الكمال فيما يلتزمه فلا يتادى
بالناقص بخلاف ما اذا عين السنة حيث يجوز صوم هذه الايام لانه اداه كما التزمه وكذا اذا
شرط التتابع قوله وقد سبقت وجوهه اي وجوهه ما اذا قال لله علي صوم هذه السنة قد
سبقت عند قوله بعد علي صوم يوم النحر وادلتها الوجوه الستة التي ذكرناها قوله ومن اصبح
يوم النحر صائما ثم افطره لا شيء عليه اعلم انه اذا شرع في صوم يوم النحر وايام التشريق بالنية
التطوع ثم افسده لا قضاء عليه وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا رحمهم الله وروى ابن سماعة
عن ابي يوسف ومحمد رحمهم الله في النوادر ان القضا يجب عليه قياسا على النذر بصوم هذه الايام
وقياسا على الشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة اعني عند الطلوع والزوال والغروب
وذكر صاحب الاسرار وجوب القضا عند ابي يوسف خاصة وهي رواية الامالي كذا في المحلمة وجه
الظاهر ان الشروع انما صار ملزما لصون ما ادى وليس في هذا الصوم لا يجب عليه صون
ما ادى لوجود الشروع في الصوم يصير مباشرا للمنهي عنه ولهذا يسمى صائما بالشروع في الجزء
الاول الا ترى انه يحنث به اذا حلف انه لا يصوم فلما لم يجب عليه صون المؤدى بالمباشرة
المنهي لم يجب عليه القضا ان الوجوب القضا مبني على وجوب الاداء بخلاف النذر حيث لزمه

القضا

القضا للمباشرة المنهي عنه لان القضا ان يلزم من ضرورات المباشرة لا من ايجاب المباشرة فيجب
التزم الايجاب التزم قربة خاصة فصح نذره فوجب القضا وبخلاف الشروع في الصلوة في الاوقات
الثلاثة حيث يجب القضا اذا افسدها لان الشروع في الصلوة ليست بمجاور للمعصية لان
التحريمة عقد على اداء الصلوة وليست باداء الصلوة لان اداها لا يكون الا بالتقييد بالسجدة
ولهذا لا يحنث في يمينه اذا حلف لا يصلي ما لم يقيد بالسجدة فلما كان الشروع صحيحا وجب عليه
صون المؤدى وكان مضمونا بالقضا وهذا هو المشهور عن اصحابنا رحمهم الله وروي عن ابي حنيفة
رحمه الله انه لا يجب عليه القضا اذا دخل في الصلوة عند الزوال ثم افسدها لانه ممنوع عن الدخول
وما وقع مبني عليه قوله ووجوب القضا ينبني عليه اي على صيانة المؤدى وانما ذكر الضمير وان كان راجعا
الى الصيانة بالتاويل الصون لانها في معناه قوله ولا يصير مرتكبا بالنهي بنفس نذره جواب عن قوله كالنذر
وقد مر بيانه قوله والاظهر هو الاول اي الاظهر والاشهر من الرواية عن اصحابنا هو المذكور
الاول وهو وجوب القضا بالشروع في الصلاة في الاوقات الثلاثة اذا افسدها وقد
بينا وجهه والله اعلم **باب الاعتكاف** ذكر الاعتكاف بعد الصوم لبيان ان الصوم
شرطه والشرط مقدم على المشروط طبعا فقدم وضعا للمناسبة كما في الطهارة و
الصلاة ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاخير من رمضان
فناسب ذكر الاعتكاف اخر الصوم قوله قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه
سنة موكدة اي قال الامام القدوري في مختصره الاعتكاف مستحب وقال
صاحب الهداية الصحيح انه سنة موكدة وهي في قوة الواجب بحيث يكون
اخذها هدى وتركها ضلالة والاصل فيه قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد فدل على كونه مشروعا وكونه قربة وروى البخاري في الصحيح باسناده
الى ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاواخر من رمضان
وروى ايضا مسندا الى ابن شهاب الزهري عن عروة عن عائشة زوج النبي عليه السلام
ان النبي صلى الله عليه وسلم وكان يعتكف في العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله ثم
اعتكف ازواجه من بعده وروى ابو داود في سننه باسناده الى عائشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى قبضه الله عز وجل
ثم اعتكف ازواجه من بعده وفي السنن ايضا مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي

صلى الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان عشرة ايام فلما كان العام الذي قبض فيه اعتكف عشرين
يوما وذكر في شرح مختصر الكرخي والايضاح وشرح الاقطع عن الزهري قال عجبا للناس كيف
تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشي ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل
المدينة الى ان مات وقال عطاء الخراساني مثل المعتكف كمثل عبد القى نفسه بين يدي الله عز وجل ويقول لا ابرح حتى
تقضي حاجتي   وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف الضمير راجع الى الاعتكاف اما اللبث
فركن الاعتكاف فلانه ينبئ عن اللبث وكان وجود الاعتكاف باللبث لانه لا وجود للشي الا بركنه
وهذا لان الاعتكاف ماخوذ من عكف على الشي عكوفا اذا دام واما اشتراط المسجد فلان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في المسجد وقد نطقت به الاية في قوله عز وجل وانتم عاكفون
في المساجد واما الصوم فلما روى ابو داود في سننه مسندا الى عايشة رضي الله عنها انها
قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امراة ولا يباشرها ولا
يخرج لحاجة الا الى ما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع وفيه ايضا
مسندا الى ابن عمر ان عمر رضي الله عنه جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة
فسال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم واما النية فلان الاعمال بالنيات
بالحديث   هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره والقياس
معه لانه في كونه شرطا تقتضي ان يكون تبعا وبين الاصل والتبع منافاة ولكنا
تركنا القياس استحسانا بما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت لا اعتكاف
الا بصوم فان قلت لا نسلم ان الصوم شرط الاعتكاف ويصح الاعتكاف في الليل
ولا يصح الصوم فيه قلت يوجد الصوم في الليل تقديرا او حكما وان لم يوجد حقيقة الا ترى
ان الاعتكاف في الليل لا يصح ايضا اذا لم يكن تقدير الصوم فيه حكما كما اذا نذر ان يعتكف
ليلة لان الليلة لا تنتظم ما بازايها من اليوم واذا نذر ان يعتكف ليلتين
يلزمه اعتكافهما بيوميهما لانهما لما يوميهما لوجوب الصوم في الليلتين حكما تبعا
ليوميهما فكم من شي يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وقال الكرخي في مختصره وروى ابن
سماعة عن ابي يوسف في قوله لله علي اعتكاف ليلة قال ان اراد الصوم لزمه
وان لم يكن له نية لم يلزمه   ثم الصوم شرط الصحة الواجب منه اي من الاعتكاف
اعلم ان الاعتكاف نوعان واجب ونفل فالواجب ان يقول لله علي ان اعتكف يوما او شهرا او يعلقه

بشرط

بشرط فيقول ان شفى الله مريضي والنفل ان يشرع فيه من غير ايجابه بالنذر ثم الصوم شرط لصحة الاعتكاف
الواجب رواية واحدة وليس بشرط لصحة الاعتكاف النفل على ظاهر الرواية عن اصحابنا رحمهم الله وعلى
رواية الحسن عن ابي حنيفة شرط لعموم الحديث وعلى هذه الرواية لا يجوز الاعتكاف النفل اقل من يوم
لان الصوم مقدر باليوم ووجه ظاهر الرواية ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله على نفسه اي يجعل الاعتكاف بالنذر ولان الاعتكاف لبث في مكان
فلا يتقدر بوقت كالوقوف بعرفة فاذا لم يتقدر بوقت يكون معتكفا بقدر ما قام وله ثواب المعتكفين ما دام
في المسجد بنية الاعتكاف فاذا خرج انتهى اعتكافه وهو قول محمد وعن ابي يوسف انه قدر اقل الاعتكاف النفل
باكثر اليوم اقامة للاكثر مقامه للكل   لظاهر ما روينا وهو قوله لا اعتكاف الا بالصوم   وعلى هذه الرواية
اي على رواية الحسن عن ابي حنيفة   وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة اي اقل الاعتكاف النفل ساعة
اي اقل الاعتكاف النفل ساعة وكثرة ما شاء واراد بالاصل المبسوط   ولو شرع فيه اي في الاعتكاف النفل
يلزمه اي القضاء   ثم الاعتكاف لا يصح الا في المسجد الجماعة واراد به مسجدا تصلى فيه بعض الصلوات
بالجماعة كمساجد الاسواق لما روي عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه انه قال لا اعتكاف الا في مسجد
جماعة وروى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجوز الاعتكاف الواجب الا في مسجد له امام ومؤذن
ويصلي فيه الصلوات كلها لان الاعتكاف عبادة انتظار الصلوة فلا بد من اختصاصه بمسجد تصلى فيه الصلوات
الخمس والصحيح عندي انه يجوز في كل مسجد لاطلاق قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد قال في الغناء
يجوز الاعتكاف في الجامع وان لم يصلوا فيه بالجماعة اما اذا كان يصلي فيه صلوات الخمس بالجماعة فالاعتكاف فيه افضل
وقال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي افضل الاعتكاف ان يكون في المسجد الحرام ثم في المسجد المدينة وهو مسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم في مساجد العظام التي كثر اهلها   اما المراة فتعتكف
في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها قال في شرح الطحاوي المراة كالرجل الا انها تعتكف في مسجد بيتها
ولا تعتكف في مسجد جماعة هكذا ذكر في ظاهر الرواية وذكر الكرخي في مختصره ان المراة ان شاءت اعتكفت
في مسجد بيتها وان شاءت اعتكفت في مسجد جماعة ومسجد بيتها افضل من مسجد حيها ومسجد حيها
افضل من المسجد الاعظم ولا تعتكف المراة في بيتها من غير مسجد ولا تخرج من مسجد بيتها اذا
اعتكفت كالرجل ولا يانيها زوجها ان كان اذنها في الاعتكاف ولا ينبغي لها ان يعتكفا الا باذنه
والمراد في مسجد بيتها هو المكان المتعين للصلاة   ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة
اعلم ان المعتكف لا يخرج من المسجد معتكفه ليلا ولا نهارا الا لما لا بد له منه من الغائط والبول

وحضور الجمعة والاصل في ذلك ما روي في السنن عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف
لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان ولانه لا يمكن فعلها في المسجد فلا بد من الخروج لتحقق الضرورة بخلاف
الاكل والشرب فانه يمكن فعلهما في المسجد لا سيما للمعتكف فلا ضرورة للخروج واما الجمعة فان الخروج اليها
ليس بمفسد للاعتكاف عندنا وعند الشافعي ان اوجب اعتكافا متتابعا ثم خرج الى الجمعة بطل اعتكافه ويستانف
في الجامع لنا ان الاعتكاف يصح في كل مسجد والجمعة معلوم وقوعها ولا يصح اداؤها في كل مسجد فلا بد من الخروج
اليها كحاجة الانسان وكذا لا يخرج الى عيادة المريض وصلاة الجنازة لعدم الضرورة المطلقة للخروج وفي
الاعتكاف النفل لا باس بان يعود المريض ويشهد الجنازة على الرواية التي لا يتقدر الاعتكاف بيوم اما
على الرواية التي يتقدر فيها بيوم اذا خرج الى عيادة مريض فسد اعتكافه كذا في شرح مختصر الكرخي ولا يمكث
بعد فراغه من قضاء الحاجة لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها **قوله** ويخرج حين تزول الشمس اي يخرج
المعتكف الى الجمعة وقت سماع الاذان حين زالت الشمس لان الخطاب يتوجه بعد زوال الشمس فيكون
في المسجد مقدار ما يصلي قبلها اربعا او ستا الاربع سنة الجمعة والركعتان تحية المسجد ويصلي بعدها
اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة قال ابو حنيفة ومحمد يصلي اربعا وقال ابو يوسف يصلي ستا
وقال في شرح مختصر الكرخي قال محمد اذا كان منزله بعيدا خرج حين يرى انه يبلغ المسجد عند النداء وهذا
صحيح لان الغرض ادراك الجمعة فوجب ان يقدر الوقت الذي ياتي فيه الجمعة ولو افلها يتبع لها فصار
كادراكها المسنونة وذلك يختلف ببعد المنزل وقربه فيقدر ذلك **قوله** بعيدا عنه اي عن الجامع
قوله اكثر من ذلك اي اكثر من صلاة الجمعة وسنتها **قوله** الا انه لا يستحب استثناء من قوله لا يفسد اعتكافه
يعني لا يفسد اعتكافه باقامة المعتكف في الجامع اكثر من صلاة الجمعة وسنتها الا ان لبثه فيه بعد الفراغ
لا يستحب بل يكره له ذلك لما انه التزم فعل الاعتكاف في المسجد المعين فيلزمه رعاية ذلك بقدر الامكان
قوله ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة والعذر الخروج لبول او غائط
او جمعة لانه لا بد منه فلذا اذا انهدم المسجد فهو عذر يخرج منه الى اخر وكذا لو اخرجه سلطان او غير سلطان
فدخل مسجدا اخر من ساعته صح اعتكافه استحسانا لانه معذور في الخروج والقياس ان يفسد لزوال
اللبث وكذلك لو اخذه غريم فحبسه ساعة وقد خرج لغائط او بول ذكره الحاكم الجليل في الكافي ثم الخروج
من المسجد بغير عذر يفسد الاعتكاف وان كان قليلا سواء كان عامدا او ناسيا عند ابي حنيفة
وعند ابي يوسف اوسع وجه قولهما ان القليل عفو وان كان بغير عذر ولهذا اذا خرج لحاجة الانسان
فتانى في المشي لا يفسد اعتكافه وان كان لا يحتاج الى التاني في المشي لانه في حكم السير والكثير

والكثير

والكثير ليس بعفو وهو ما زاد على النصف فقدر الخروج باكثر النهار ووجه قول ابي حنيفة ان ترك اللبث
مناف للاعتكاف فانه لبث فيستوي قليله وكثيره كالاكل في باب الصوم ولان الاعتكاف لبث فما
يفسده لا يتقدر بالوقت كالوقوف بعرفة **قوله** واما الاكل والشرب يكون في معتكفه والمعتكف
بفتح الكاف موضع الاعتكاف وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج من معتكفه لاجل الاكل
ولان الاكل ليس بمناف للاعتكاف ولا يفسده واذا خرج للاكل يفسد اعتكافه لخروجه بلا ضرورة
قوله الا انهم قالوا يكره احضار السلعة استثناء من قوله لا باس بان يبيع يعني لا باس بالبيع والشرا
للمعتكف في المسجد لحاجته الى ذلك الا انه يكره احضار السلعة لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم
صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراكم ورفع اصواتكم ولهذا لا يجوز ان يقعد الخياط في المسجد
ويخيط اما لغير المعتكف فيكره البيع والشرا بدون احضار السلعة لعدم الحاجة الماسة
قوله وفيه شغله به اي وفي احضار السلعة شغل المسجد بحوائج العباد **قوله** ولا يتكلم الا بخير
وهذا لقوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن والنص بعمومه تقتضي ان لا يتكلم خارج
المسجد الا بخير والمسجد اولى ويكره له الصمت اي يكره له ترك التحدث من الناس لانه نهى عنه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله تعالى وقال
الامام حميد الدين الضرير انما يكره له الصمت اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره
لقوله عليه السلام من صمت نجا رواه عبد الله بن عمرو **قوله** لكنه يتجانب ما يكون ماثما متصلا
بقوله يكره له الصمت يعني يتحدث بما شاء بعد ان لا يكون ماثما في كلامه واما نفي الاثم قوله
قوله ويحرم على المعتكف الوطي اعلم ان المعتكف يحرم عليه الوطي وكذا يحرم عليه دواعي الوطي
اعني اللمس والقبلة بخلاف الصائم حيث يحرم عليه الوطي ولا يحرم عليه اللمس والقبلة والفرق
بين الاعتكاف والصوم ان الوطي في باب الاعتكاف محظور بالنهي عنه بقوله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد ومحظور الشي يوجد بعد تمام ماهية ذلك الشي وهذا كذلك لان
حقيقة الاعتكاف هو اللبث في المسجد مع النية ثم بعد وجوده صار الجماع حراما بصريح النهي
فتعدت الحرمة من الوطي الى دواعي الوطي لان الشبهات في باب الحرمات ملحقات بالحقيقة
كما قلنا في الاحرام ان حقيقته التلبية باللسان والنية بالقلب ثم بعده صار الجماع حراما
بقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فتعدت الحرمة الى اللمس والقبلة بخلاف
الصوم فان الكف عن الوطي ركن الصوم لا محظوره الذي وجد بعد وجود الركن وصار الجماع

حراما لا بصر النهي بل لضرورة انه لا يفوت ركن الصوم والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلم يتعد الحرمة الى الدواعي لهذا المعنى فان قلت ورد صريح النهي في باب الحيض في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن مثل ما ورد في الاعتكاف وكان ينبغي ان يحرم الدواعي ثمه قلت انما لم يحرم المس والقبلة في باب الحيض لانه كثير الوقوع فلو حرم الدواعي لزم الحرج وهو مدفوع شرعا بخلاف الاعتكاف فانه قليل الوقوع يوجد احيانا ونقول في النص دليل على عدم حرمة المس والقبلة لان النص معلول بعلة الاذى قال تعالى قل هو اذى وذلك لا يوجد فيهما فافهم قوله وكذا المس والقبلة اي يحرم المس والقبلة كما يحرم الوطي قوله لانه من دواعيه اي لان كل واحد من المس والقبلة من دواعي الوطي قوله وهو محظور اي الوطي محظور الاعتكاف قوله لان الكف ركنه لا محظوره اي لان الكف عن الوطي ركن الصوم لا محظور الصوم قوله فلم يتعد الى دواعيه اي فلم يتعد حكم الحرمة من الوطي الى دواعي الوطي قوله فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف اعلم ان كل ما كان من محظورات الاعتكاف فلا يختلف حكم العمد والسهو والليل والنهار ولهذا اذا جامع يفسد اعتكافه سواء جامع ليلا او نهارا عامدا او ساهيا وكذا اذا خرج بغير عذر ناسيا يفسد اعتكافه وكل ما كان من محظورات الصوم يختلف حكم العمد والسهو والليل والنهار ولهذا اذا اكل او شرب ليلا عامدا او ناسيا لا يضره ولو اكل في النهار ناسيا لا يضره وكذا اذا جامع في النهار ناسيا لا يفسد صومه وان فسد الاعتكاف ولو اكل في النهار عامدا يفسد اعتكافه لفساد صومه وانما صار النسيان عذرا في الصوم دون الاعتكاف لان المفسد لا يتغير عمله بالنسيان والذكر لكن الصوم خص بالنص الخاص ولان هيئة المعتكف مذكورة فلم يعذر بالنسيان بخلاف الصوم فانه لا مذكر ثمه فصار النسيان عذرا قوله بخلاف الصوم متصلا بقوله يبطل اعتكافه يعني اذا جامع ناسيا يبطل اعتكافه ولا يبطل صومه وقد بينا قوله ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس بطل اعتكافه يعني اذا قبل فانزل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه انزال بمباشرة فصار كالانزال بالوطي من حيث قضاء الشهوة قال في شرح الاقطع لا يبطل في بعض اقوال الشافعي فاما اذا قبل او لمس ولم ينزل لا يبطل اعتكافه وان كان حراما لان اللمس بلا انزال والقبلة بلا انزال في معنى الجماع والمفسد هو الجماع وقال الشافعي في احد قوليه يبطل كذا في شرح الاقطع فان قيل مباشرة يحرمها الاعتكاف فوجب ان يفسد بها الاعتكاف كالوطي قلنا لا نسلم ان القياس صحيح لان المقيس عليه وهو الوطي اذا وقع عمدا يفسد الصوم فافسد الاعتكاف والمقيس وهو القبلة اذا وقع عمدا لا يفسد الاعتكاف ثم فيما بطل اعتكافه اذا كان اوجبه لوقت لم ينقض يجب استيفاؤه وبه صرح الشيخ ابو بكر

الرازي

الرازي في شرح مختصر الطحاوي لان الجماع يفسد الاعتكاف كما يفسد الصوم بالنهار فيستقبل استقبالا صحيحا كما يستقبل صوما صحيحا اذا جامع بالنهار قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر احد العددين وهذا كما قال اذا لله علي ان اعتكف ثلثة ايام او قال ثلاثين يوما يلزمه الاعتكاف بلياليها لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه من احد العدد الاخر والاصل فيه قصة زكريا صلوات الله وسلامه عليه قال تعالى قال آيتك ان لا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا اي اشارة بيد او راس او غيرهما وقال في موضع اخر قال آيتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا والقصة واحدة فعلم ان ذكر الايام ذكر الليالي وبالعكس والا يلزم الخلف في خبر الله عز وجل وذلك لا يجوز ويلزمه التتابع في الاعتكاف لان الاصل في الاعتكاف هو التتابع لوجوده في اليوم والليلة ولو نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما اذا نوى ان يعتكف شهرا ونوى النهر خاصة في الاعتكاف فلا يصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه والمسئلة في الجامع الكبير وبخلاف ما اذا نذر ان يصوم شهرا حيث يكون له الخيار ان شاء فرق وان شاء تابع لان التفريق فيه اصل لوجوده في النهر خاصة الا اذا نص على التتابع وقال شهرا متتابعا فحينئذ يلزمه التتابع قوله ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها هذا استدلال بالعرف على ان ذكر الايام ذكر الليالي قوله وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع اي كانت الايام متتابعة في الاعتكاف فقال في شرح الاقطع قال زفر هو بالخيار يعني ان شاء فرق وان شاء تابع وقاس على ما اذا نذر بالصوم والفرق ظاهر لان الاصل في الاعتكاف التتابع وفي الصوم التفرق وقد مر بيانه قوله لان الاوقات كلها قابلة اي للاعتكاف وكلها بالنصب على انه تاكيد الاوقات قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف يومين يلزمه بليلتيهما اعلم انه اذا نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانه لا يتناول يومها والليلة ليست بمحل للصوم واذا نذر اعتكاف يوم يصح واذا نذر اعتكاف ليلتين يصح في ظاهر الرواية لانه يتناول يوميهما عرفا يقال لم اركه منذ ليلتين فيدخل المسجد قبل الغروب ثم يخرج بعد الغروب من اليوم الثاني وعن ابي يوسف انه لا يصح اعتكاف ليلتين لان العرف والاستعمال في الايام والليالي دون التثنية واذا نذر ان يعتكف يومين صح اعتكافه بالاجماع وهي مسئلة الهداية لكن عند ابي يوسف يدخل اليوم الاول والليلة المتوسطة ضرورة التتابع واليوم الثاني وفي ظاهر الرواية يتناول ليلتيهما فيدخل المسجد قبل غروب الشمس ويخرج بعد الغروب في اليوم الثاني كذا ذكر الامام العتابي وغيره في شروح

الجامع الكبير قيل ان ابا يوسف ترك الاصل لان المثنى له حكم الجمع كما في سد الطريق ومحاذاة النساء وجوابه يحتمل ان يكون عن ابي يوسف روايتان في ان المثنى له حكم الجمع ام لا وقيل ان ابا حنيفة ومحمد رحمهما الله تركا اصلهما ايضا لان المثنى ليس له حكم الجمع عندهما وجوابه ان يقال نعم لكنهما احتاطا في امر العبادة فاعطيا المثنى حكم الجمع فيما الليلة الاولى تدخل في المثنى كما في الجمع والله اعلم **قوله** وجه الظاهر اراد به ان يلزمه اعتكاف يومين بليلتيهما لان ما ذكره عن ابي يوسف خلاف الظاهر كما ذكرنا

كتاب الحج

انما ذكر الحج اخرا لما ان العبادات نوعان الايمان وفروعه وقدم من فروعه الصلاة لانها عماد الدين واتبعها ذكر الزكوة لانها تالية الصلاة بالنص وذكر الصوم بعدهما لانه عبادة تتعلق بالبدن خاصة كالصلاة والحج مركب من البدني والمالي جميعا والمفرد قبل المركب فناسب ذكر الحج اخرا هذا ما املاه خاطري في وجه المناسبة في هذا الباب وتقديم الحج على النكاح ظاهر لما ان الحج من الاركان الخمسة للاسلام بخلاف النكاح فانه من المعاملات وبعض اصحابنا سمى هذا الكتاب كتاب المناسك مثل الشيخ ابي جعفر الطحاوي والشيخ ابي الحسن الكرخي وصاحب الايضاح وبعضهم سماه كتاب الحج والمناسك جمع المنسك بفتح السين بمعنى النسك هو كل ما يتقرب به الى الله تعالى لكنه اختص في العرف بافعال الحج والعمرة والحج في اللغة القصد ورجل محجوج اي مقصود قال المخبل السعدي يحجون سب الزبرقان المزعفرا والسب بكسر السين المهملة العمامة والزبرقان لقب حصين بن بدر التميمي سمي به تشبيها بالقمر لان الزبرقان هو القمر وفي الشريعة عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص في وقت مخصوص فالاسم شرعي فيه معنى اللغة اما القصد المخصوص فهو قصد المحرم واما مكان المعلوم فهو الكعبة وعرفات عظم الله بركتها واما الوقت المخصوص فهو اشهر الحج ثم اعلم ان الفرائض مراتب منها ما يفترض على الانسان في عمره مرة واحدة وهي حجة الاسلام ومنها ما يفترض في كل سنة مرة واحدة وهي الزكوة والصوم رمضان وكذا وجوب صدقة الفطر والاضحية اذا اجتمعت شرائطها ومنها ما يفترض في كل يوم خمس مرات وهي الصلوات الخمس ومنها ما يفترض عليه ابدا وهي معرفة الله تعالى والايمان داوم بتمام ربا وامره والانتهاء عن نواهيه كذا ذكر الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي **قوله** الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة انما وصف الحج بالوجوب واراد فرضا لان الوجوب اعم من الفرض حيث يصح اطلاقه

على الفرض لان الوجوب عبارة عن الثبوت ولان بعض احكامه ثبت بخبر الواحد ثم المصنف ذكر هنا بلفظ الجمع فقال على الاحرار البالغين وفي الزكوة بلفظ الواحد فقال الزكاة واجبة على الحر البالغ العاقل المسلم اذا ملك نصابا بناء على عادات الناس لانهم يؤدون الحج في الغالب بجمع عظيم ويؤدي كل واحد زكاة ماله بلا اجتماع والاصل في وجوب الحج قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله من استطاع بدل من الناس وقال في الكشاف عن سعيد بن المسيب نزلت في اليهود فانهم قالوا الحج الى مكة غير واجب وروي انه لما نزل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الاديان كلهم فخطبهم فقال ان الله كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت خمس ملل قالوا لا نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فنزل ومن كفر فان الله غني عن العالمين وروى البخاري في الصحيح مسندا الى ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة والحج والصوم رمضان وفي الصحيح ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته امه وفي رواية كيوم ولدته امه وقال في الكشاف من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وفيه ايضا عن ابي حنيفة رحمه الله انه كان يفاضل بين العبادات قبل ان يحج فلما حج فضل الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصائص وقوله يهوديا او نصرانيا تغليظ وتقريب ولبس بحكم وذلك لانهم لا يعدون الحج من شرائعهم ولا يتعبدون الله به ولا يتقربون اليه به ويجحدون ان يكون الحج من فروض الله تعالى التي اوجبها على عباده بخلاف الصلوة والصوم والصدقة وغيرها من شرائع الاسلام فانهم لا ينكرونها فكان من اقام من المسلمين سائر شرائع ونرك الحج من غير عذر تشبيه باليهود والنصارى والباقي يعرف في بحر المغاليد لكمال بادي وروى في السنن مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صرورة في الاسلام والصرورة بالصاد المهملة او رجل الذي لم يحج وفي السنن ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اراد الحج فليتعجل **قوله** ولا يجب في العمر الا مرة واحدة وهذا لما روى الامام ابو داود في سننه مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما ان الاقرع بن حابس رضي الله عنه سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج في كل سنة او مرة واحدة قال بل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع ولان البيت سبب بدليل الاضافة حيث يقال حج البيت وهذا لان الاصل في الاضافة الشي الى سببه لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اضافة المسبب الى سببه كما يقال كسب فلان وقتيل فلان وصلوة الظهر وصوم رمضان ولما يثبت ان البيت سبب وهو واحد لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ايضا لان المسبب يتكرر بتكرر السبب

قوله ثم هو واجب على الفور عند ابي يوسف رحمه الله والمراد من الفور ان يلزم المامور فعل المامور به
في اول اوقات الامكان مستعار للسرعة من فارت القدر فورا اذا غلت اعلم ان اصحابنا رحمهم الله
اختلفوا في كيفية وجوب الحج فذكر ابو سهل الزجاجي انه على الفور عند ابي يوسف رحمه الله وهو مذهب الشيخ ابي الحسن
الكرخي من اصحابنا وقال محمد رحمه الله هو على التراخي وقال ابن شجاع كان ابو حنيفة رحمه الله يقول من كان عنده
ما يحج به وكان يريد ان يتزوج فانه يبدا بالحج فانه فريضة اوجبها الله تعالى وهذا يدل على انه على الفور وهذا بناء
على ان الامر المطلق عن الوقت هل يوجب الاداء على الفور ام على المهلة وجه قول محمد رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم
فتح مكة سنة ثمان من الهجرة وحج سنة عشر فلو كان على الفور لما اخر ولان الحج وظيفة العمر فكان العمر فيه
بمنزلة وقت الصلوة لها فاذا اخر الصلاة الى اخر الوقت يجوز وكذا اذا اخر الحج الى اخر العمر بشرط ان لا
يفوته ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان اداء الحج يفوت بفوات وقته لا محالة انما يرتفع الفوات
بادراك سنة اخرى وادراكها موهوم لان موت الانسان في سنة غير نادر فيتضيق الوجوب احتياطا
بخلاف الوقت الصلاة فان الوجوب لا يتضيق ثمه لان موت الانسان في وقت الصلاة فجاة نادر ولانه
المامور لو ادى في اول اوقات الامكان يكون مؤديا للواجب فلو لم يدل على الفور لم يكن مؤديا للواجب
ولان الامر المطلق في المتعارف يدل على الفور الا ترى انه اذا قال لعبده اسقني او افعل كذا يدل
على الفور فينبغي ان يكون امر الشارع كذلك لان الله تعالى خاطبنا بالمتعارف قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه وسئل الشيخ ابو بكر الرازي في هذا المقام في اصول الفقه سؤالا وجوابا فقال فان قال لو كان
لزوم الامر على الفور لكان فعله بعد ذلك واقعا على وجه القضاء كالظهر اذا فات وقتها قبل فعلها قيل
له تسميتنا اياه قضاء او غير قضاء انما هو كلام في العبارة وقد قلنا ان المعقول في لزومه التاخير غير المتروك
في الوقت الاول وانه فرض اخر غيره فبعد ذلك ان شئت تسميته قضاء لم يمنعك منه اما الجواب
تاخير رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج فنقول لا نسلم ذلك لان الشيخ ابا بكر الرازي رحمه الله قال في اصول فقهه قد قيل
ان فرض الحج نزل في سنة عشر وهي السنة التي حج رسول الله فيها فعلى هذا سقط الاحتجاج بتاخير رسول
عليه السلام ولئن سلمنا ان الرسول اخر الحج فنقول انما اخر لعذر وهو ما قال الشيخ ابو الحسن الكرخي
رحمه الله ان المشركين كانوا يحجون البيت عراة الرجال والنساء فصان الله تعالى نبيه عن مشاهدة ذلك
وامر بتاخير الحج الى السنة الاخرى لتنبذ الى المشركين عهودهم في السنة الاولى التي بعث فيها ابا
بكر رضي الله عنه فقال الا لا يحج بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم
في ذلك تقصير ولان من كشف عورته بحضرة النبي عليه السلام استخفافا كان كافرا ولا نكون كذلك اذا فعله بحضرته

وانما شرط

وانما شرط الحرية والبلوغ اعلم ان شرائط الوجوب بعضها عام في جميع العبادات نحو البلوغ والعقل والاسلام حتى لا يجب
على الصبي والمجنون والكافر شيء من العبادات لانه لا خطاب عليهم اما الصبي والمجنون فظاهر واما الكافر فلانه
لا يخاطب بالشرائع عندنا خلافا للشافعي والمعتزلة لانه لو خوطب لا يخلو اما ان يثبت وجوب الاداء
حالة الكفر او بعد الاسلام فلا يجوز الاول لعدم امكان الاداء لان الكفر مانع من وقوع العبادة ولا يجوز الثاني
ايضا لان الاسلام يجب ما قبله فاللازم منتف فينتفي الملزوم وقد مر تحقيقه في شرح الاصول ولم يتعرض
صاحب الهداية لكون الاسلام شرطا فلا بد منه واما الشرائط الخاصة منها الحرية حتى لا يجب الحج
على العبد وان اذن له مولاه لان منافعه لمولاه فاذا اذن له مولاه فقد اعاره منافع بدنه والحج
لا يجب بقدرة عارية وهذا بالاجماع اذا اعار الاجنبي الراحلة لمن لا يملكها لا يجب الحج عليه
بخلاف الفقير اذا تكلف ومشى الى مكة وحج يقع عن حجة الاسلام لانه مالك لمنافع بدنه ومنها
صحة البدن وزوال المانع الحسي عن الذهاب الى الحج حتى لا يجب على المقعد والزمن والمريض
والمحبوس والخائف من السلطان وكذا الاعمى اذا وجد قائدا عند ابي حنيفة رحمه الله لكن لو تكلفوا
ومشوا وحجوا يسقط عنهم الحج لانه انما لم يجب عليهم دفعا للحرج فلو لم يسقط عنهم الحج بعد تكلفهم
يعود الامر على موضوعه بالنقض فلا يجوز كالعبد يسقط عنه الجمعة فاذا حضر وادى جاز ومنها
ملك الزاد والراحلة حتى لا يجب الحج على من ملك الزاد بطريق الاباحة سواء كانت الاباحة من جهة
من لا منة له عليه كالوالدين والولد او من جهة من له عليه منة كالاجانب وعند الشافعي في الصورة
الاولى يجب وفي الثانية له قولان واما اذا وهب انسان مالا يحج به لا يجب عليه القبول عندنا وعند
الشافعي قولان في الوجوب وعدمه ومنها امن الطريق لانه لا يتهيأ الزاد والراحلة الا بامن الطريق
اما المراة فيشترط في حقها شرطان اخران مع اشتراط هذه الشرائط احدهما الزوج او المحرم وهو
من لا يجوز مناكحته على وجه التابيد بسبب القرابة او الرضاع او الصهرية والثاني ان لا تكون معتدة
من طلاق باين او رجعي او وفاة لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن والحج يمكن اداؤه
في وقت اخر ثم هذه الشرائط تعتبر وقت خروج اهل بلده للحج لانه وقت الوجوب في حقه حتى لو كان
قادرا على الزاد والراحلة قبل ذلك الوقت ثم لم يبق ولم يكن قادرا وقت خروجهم لا يجب عليه الحج وعلى
العكس يجب ثم اعلم ان الركن في الحج شيئان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة واما واجبه فخمسة السعي بين
الصفا والمروة والوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والخروج عن الاحرام بالحلق والتقصير وطواف الصدر
وما سوى ذلك فهو سنة او مستحب او اداب اعمال الاحرام فانه شرط الاداء على ما يجيء بيانه قوله لقوله عليه السلام

ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام وحجة الاسلام
هي الاولى لانها هي الواجبة في الاسلام على كل من استطاع اليه سبيلا وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وذكر في شرح الاثار باسناده الى ابن عباس رضي الله
عنهما انه سئل عن المملوك اذا حج ثم عتق بعد ذلك قال عليه الحج ايضا وعن الصبي يحج ثم يحتلم قال يحج ايضا وانما قيد في الحديث
بالعشر لبيان الكثرة لانها منتهى الاحاد لا لبيان انحصار الحكم عليها قوله وكذا صحة الجوارح معطوف على قوله والعقل شرط
اي صحة الجوارح شرط لان العجز لازم بلا صحة الجوارح فلا تكليف بدون الوسع ولهذا قلنا لا يجب الحج على المريض والمقعد
والمفلوج والزمن الذي لا يستطيع الثبوت على الراحلة بنفسه لكن يجب عليهم في مالهم اذا كان لهم مال مقدار ما يحج به
غيرهم فيحجون عنهم فيجزي عن حجة الاسلام اذا مات المريض قبل زوال العلة اما اذا برأ وقدر على الحج كان عليه
حجة الاسلام ويكون ما حج عنه تطوعا كذا اورد الامام الاسبيجابي رحمه الله وغيره قوله والاعمى الى اخره قال في شرح
اختلف اصحابنا في الاعمى فقال في الاصل عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا حج عليه وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
في الاعمى والمقعد والزمن ان عليهم الحج وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الحج لازم على الاعمى اذا وجد زادا وراحلة ومن
يكفيه مؤنة سفره ويخدمه وبه قال الشافعي رحمه الله كذا في شرح الاقطع وقال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي
المشهور من قول ابي حنيفة رحمه الله ان فرض الحج ساقط عن الاعمى بنفسه كالمقعد ووجه قولهما ان الاعمى قادر على المشي
والركوب والنزول لكنه يحتاج الى المرشد فصار كالذي لا يهتدي الى الطريق فاذا وجد من يرشده وجب عليه الحج بخلاف
المقعد فانه ليس قادرا على المشي والركوب والنزول بنفسه لان العمى حائل بخلاف الجاهل بالطريق لانه اذا ارشد
يحصل له القدرة بنفسه والاعمى لا يحصل له القدرة بنفسه وان ارشد فصار كالمقعد والقائد يحتمل ان يكون
ابوح او يموت فلا يعتبر وجوده قوله قد مر في كتاب الصلوة اي في باب صلوة الجمعة قوله واما المقعد فعن ابي حنيفة
انه يجب اي يجب عليه الحج وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة والمشهور عن ابي حنيفة رحمه الله خلاف ذلك وقد
بيناه انفا وعن محمد رحمه الله انه لا يجب اي لا يجب الحج على المقعد وهو ما روى الامام ابو الحسين القدوري
في شرح المختصر الكرخي وقال قال محمد المقعد والمقطوع اليد والرجل اذا لم يقدر ان يمشي فالحج عنه ساقط
ووجهه انه لا يقدر على فعل العبادة بنفسه فتسقط بخلاف الاعمى فانه قادر على الاداء بنفسه فيجب عليه
على مذهبه وجوابه مر آنفا قوله فاشبه الضال عنه اي اشبه الاعمى الضال عن الطريق اي لا يسقط الحج عنه
كما لا يسقط عن الضال قوله ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة اعلم ان اصحابنا رحمهم الله شرطوا الزاد
والراحلة فاضلا عن مسكنه وخادمه وثياب واثاثه وفرسه وطعامه وطعام عياله سنة
كذا قال ابو يوسف في رواية بن سماعة وبشر وعلي بن الجعد وقال بشر في حكايته او

شهرا واذا

شهرا واذا كان عنده فضل على هذه الاشياء ما يكتري شق محمل او يكتري يركب زاملة ويفضل له من الكراء
النفقة ذاهبا وجائيا فعليه الحج وان لم يكفه ذلك الا ان يمشي او يكتري عقبة فليس عليه الحج اصلا وقال
مالك القادر على المشي يجب عليه الحج وان لم يجد راحلة والمراد من النفقة المذكورة هي الوسط بلا اسراف
ولا تقتير والاصل فيها قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا اي على من قدر واطاق
ووجد سبيلا الى الذهاب الى الحج وذكر في الجامع الترمذي مسندا الى ابن عمر رضي الله عنهما قال قام رجل الى
النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الحاج يا رسول الله قال الشعث التفل فقام رجل اخر فقال اي الحج افضل قال العج
والثج فقام رجل اخر فقال ما السبيل يا رسول الله قال الزاد والراحلة فتفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم
حجة على مالك رحمه الله ولانه اذا فقد الراحلة ملحقه الحرج بتحمل المشقة الزائدة فيسقط عنه الحج لقوله
وما جعل عليكم في الدين من حرج كفقد الزاد اذا قدر ان يكتري عقبة لا يجب عليه الحج لانعدام الراحلة في جميع السفر وانما شرط
الزاد والراحلة فاضلا عن الاشياء المذكورة لانها من الحاجة الاصلية فاعتبر عدما كالماء المستحق
للعطش في السفر ولان الخادم والمسكن والثياب والاثاث كانوا يمنعون عنها فاشترط
الفاضل عنها واما نفقة العيال فهي واجبة لحق الادمي وحقه مقدم على حق الله تعالى في احكام الدنيا
لحاجة العبد وانما ذكر واسنة او شهرا اعتبارا لمقدار المدة لانه يتفاوت وهو ظاهر وهذا لانه
يحتاج الى نفقة الاهل الى حين انصرافه فيعتبر قدر نفقة الى ذلك الوقت وذكر ابن شجاع
فقال اذا كان له دار لا يسكنها يؤاجرها او متاع لا يمتهنه او عبد لا يستخدمه وجب عليه ان يبيعه
ويحج به ويحرم عليه اخذ الزكوة اذا كان قدر الماتين لانها فاضلة عن حاجته فيحصل بها الاستطاعة
بخلاف ما اذا كان له منزل يسكنه لا يجب عليه الحج لانه مشغول بالحاجة فصار كالعدم قوله
شق محمل اي نصف هودج وهو بفتح الميم الاول وكسر الثاني والزاملة البعير الذي يحمل عليه المسافر
طعامه ومتاعه وهي بالزاي المعجمة كذا في ديوان الادب قوله وان امكنه ان يكتري عقبة اي
نوبة والكراء العقبة ان يكتري رجلان بعيرا واحدا يتعاقبان في الركوب يركب كل واحد
منهما مرحلة ويمشي مرحلة قوله كالخادم واثاث البيت قال في الصحاح الاثاث متاع البيت
قوله وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة اعلم ان اصحابنا شرطوا الراحلة في حق
من بعد من مكة واما في حق من كان بمكة او حولها فهل يشترط الراحلة قال بعضهم يجب عليه الحج
اذا كان يقدر على المشي لانه لا يلحقه مشقة زائدة لان بين مكة وعرفات اربعة فراسخ بخلاف ما اذا كان
مريضا لا يقدر على المشي وقال بعضهم لا يجب عليه الحج ما لم يقدر على الراحلة لان كل احد لا يقدر على مشي

اربعة فراسخ فيلحق الحرج لا محالة وهو مدفوع شرعا قال الايضاح وانما يشترط الراحلة في الحج على من بعد
من مكة فاما اهل مكة ومن حولهم يجب عليه اذا قدر وان لم يقدر على راحلة لانه لا يلحقه مشقة زائدة في الاداء
فينزل ذلك في حق الحج منزلة السعي الى الجمعة قوله ثم قيل هو شرط الوجوب اختلف اصحابنا في امن
الطريق قال بعضهم هو شرط الوجوب لانه لا بد من الزاد والراحلة ولا بقاء لهما بدون الامن وقال بعضهم
انه شرط الاداء لان النبي صلى الله عليه وسلم فسر السبيل بالزاد والراحلة ولم يبين الامن فلو كان
من شرط الوجوب لم يجز تاخيره عن وقت البيان وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الوصية فمن جعله
شرط الوجوب قال لا يجب الوصية لانه لا يجب عليه الحج لعدم شرطه وهو الامن ومن جعله شرط الاداء قال يجب
الوصية لان الحج كان واجبا عليه لقدرته على الزاد والراحلة قوله وهو مروي عن ابي حنيفة رحمه الله اي كون
امن الطريق شرطا للوجوب مروي عن ابي حنيفة رحمه الله وهو ما قال ابن شجاع من كان له زاد وراحلة وهو يخاف
من سلطان فان المنع بالخوف كالمنع بعدم الزاد والراحلة قال وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله قوله
قال ويعتبر للمراة ان يكون لها محرم تحج به او زوج اي قال الامام القدوري ثم اعلم ان في وجوب
الحج على المراة يشترط وجود المحرم او وجود الزوج ولا يجوز لها الخروج بلا زوج او محرم سواء كانت
شابة او عجوزا وقال الشافعي يجوز لها الخروج اذا خرجت مع نساء امينات لنا ما روي في الصحيح البخاري
مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافر المراة الا مع ذي محرم ولا يدخل عليها
رجل الا ومعها محرم وروي في السنن مسندا الى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا تسافر امراة ثلاثا الا ومعها محرم وروى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار ايضا مسندا
الى ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامراة ان تسافر ثلاثة ايام الا مع ذي محرم
وفي شرح الاثار ايضا مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة ان
تسافر مسيرة ثلاثة ايام الا مع رجل يحرم عليها نكاحه وفيه ايضا مسندا الى ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسافر المراة سفرا ثلاثة ايام فصاعدا الا ومعها زوجها او ابنها
او اخوها او ذو محرم منها وذكر الدارقطني حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا تحجن امراة الا ومعها محرم وهذه الاحاديث كلها حجة على الشافعي ولان المراة لا تؤمن عليها
من الوقوع في الفتنة اذا كانت وحدها وهذا المعنى يزداد باختصام غيرها اليها كالخلوة بالاجنبي
حيث لا يجوز للمراة وان كانت عندها اخرى فان قلت فسر النبي صلى الله عليه وسلم السبيل بالزاد
والراحلة ولم يذكر المحرم فلو كانت شرطا لذكره قلت انما لم يذكره لان السائل كان رجلا وقد

وقد روينا عن الترمذي فان قلت انما جاء في الحديث لا تمنعوا اماء الله مساجد الله قلت المراد به الجامع ولم
يرد به الحج بدليل سياق الخبر وبيوتهن خير لهن فان قلت جاز لها الهجرة الى دار الاسلام بلا محرم
فينبغي ان يجوز الحج قلت القياس فاسد لوجود الفارق الا ترى ان المعتدة يجوز لها الخروج
الى دار الاسلام ولا يجوز للمعتدة ان تخرج الى الحج لانها اذا لم تهاجر يخاف عليها الوقوع في الفتنة
وفي الحج اذا خرجت اليه يخاف عليها الفتنة فافترقا وكذلك المعتدة يجوز اخراجها للحد اذا
اتت بفاحشة ولا يجوز خروجها للحج في حال العدة قوله بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من
ثلاثة ايام متصل بقوله ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما يعني لا يجوز للمراة ان تحج بغير الزوج او المحرم
في مدة السفر اما في اقل من ذلك فيباح لها الخروج بدونهما لان خروجها الى ما دون السفر
بمنزلة انتقالها من محلة الى محلة فان قلت قد ورد في السنن مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة مسلمة تسافر مسيرة ليلة الا ومعها رجل
ذو محرم منها فدل ان خروجها الى ما دون السفر بغير محرم لا يجوز قلت الاحاديث التي
نصت على الثلاث تقتضي اباحة ما دون الثلاث ثم لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون خبر
الثلاث مقدم على خبر ما دون الثلاث او موخرا فان كان موخرا يلزم نسخ خبر ما دون الثلاث
للتنصيص على الثلاث فيكون خبر الثلاث معمولا دون خبر ما دون الثلاث وان كان مقدما
ينبغي خبر الثلاث معمولا ايضا لان خروج المراة بغير محرم اذا يجوز الى ما دون الثلاث بخلاف الفتنة
فاولى ان لا يجوز الى الثلاث لان الفتنة في الثلاث اكثر بخلاف خبر ما دون الثلاث حيث يكون معمولا
اذا كان موخرا ولا يكون معمولا اذا كان مقدما فالخبر الذي يكون معمولا في الوجهين اولى
بالاخذ من الخبر الذي يكون معمولا في وجه دون وجه قوله واذا وجدت محرما لم يكن
للزوج منعها اي ان الزوج او المحرم اذا امتنع عن الخروج معها لا يجبر على ذلك كذا في شرح
الطحاوي واذا لم تجد زوجا ولا محرما لا يجب عليها ان تتزوج لتحج معه كذا في شرح مختصر
الكرخي اما اذا وجدت محرما هل للزوج منعها ففي النفل يمنعها بالاتفاق وفي الفرض ليس له ذلك
خلافا للشافعي له ان حقه يفوت فيمنعه كما في النفل ولنا ان حجة الاسلام من اركان
الاسلام فلا يجوز ان يمنعها الزوج كما في صلاة الفرض بخلاف ما اذا كان الحج نفلا
حيث يمنعها لانه ليس من اركان الاسلام قوله ولها ان تخرج مع كل محرم يعني
سواء كان المحرم حرا او عبدا او مسلما او ذميا لان الذمي يحفظ محارمه ولكن مسلمات

الا اذا كان المحرم مجوسيا او فاسقا غير مامون او صبيا لم يحتلم او مجنونا لا يفيق فحج
لا يحج بزوجها اما المجوسي فانه يعتقد اباحة نكاحها ولا يؤمن عليها منه وكذا الفاسق
لاحتمال الزنا منه مع المحرم واما الصبي والمجنون فيعتبر وجودهما كالعدم لانه لا يتأتى
منهما الحفظ قوله والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من
غير محرم هذا احتراز عن الصبية التي لا تشتهى مثلها لانها لا يسافر بها من غير محرم كذا
ذكره القدوري في شرحه قوله ونفقة المحرم عليها قال صاحب التحفة اذا لم يخرج المحرم الا
بنفقة منها هل يجب عليها نفقته ذكر في شرح القدوري انها تجب لانها لا يتمكن من الحج
الا بالمحرم كما لا يتمكن الا بالزاد والراحلة وذكر في شرح الطحاوي انه لا يجب عليها نفقته ولا يجب
عليها الحج وقد اختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او الاداء كما في امن الطريق وفائدة الخلاف تظهر
في وجوب الوصية فافهم قوله واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجز
عن حجة الاسلام اعلم ان الاحرام في حالة الصغر او الرق لم ينعقد الا للنفل فمحال ان ينقلب
فرضا كما اذا احرم الصبي بالظهر ثم بلغ بالسن في خلال صلاته لا يقع عن
الفرض ثم لو جدد الصبي الاحرام بعد البلوغ قبل الوقوف بعرفة يصح ويقع عن حجة
الاسلام ولو جدد العبد بعد الاعتاق لا يصح ولا يقع عن حجة الاسلام والفرق بينهما
ان احرام العبد لازم لانه من اهل اللزوم لتكامل الاهلية فلم يقبل احرامه للنفل الانفساخ
اما احرام الصبي فانه ليس بلازم لعدم الاهلية ولهذا لو احصر لا يلزمه قضاء ولا دم
ولو تناول محظورا لم يلزمه فلما كان احرام الصبي غير لازم للنفل انفسخ بتجديد
الاحرام للفرض لكونه محتملا للفسخ كمن باع عبدا بالف ثم تبايعا بالف ومائة
ينفسخ الاول لا محالة ضرورة تجديد الثاني لان البيع الاول كان محتملا للفسخ فكذا ههنا
والله اعلم

فصل

قوله والمواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة
لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن
ولاهل اليمن يلملم المواقيت جمع ميقات وهو موضع الاحرام كذا قاله الجوهري واريد
ههنا مكان الاحرام مجازا كما اريد من المكان الزمان في قوله تعالى هنالك دعا وجحفة
اسمها في الاصل مهيعة وسميت بالجحفة لان السيل جحف اهلها اي استاصلها وقرن
بسكون الراء جبل مشرف على عرفات ويروى في يلملم ايضا وتمام قلنسة في المواقيت

ذات عرق للعراقي يلملم لليماني ذو الحليفة مدني جحفة للشام داني ثم قرن اهل نجد
منه للاحرام داني فادر للمواقيت وابن للخراب الكفاني وقولي ذو الحليفة بسكون الهاء
لضرورة الشعر ثم الاصل ههنا ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل
ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غيرهن ممن اراد الحج والعمرة ومن كان
دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة وروى ابو داود في سننه بسنده الى عائشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عراق فان قلت كيف يصح
توقيت ذات عرق لاهل العراق وانما فتحت العراق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلت هذا كما وقت لاهل الشام الجحفة وانما فتحت الشام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان
علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق الوحي ان العراق سيكون دار الاسلام كما يعلم بطريق الوحي
ان الشام سيكون دار الاسلام وفائدة التاقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها اي عن
المواقيت والتاقيت بالهمزة لغة في التوقيت وهو تحديد الاوقات وهذا لان التوقيت
لا بد له من فائدة اما المنع عن التقدم واما المنع عن التاخر والتقديم ليس بممنوع بالاتفاق
فتعين المنع عن التاخر والا لا يبقى للتنصيص على الوقت فائدة لكن هذا فيما اذا قدم الاحرام
في اشهر الحج لانه اذا احرم قبل اشهر الحج يكون مسيئا عندنا وعند الشافعي لا يجوز وبه صرح في شرح
الطحاوي قوله ثم الافاقي اذا انتهى اليها اي الى هذه المواقيت على قصد دخول مكة عليه ان يحرم
قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا وعند الشافعي لا يلزمه مجاوزة الميقات باحرام اذا لم
يرد النسك لنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا يحل لاحد ان يدخل مكة الا
باحرام ورخص للحطابين ويدل عليه قوله عليه السلام يوم فتح مكة حين دخلها بغير احرام
وعلى رأسه مغفر انها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار
ومعلوم انه لم يرد القتال لانه يحل اذا احتيج اليه فدل انه اراد دخولها بغير احرام ولان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وقت هذه المواقيت دل على منع المجاوزة عنها بغير احرام
لما ذكرنا تعظيما للبيت وابانة لشرفه ثم الاصناف ثلاثة اهل الآفاق وهم الذين
كانوا خارج المواقيت ويسمى كل واحد افاقيا وهم كاهل بصرة وكوفة وغيرهم ومواقيتهم في
الحج والعمرة هي الخمسة المذكورة والصنف الثاني من كان داخل المواقيت خارج الحرم

كاهل بستان بني عامر وغيرهم فميقاتهم للحج من دويرة اهلهم او من حيث شاؤا من الحل والصنف الثالث
من كان داخل الحرم كاهل مكة وغيرهم فميقاتهم للحج من دويرة اهلهم او حيث شاؤا من الحرم اما احرامهم
للعمرة فمن الحل كالتنعيم وقد قال ابو حنيفة رحمة الله عليه في غير اهل المدينة اذا مروا على المدينة
فجاوزوها الى الجحفة فلا باس بذلك واحب الي ان يحرموا من ذو الحليفة لانهم اذا حصلوا
في الميقات ثبت حرمته في حقهم كذا ذكر القدوري في شرحه قوله ومن كان داخل الميقات له
ان يدخل مكة بغير احرام وكذا الذين هم اهل الميقات يجوز لهم دخول مكة بغير احرام و
الاصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم للحطابين دخول مكة بغير احرام والمعنى لزوم
الحرج بالاحرام في كل مرة وهذا المعنى شامل لمن كان داخل الميقات او كان من اهله
فانه يكثر دخولهم لحاجتهم فيلزمهم الحرج اذا لم يجز دخولهم بغير احرام بخلاف ما اذا قصد
الحج والعمرة يقع نادرا بخلاف الافاقي حيث لا يجوز دخوله بغير احرام لان دخوله لا يتفق
كثيرا فلا يلزم الحرج اذ لم يجز مجاوزة الميقات بغير احرام قوله فان قدم الاحرام على
هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فقد قيل في احد الاقاويل في اتمامهما انه
ان يحرم بهما من دويرة اهله وتقديم الاحرام على الميقات هو الافضل عندنا بخلاف تقديم
الاحرام على اشهر الحج فانه يكره قال الكرخي في مختصره لا ينبغي لاحد ان يلبي قبل اشهر الحج
فان فعل لزمه وقد اساء وقال الشافعي الاحرام من الميقات هو الافضل لان الميقات
عنده من الاداء ولنا ما تلونا وروي عن ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اهل بحجة
او عمرة من مسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة
رواه في السنن ولان الثواب بقدر المشقة ولا شك انها اكثر في التقديم على الميقات
وعن ابي حنيفة رحمه الله ان ذلك افضل اذا كان لا يملك نفسه ان يقع في المحظور كذا في الايضاح وغيره
وقال صاحب الكشاف في تفسير الاية اي ائتوا بهما تامين كاملين بمناسكهما وشرائطهما
لوجه الله من غير توان ولا نقصان يقع منكم وقيل اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك
روي عن علي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم وقيل ان تفرد لكل واحد منهما سفرا
كما قال محمد رحمه الله حجة كوفية وعمرة كوفية افضل وقيل ان تكون النفقة حلالا وقيل
ان تخلصوهما للعبادة ولا تشوبوهما بشيء من التجارة والاغراض الدنيوية قوله
ومن كان داخل الميقات فوقته الحل اي موضع احرامه الحل الذي بين الميقات وحرم مكة

ولذا

ولذا موضع احرام من كان من اهل الميقات هو الحل المذكور لانه يجوز له الاحرام من دويرة
اهله على ما فسر علي وغيره تفسير قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فلما جاز من دويرة اهله جاز
من جميع الحل الذي بين الميقات وبين حرم مكة لان ما دون الميقات شيء واحد فجاز له
ان يؤخر الى الحرم وهذا كما قلنا في الافاقي لما جاز له ان يحرم من دويرة اهله جاز له ان
يحرم من حيث شاء الى الميقات قوله من دويرة اهله انما ذكر بالتصغير لان كل دار
بمقابلة بيت الله تعالى صغير قوله ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة
الحل اي موضع احرامه الحرم فيما اذا قصد الحج وموضع احرامه الحل فيما اذا قصد العمرة
اما الاول فلما روينا عن ابن عباس رضي الله عنهما في اول الفصل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة واما الثاني فلما روى
صاحب السنن مسندا الى حفصة بنت عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهما عن ابيها ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن اردف اختك عائشة فاعمرها من التنعيم
فاذا هبطت بها من الاكمة فلتحرم فانها عمرة متقبلة والتنعيم اسم موضع خارج الحرم
ويحرم للعمرة من التنعيم يقع احرامه من الحل فيجتمع الحل والحرم في الحج والعمرة فيكون نوع
سفر قوله ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل وفيه نظر لان اسم الموقف عرفات سمي بجمع
كاذرعات كذا في الكشاف ويوم عرفة اسم اليوم التاسع من ذي الحجة والذي في الحل فهو الموقف
لا اليوم قوله والناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض كذا نقل صاحب الاقليد عن الفراء
وقال ابن الحاجب في شرح المفصل ان عرفة وعرفات جميعا علمان لهذا المكان المخصوص
والله اعلم بصحته قوله لهذا اي لتحقق نوع سفر قوله الا ان التنعيم افضل استثناء
من قوله وفي العمرة الحل يعني ان احرام المكي في العمرة الحل يجوز له ان يحرم من حيث شاء
من الحل الا ان احرامه من التنعيم افضل لورود الخبر وهو المراد بالاثر المذكور وقد قال اصحابنا
اذا حج في البحر او قصد مكة على طريق غير مسلوك لزمه ان يهل اذا حاذى ميقاتا من المواقيت
الخمسة لانه في حكم ما يحاذيه في القرب الى مكة والله اعلم

باب الاحرام

لما ذكر المواقيت شرع في بيان الاحرام كيف يفعل عند المواقيت والاحرام مصدر قولهم
احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تنتهك وهذا لان بالاحرام يحرم عليه الرفث والفسوق والجدال
وقتل الصيد والجماع وغير ذلك وصورة الاحرام بالحج ان يلبي بلسانه وينوي بقلبه الحج والافضل

ان يذكر النية باللسان مع القلب ثم المحرمون انواع اربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقارن
ومتمتع وبيان الكل يأتي في الكتاب ان شاء الله تعالى ثم الاحرام شرط الاداء عندنا حتى لا يصح
تقديم الحج بدونه كتكبيرة الافتتاح في باب الصلاة وعند الشافعي ركن ولهذا جاز الاحرام على اشهر
الحج عندنا كتقديم الطهارة على وقت الصلاة قوله واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والاغتسال افضل
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل لاحرامه وحدث مالك بن انس في كتاب الموطا عن نافع ان
عبد الله بن عمر كان يغتسل لاحرامه قبل ان يحرم ولدخول مكة ولوقوفه عشية عرفة وحدث
ايضا فيه عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن اسما بنت عميس انها ولدت محمد بن ابي بكر بالبيداء
فذكر ذلك ابو بكر رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرها فلتغتسل ثم لتهل وذكر
في سنن ابي داود مسندا الى عائشة رضي الله عنها قالت نفست اسما بنت عميس بمحمد بن ابي بكر
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان تغتسل وتهل وفيه ايضا مسندا الى مجاهد وعطا عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال النفساء والحائض اذا اتتا على الوقت تغتسلان وتحرمان
وتقضيان المناسك كلها غير الطواف بالبيت وهذا الغسل اعني غسل الاحرام ليس بواجب
ولكنه من باب التنظيف كما في الجمعة بدلالة اغتسال الحائض والنفساء ثم كل غسل يكون لمعنى النظافة
فالوضوء يقوم مقامه كما في الجمعة والعيدين كذا ذكره القدوري في شرحه قوله ولبس ثوبين جديدين
او غسيلين ازارا ورداء قال الشيخ ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الشيخ ابي جعفر الطحاوي
انما ذكر جديدين او غسيلين لانه روي عن بعض السلف كراهة لبس الجديد عند الاحرام فاعلم انه
لا فرق بينهما وانما يلبس ازارا ورداء لانه عليه السلام فعل كذلك عند الاحرام ولانه لما كان ممنوعا
من لبس المخيط لم يكن له بد من لبس ما يستر به عورته ويدفع عنه الحر والبرد وذلك يحصل
بهما فلا تزره ولا تعقد ولا تخلله ويكره له ذلك فان فعل فلا شيء عليه كذا ذكر الكرخي في
مختصره قوله ائتزر وهو بالهمزة ويجوز قلبها ياء ولكن لا يجوز ان يقال اتزر
بالادغام كما يجوز فيما عيناه ذلك شانه الى ستر العورة ودفع الحر والبرد واراد بقوله
ما عيناه الازار والرداء قوله ومس طيبا ان كان له قال في شرح الطحاوي ويمس طيبا ان شاء
ويدهن باي دهن شاء ويتطيب باي طيب شاء سواء يبقى عينه بعد الاحرام او لا وقال في الايضاح
هو قول اصحابنا في المشهور في الرواية وروي عن محمد رحمه الله انه كره ذلك وقال القدوري
في شرحه ويتطيب ويدهن بما شاء في قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول محمد في الاصول

وروى المعلى عن محمد انه قال كنت لا ارى به باسا حتى رايت قوما احضروا طيبا كثيرا
ورايت امرا شنيعا فكرهته وهو قول مالك رحمه الله وقول زفر مثل قول محمد كذا في شرح
الطحاوي وجه قول محمد ما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار بسنده الى صفوان
ابن يعلى عن ابيه ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم بالجعرانة وعليه جبة وهو مصفر لحيته
وراسه فقال يا رسول الله اني قد احرمت وانا كما ترى فقال انزع عنك الجبة واغسل عنك
الصفرة وروى مالك في الموطا عن نافع عن اسلم ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجد ريح طيب فقال
ممن ريح هذا الطيب فقال معاوية مني يا امير المؤمنين فقال منك لعمري فقال معاوية ان ام
حبيبة طيبتني يا امير المؤمنين فقال عمر عزمت عليك فلترجعن فلتغسلنه ولانه بعد الاحرام
منتفع بعين الطيب ويمنع عنه لان للبقاء حكم الابتداء كما في لبس المخيط ولنا ما روى مالك
في الموطا والبخاري في الصحيح وابو داود في السنن بسنده الى عائشة رضي الله عنها قالت كنت
اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم ولاحلاله قبل ان يطوف بالبيت وفي
السنن ايضا مسندا الى عائشة رضي الله عنها قالت كاني انظر الى وبيص الطيب في مفرق رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم ولان الممنوع هو التطيب ابتداء والباقي في بدنه بعد الاحرام
صار كالتابع له لاتصاله بالبدن ولا حكم للتبع فيكون بمنزلة العدم بخلاف ما اذا لبس
ثوبا قبل الاحرام وبقي على ذلك بعد الاحرام حيث يمنع عنه لانه لم يجعل تبعا لكون الثوب
مباينا عن البدن والجواب عن حديث يعلى قلنا انما كان ذلك الطيب خلوقا وهو مكروه
للرجل لا للاحرام واما حديث معاوية رضي الله عنه فنقول انما امره عمر رضي الله عنه بالغسل
قطعا لوهم الجاهل انه فعله بعد الاحرام قوله ويصلي ركعتين لما روى جابر رض ان النبي عليه السلام
صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه وروى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس
رضي الله عنهما قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق
يقول اتاني الليلة آت من ربي وقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة وحجة اعلم ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمرات وحجة واحدة وهي حجة الوداع في السنة التي
قبض فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي العاشرة من الهجرة واعتمر عمرته من الحديبية
ومن العام المقبل ومن الجعرانة حيث قسم غنائم حنين وعمرة مع حجة كذا ذكر صاحب
الصحيح قوله قال وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني اي قال الشيخ ابو الحسين

القدوري فقال الذي يريد الحج هذا الدعاء بعد ما صلى ركعتين وهذا الدعاء مستحب مستحسن الاثر الى ما قال الشيخ ابو الحسن الكرخي والاحسن ان يقول اذا اراد ان يبتدي الاحرام بالحج اللهم اني اريد الاحرام بالحج فيسره لي وتقبله مني وكذلك ان اراد العمرة ذكرها وان اراد الجمع بينهما كذلك ايضا وهذا لان الحج مما عند ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة فاستحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء في الصلاة لان اداءها في وقت يسير قوله قال ثم يلبي عقيب صلاته اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري ثم يلبي عقيب صلاته ويجوز ان يلبي بعد ما استوت به راحلته ثم الكلام في التلبية يقع في مواضع منها ان التلبية عقيب الصلاة افضل عندنا وعند الشافعي الافضل ان يلبي اذا انبعثت به راحلته كذا في شرح الاقطع له ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ثم يخرج فيركب فاذا استوت به ناقته احرم وروى مالك في الموطا عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ثم يخرج فاذا استوت به راحلته احرم ولنا ما روى مالك في الموطا عن موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله انه سمع اباه يقول بيداؤكم هذه التي تكذبون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا عند المسجد يعني مسجد ذي الحليفة فعلم بهذا ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل حين صلى لا من حين استوت به راحلته اعلم ان الاحاديث اختلف في تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعضهم اهل حين صلى وقال بعضهم اهل حين استوت به راحلته وقال بعضهم اهل حين ارتفع على البيداء وبين وجه الاختلاف في شرح الآثار بسنده الى سعيد بن جبير قال قيل لابن عباس رضي الله عنهما كيف اختلف الناس في اهلال النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابن عباس اخبركم عن ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل في مصلاه فشهده قوم فاخبروا بذلك فلما استوت به راحلته اهل فشهده قوم فقالوا اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الساعة فلما علا البيداء اهل فشهده قوم لم يشهدوه في المرتين الاوليين فقالوا اهل رسول الله الساعة وانما كان اهلال النبي صلى الله عليه وسلم في مصلاه ولانه ذكر امره بتقديم الصلاة عليه فكان الافضل فيه ان يكون عقيب الصلاة كتكبير التشريق ومنها ان التلبية واجبة عندنا خلافا للشافعي كذا ذكره القدوري في شرحه لنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني آت من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل حجة وعمرة وفي بعض

الروايات وقل لبيك بحجة وعمرة ومطلق الامر للوجوب على ما عرف في الاصول ولان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فوجب الذكر في ابتدائها كالصلاة ومنها ان الشروع في الاحرام يحصل بمجرد النية حتى يضم اليها التلبية او سوق الهدي وعند الشافعي رح يصير محرما بمجرد النية وسيجيء بيانه ذلك ان شاء الله قوله لما روينا اشارة الى قوله يلبي في دبر صلاته قوله والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك كذا روى البخاري في الصحيح بسنده الى عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو سليمان الخطابي في شرح الصحيح الاختيار في ان الكسر لانه اعم واوسع ثم قال اخبرني ابو عمر من قال ان فقد عمم ومن قال ان بالفتح فقد خص ومعنى لبيك انا مقيم على طاعتك وهو منصوب على المصدر من قولهم لب بالمكان والب اذا اقام به ولزمه وانما ثناه ان يقول للتاكيد كقولهم حمدا لله وثنى للتاكيد اي البابا بك بعد الباب واراد صاحب الهداية بقوله ان الفتحة صفة الاولى الصفة الحقيقية وهي المعنى القائم بالذات لا الصفة النحوية وتقديره الثناء ان الحمد لك قوله وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه وسلامه اي ذكر التلبية اجابة لدعاء ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام روي ان ابراهيم عليه السلام لما امره الله تعالى ببناء البيت بناه من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيتاء ولبنان والجودي واسس الله من حراء ثم وقف في المقام ونادى عباد الله حجوا بيت الله فاجيبوا داعي الله فابلغ الله صوته اهل المشرق والمغرب حتى اسمع النطف في الاصلاب فاجاب ابراهيم كل من كتب له الحج ومنهم من قال لبيك مرة فحج مرة ومنهم من زاد في التلبية فزاد في الحج على حسب الزيادة في التلبية فذلك قوله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر كذا ذكر اهل التفسير قوله ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات اي لا ينقص من التلبية المذكورة المشهورة لاتفاق الرواة عليها قوله ولو زاد فيها جاز اي لو زاد في التلبية وذكر القدوري في شرحه فان زاد عليها فهو مستحب واختلف اصحاب الشافعي قال بعضهم انه مباح وهو رواية المزني عنه وقال بعضهم يكره وهو رواية الربيع عن الشافعي له الاعتبار بالاذان والتشهد ولنا ان اجلاء الصحابة رضي الله عنهم قد صحت عنهم الزيادة وقد صح في شرح الآثار بسنده الى ابي هريرة رضي الله عنه انه كان يقول كان من تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اله الحق لبيك وفيه ايضا مسندا الى نافع قال كان ابن عمر يزيد في التلبية لبيك لبيك لبيك

وسعديك والخير بيديك والرغبة إليك وذكر الحاكم الجليل الشهيد في كتابه الموسوم بالكافي بلغنا عن عبد الله
بن مسعود رضي الله عنه أنه خرج من مسجد الخيف يلبي ويقول أيها الناس أم طال عليكم
العهد لبيك عدد التراب وفيه أيضا وبلغنا عن عمر رضي الله عنه أنه كان يزيد في التلبية لبيك
والخير في يديك والرغبة إليك لبيك إله الحق لبيك ولأن المقصود الثناء فيستحب الزيادة
فيه بعد الإكمال كما في التشهد فإن قلت روي أن سعدا رضي الله عنه أنكر على من يقول في تلبية
لبيك ذا المعارج لبيك قلت يحتمل إنكاره باعتبار أنه أخل بالتلبية المشهورة ونحن نقول
بذلك ولا حجة مع الاحتمال متن قال وإذا لبى فقد أحرم يعني إذا نوى لأن العبادة لا تتأدى
الهداية مع جلالة قدره تكلم في هذا الموضع بلا تفكر حيث فسر قول القدوري بقوله يعني
إذا نوى وقال إلا أنه لم يذكرها لتقدم الإشارة أي لم يذكر القدوري النية لسبق الإشارة
بيانه أن القدوري ذكر أولا ثم يلبي عقيب صلاته فإن كان مفردا بالحج نوى بتلبيته الحج وصرح بالنية
فبعد ذلك قال وإذا لبى فقد أحرم ومع التصريح بالنية كيف يقال لم يذكر النية وكيف يجوز
أن يقال أشار إليها وكيف يحتاج من له تمييز إلى تفسير ذلك بقوله يعني إذا نوى ولقد صدق قول
في قولهم لكل جواد كبوة فسبحان الله العظيم العليم الذي لا يضل ولا ينسى متن ولا يصير شارعا
في الإحرام بمجرد النية ش اعلم أنه لا يصير محرما بمجرد النية إلا بضم التلبية أو سوق الهدي وعن
أبي يوسف أنه يصير محرما بمجرد النية وقال الشافعي يصير محرما بمجرد النية كذا في الإيضاح وغيره
لأن الإحرام مشروع في الأداء فتعتبر النية كافية كما في الصوم ولنا أن الإحرام عقد على الأداء
فلا بد فيه من ذكر كتحريمة الصلاة ولأن الحج عبادة لها تحليل وتحريم فيشترط الذكر في
ابتدائها كما في الصلاة ولا يقال الذكر في الحج عبادة لا يشترط الذكر في انتهائها فلا يشترط
في ابتدائها كالصوم لأنا نقول القياس فاسد لوجود الفارق لأن الصوم فعل واحد فيشترط
الذكر كما في الاعتكاف بخلاف الحج فإنه يشتمل على أفعال مختلفة فيشترط في ابتدائه
الذكر كما في الصلاة وأما سوق الهدي فقال الشافعي إذا جلل البدنة أو أشعرها أو قلد الغنم
وتوجه معها لم يصر محرما قلنا إذا قلد البدنة أو ساقها قلنا إن تقليد البدنة من خصائص
الإحرام وكذا سوقها فصار كالتلبية بخلاف تقليد الغنم وتجليل البدنة أو إشعارها
لأنها ليست من خصائص الإحرام متن ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى
التلبية فارسية كانت أو عربية هذا هو المشهور عن أصحابنا رحمهم الله قال القدوري

في

في شرحه وهو المشهور عن أبي يوسف وابن أبي مالك وبشر ومعلى وروى الحسن بن زياد عنه أنه لا يكون
محرما إلا بالتلبية وقال في التحفة لو ذكر مكان التلبية التسبيح أو التهليل أو التحميد ونوى
به الإحرام يصير محرما سواء كان يحسن التلبية أو لا وكذلك إذا أتى بلسان آخر أجزأه
سواء كان يحسن العربية أو لا يحسنها هذا جواب ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي يوسف
إن كان لا يحسن التلبية جاز وإلا فلا كما في الصلاة أما أبو حنيفة فإنه مر على أصله وهو
أن الذكر الموضوع في ابتداء العبادة لا يختص عنده بعبادة ولا بلغة كتكبير الصلاة وأما
أبو يوسف ومحمد فقد فرقا بين الإحرام والصلاة على ما هو المشهور عنهما فقال أبو يوسف لا يجوز
تحريم الصلاة إلا بالتكبير ويجوز الإهلال بكل ذكر وقال محمد رحمه الله لا يجوز الشروع في الصلاة
بغير العربية مع القدرة على العربية ويجوز الإهلال بغير العربية مع القدرة ويجوز
الإهلال بغير العربية مع القدرة على العربية وجه الفرق أن باب الحج أوسع ألا ترى أنه يصير
شارعا بسوق الهدي بخلاف أفعال الصلاة حيث لا يقوم غيرها مقامها وجه رواية الحسن عن أبي يوسف
أنه ذكر يقع به الدخول في العبادة فاختص بما ورد به الشرع كتكبير الصلاة واتفقوا في الذكر على
الذبيحة على أنه يجوز بكل ذكر كان وبأي لسان كان لحصول المقصود وهو مخالفة المشركين
ويتقي ما نهى الله عنه من الرفث والفسوق والجدال والأصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج قد اختلف القراء فيه قرأ ابن كثير وأبو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين وقرأ
نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي فلا رفث ولا فسوق بالنصب بدون التنوين وكلهم
اتفقوا على نصب اللام من جدال بدون التنوين فمعنى قوله فلا رفث والله أعلم أي فلا جماع
أو لا فحش من الكلام ومعنى قوله فسوق أي لا خروج عن حدود الشريعة وقيل هو
السباب والتنابز بالألقاب ومعنى قوله ولا جدال أي ولا مراء مع الرفقاء والخدم والمكارين
قال في الكشاف وإنما أمر باجتناب ذلك وهو واجب الاجتناب في كل حال وهو مع الحج
أسمج كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القرآن ومعنى قراءة الرفع الحمل على معنى النهي
كأنه قيل لا يكونن رفث ولا فسوق وقال الجوهري قيل لابن عباس رضي الله عنهما حين أنشد
إن تصدق الطير ننك لميسا أترفث وأنت محرم فقال إنما الرفث ما جوبه به النساء
ولميس على وزن فعيل اسم امرأة كذا ذكر في ديوان الأدب متن فهذا نهي بصيغة
النفي أي قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق نهي على صورة النفي أي لا ترفثوا ولا تفسقوا لكن

على هذا التقدير قراءة النصب لان قراءة الرفع بمعنى النهي كما بينا وانما حمل على النهي لئلا يلزم الكذب في خبر الباري جل
بيانه انه لو كان المراد من النفي ينبغي ان لا يوجد الرفث والفسوق اصلا لان النفي يقتضي عدم المنفي
لا محالة وقد يوجدان حسا فعلم بهذا ان المراد منه النهي مجازا وهو يقتضي تصور المنهي عنه
ولهذا لا يقال للآدمي لا تطر ولا للاعمى لا تبصر لعدم تصور المنهي عنه لكن جيء بصورة
النفي لانه اكد من النهي والبليغ يعرف في الاصول قوله والجدال ان يجادل رفيقه
وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره قال في الكشاف ان قريشا كانت تخالف
سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة
وهو النسيء فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فاخبر الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف في الحج
قوله ولا يقتل صيدا يعني لا يذبح وانما قال ولا تقتل لان القتل يستعمل في الحرام غالبا وذبح
المحرم الصيد حرام والاصل هنا قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما والحرم جمع حرام وهو المحرم كذا قال صاحب الكشاف اعلم ان صيد
البحر حلال للمحرم وصيد البر حرام عليه الا ما استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخمس الفواسق
الفواسق والصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش في اصل الخلقة وصيد البر ما كان توالده
ومثواه في البر اما الذي يكون في البحر ويتوالد في البر فهو من صيد البر والذي يتوالد في البحر
ويكون في البر فهو من صيد البحر كالضفدع لان الاصل هو التوالد والكينونة عارض فيعتبر الاصل
دون العارض واذا ذبح المحرم الاهلي من الحيوان كالشاة والابل فذبيحته حلال واذا ذبح
الصيد فذبيحته ميتة وسيجيء بيانه في باب الجنايات من كتب الحج قوله ولا يشير اليه
ولا يدل عليه والاشارة ان يشير الى الصيد باليد والدلالة ان يقول ان في مكان كذا صيدا قال
فالاشارة تكون في الحضور والدلالة تكون في الغيبة والاصل فيه ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى عبد الله
ابن ابي قتادة رضي الله عنه ان اباه اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فخرجوا معه فصرف
طائفة منهم فيهم ابو قتادة فقال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا احرموا
كلهم الا ابو قتادة لم يحرم فبينما هم يسيرون اذ راوا حمر وحش فحمل ابو قتادة على الحمر فعقر
منها اتانا فنزلوا فاكلوا من لحمها فقالوا اناكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحم الاتان
فلما اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله انا كنا احرمنا وقد كان ابو قتادة لم يحرم
فراينا حمر وحش فحمل عليها ابو قتادة فعقر منها اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها ثم قلنا اناكل لحم

صيد

صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحمها قال منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا
قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي السنن مسندا الى جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم ثم الدال يجب عليه الجزاء
اذا قتله المدلول لانه لما ازال الامن الصيد صار كانه اتلفه وسيجيء بيانه في باب الجنايات
قوله ولا يلبس قميصا ولا سراويل اختلف اهل النحو في سراويل قال بعضهم انه منصرف
وقال بعضهم انه غير منصرف وهي تعرف في كتب النحو والاصل فيه ما روى البخاري في الصحيح
مسندا الى سالم عن عبد الله سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب قال
لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرنس ولا ثوبا مسه زعفران ولا ورس
وان لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين قوله والكعب هاهنا
المفصل الذي في اسفل القدم عند معقد الشراك انما قال هاهنا لان الكعب في باب الوضوء
هو العظم الناتئ في الساق وقد مر بيانه في اول الكتاب قوله ولا يغطي وجهه ولا راسه وقال
الشافعي يجوز تغطية الوجه للرجل له ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى ابن عباس رضي الله عنه
ان رجلا كان مع النبي صلى الله عليه وسلم فوقصته ناقته وهو محرم فمات فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تمسوه بطيب ولا تخمروا وجهه
وراسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا ولنا ما روي في السنن وغيره مسندا الى ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين فاذا لم يجز للمراة تغطية
وجهها مع ان كشفها موجب للفتنة فاولى ان لا يجوز للرجل تغطية الوجه لان حكم الرجل
في الاحرام اكد منه في المراة الا ترى ان المراة يجوز لبس الثوب المخيط والخفين وتغطية الراس
فلا يجوز ذلك للرجل اما الجواب عن قوله عليه السلام ولا تخمروا وجهه فنقول تخصيص الشيء بالذكر
بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فلم يدل على تخمير الوجه وهو تغطيته والوقص كسر العنق ولا يقال
كيف استدل صاحب الهداية على عدم تغطية راس المحرم ووجهه بقوله عليه السلام لا تخمروا
وجهه ولا راسه ومذهبنا ان المحرم اذا مات يغطى راسه ووجهه خلافا للشافعي لانا نقول
المحرم اذا مات انقطع احرامه بدليل ما روي مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاثة اشياء صدقة جارية او علم
ينتفع به او ولد صالح يدعو له ولهذا لا يبني المامور بالحج على احرامه بالاتفاق فدل على

على انقطاع الاحرام فصار المحرم وغيره سواء بعد الموت ويؤيده ما روى اصحابنا في
المبسوط عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا راسه ووجهه
ولا تشبهوا باليهود والجواب عن قوله عليه السلام لا تخمروا راسه ان ذلك مخصوص بتنصيص
النبي صلى الله عليه وسلم على بقاء احرامه فكان ذلك دليلا على ان الحكم في كل محرم ذلك لعلم بوجود
التنصيص في محرم اخر يثبت على ان احرامه باق فقلنا بانقطاعه بالموت قوله وفائدة ما
روي الفرق في تغطية الراس اي فائدة قوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام المرأة
في وجهها الفرق بين احرامي الرجل والمرأة حيث يجوز للمرأة تغطية الراس ولا يجوز للرجل ذلك
لان الرجل يغطي وجهه في الاحرام وبيانه ان المرأة وجهها مستور عادة فاذا كشفته في الاحرام
يظهر اثر الاحرام وراس الرجل مستور عادة فاذا كشفه يظهر اثر الاحرام قال في الايضاح روي
عن محمد ان المحرم اذا حمل على راسه شيئا قال ان كان من لبس الناس فهو بمنزلة المحرم يغطي راسه
لانه وجد التغطية بما قصد به من التغطية وان كان لا يلبس نحو اجانة وعلامة لا شيء عليه لانه
حامل وليس بلابس قال ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل اي قال
الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله وتمام الحديث ذكرناه عند قوله ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة
الشعث متغير الراس والتفل تارك الطيب وكذا لا يدهن لما روينا اي لقوله عليه السلام الحاج
الشعث التفل وهذا لان الادهان يزيل الشعث ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه
اعلم ان المحرم يحرم عليه اخذ شعره كحلق راسه ولحيته وابطه وعانته واخذ شاربه وكذا
قص ظفره لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ولقوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم
قال ابو اسحاق الزجاج رحمه الله في تفسيره التفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف
وحلق العانة والاخذ من الشعر ثم قال كانه الخروج من الاحرام الى الاحلال وقال الجوهري
في الصحاح قال ابو عبيدة ولم يجئ فيه شعر يحتج به وقال المطرزي في الايضاح في شرح
المقامات التفث الوسخ عن قطرب والمراد قضاء ازالة التفث وقيل هو تنسك الاحرام
وقضاؤه بحلق الراس والاغتسال قال ولا يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بعصفر
بورس ولا زعفران اي قال القدوري ولا يلبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا طيب وبه
صرح في مختصر الكرخي والورس صبغ اصفر وقيل نبت طيب الرائحة وهذا لما روينا قبل هذا
من الصحيح البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ولا ثوبا مسه زعفران ولا ورس ولانه

ولانه ممنوع من الطيب فاذا استعمل الثوب المصبوغ بالطيب فقد استعمل الطيب قوله الا ان يكون
غسيلا لا ينفض قال الامام الاسبيجابي وتكلموا في النفض قال بعضهم هو ان لا تخرج
رائحته وقال بعضهم ان لا تتناثر صبغه على البدن ذكره في شرح الطحاوي وقال
القدوري في شرحه معناه ان ينفض على ثوبه او لا يوجد ريحه وعليه صاحب الهداية
لان المنع للطيب لا للون وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا بأس ان يلبس ثوبا قد صبغ
لون الهروي لان ذلك فيه اوفى صفرة فلا يوجد منه رائحة وذكر الامام ابو جعفر الطحاوي
رحمه الله في شرح الاثار وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استثنى مما حرمه على المحرم
من ذلك الا ان يكون غسيلا رواه باسناده عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي شرح
الاثار ايضا باسناده الى سعيد بن المسيب انه اتاه رجل فقال اني اريد ان احرم وليس لي
الا هذا الثوب ثوب مصبوغ بزعفران فقال اغسله واحرم فيه وفي شرح الاثار ايضا
باسناده الى طاوس قال اذا كان في الثوب زعفران او ورس فلا بأس ان يغسل ويحرم
فيه واعترض بعضهم في هذا المقام على لفظ القدوري فقال ان الفقهاء يقولون
ينفض على صيغة المبني للفاعل بضم الياء وفتح الفاء وهو خطأ وانما هو ينفض على ما
لم يسم فاعله يقال نفضت الثوب انفضه نفضا اذا حركته ليسقط ما عليه
ومعناه الا ان يكون غسيلا لا يسقط منه شيء بالنفض من الصبغ فاقول يجوز ان يروى
كما ذكره المعترض بصيغة المبني للمفعول ولكن لا معنى لتخطئته لانه جائز ان يراد به
الاسناد المجازي بان يسند الفعل الى الثوب وان كان في الحقيقة لصاحب الثوب
اي الا ان يكون الثوب غسيلا لا ينفض الثوب صبغه فافهم وقال الشافعي رحمه الله
لا بأس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كرهت
المعصفر وقد صح في الموطأ انكار عمر على طلحة رضي الله عنهما في لبس المعصفر حالة الاحرام ولانه له رائحة
مستلذة يصبغ به الثوب فيمنع منه المحرم كما يمنع من الزعفران لان الحاج الشعث
التفل بالحديث بخلاف ما اذا كان غسيلا وقد مر وقال اصحابنا رحمهم الله ولا يزر المحرم
عليه الطيلسان لانه يشبه استعمال المخيط وكذلك يكره ان يعقد الازار لانه يشبه
لبس المخيط وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كره ان يعقد المحرم الثوب عليه وكذلك يكره
ان يخلل عليه الازار بالخلال لانه يشبه المخيط في عدم تكلف الحفظ الا انه لا شيء عليه

لانه ليس بمخيط كذا ذكره القدوري في شرحه وقال اصحابنا رحمهم الله اذا ادخل
منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه جاز وقال زفر لا يجوز لنا انه يتكلف حفظه
فلا يمنع منه كما اذا اتشح بالازار بخلاف ما اذا ادخل اليدين ولا بأس
بان يغتسل ويدخل الحمام واصله ما روي في الموطا والصحيح البخاري والسنن ابي داود
مسندا الى ابراهيم عن عبد الله بن حنين عن ابيه ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة رضي الله عنهما
اختلفا بالابواء فقال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما يغسل المحرم راسه وقال المسور لا يغسل
المحرم رأسه فارسلني عبد الله بن عباس الى ابي ايوب الانصاري فوجدته يغتسل بين القرنين
وهو يستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا فقلت انا عبد الله بن حنين ارسلني
اليك عبد الله بن عباس يسالك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه
وهو محرم فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطأطأه حتى بدا لي رأسه ثم قال لانسان
يصب عليه اصبب فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيديه فاقبل بهما وادبر
فقال هكذا رأيته صلى الله عليه وسلم يفعل وفي رواية الموطا هكذا رأيت النبي
صلى الله عليه وسلم يفعل يغتسل ولا بأس بان يستظل بالبيت والمحمل
وكذا الاستظلال بالخيمة والثوب المرفوع على عود وقال مالك رحمه الله
يكره الاستظلال بالفسطاط وما اشبهه من الاستظلال بالنطع والثوب لانه
يشبه تغطية الراس ولنا ما روى ابو داود في سننه مسندا الى ام الحـ
الحصين رضي الله عنها قالت حججت مع النبي صلى الله عليه وسلم فرايت اسامة
وبلال احدهما اخذ بخطام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم والاخر رافع ثوبه يستره
من الحر حتى رمى جمرة العقبة واخرجه مسلم والنسائي وروي عمر بن الخطاب
رضي الله عنه كان يلقي على شجرة نطعا او ثوبا يستظل به وضرب لعثمان
رضي الله عنه فسطاط في منى ولان الاستظلال بما لا يماسه كالاستظلال بالسقف
وذلك ليس بممنوع بالاتفاق فكذا هذا الا ترى انه يجوز له دخول المسجد
والبيت وهذا لان الحرام هو اللبس ولم يوجد والفسطاط الخيمة
الكبيرة قوله ولو دخل تحت استار الكعبة الخ قال الحاكم الشهيد
رحمه الله في كافيه وان دخل تحت ستر الكعبة حتى غطاه فان كان الستر يصيب

يصيب راسه ووجهه كرهته له وان كان متجافيا عنه فليس عليه شيء وذلك انه اذا تجافى
يكون كالاستظلال بالثوب فلا بأس به قوله ولا بأس بان يشد في وسطه
الهميان الهميان بكسر الهاء ما يوضع فيه الدراهم والدنانير وهو معروف وقال
في شرح الطحاوي للامام الاسبيجابي ولا بأس بشد الهميان والمنطقة ولا بأس
بلبس الخاتم وقال في شرح القدوري لمختصر الشيخ ابي الحسن الكرخي قال مالك ان
كان فيه نفقته في نفقة نفسه ضرورة ولا ضرورة في نفقة غيره ولنا ما روي عن
عائشة انها سئلت عن الهميان فقالت اوثق عليك نفقتك وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للمحرم في الهميان يشده في
حقوه اذا كان فيه نفقته قال القدوري وهو قول سعيد بن جبير وطاوس وعطاء ولانه
المحرم لو منع من شد الهميان لا يستوي فيه الحالتان نفقته ونفقة
غيره كالمخيط ولان المحظور هو اللبس وهذا ليس بلبس فصار
كاشتمال الازار وعن ابي يوسف رحمه الله انه كره المنطقة اذا كانت
ابريسما ولا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمي قال في شرح
الطحاوي المحرم اذا غسل رأسه او لحيته بالخطمي يجب عليه الدم في قول
ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجب عليه الصدقة وروي عن ابي يوسف رحمه الله
روايتان اخريان احدهما انه لا شيء عليه جعله بمنزلة الاشنان وروي عنه
انه قال يجب عليه دمان دم لانه طيب ودم لانه يقتل هوام رأسه وقيل
الخلاف في خطمي العراق لانه له رائحة طيبة واجمعوا انه لو غسل
بالحرض او بالصابون او بالماء القراح انه لا شيء عليه والهوام بالتشديد
جمع هامة وهي الدابة من دواب الارض والمراد به القمل
قال ويكثر من التلبية عقيب الصلاة وكلما علا شرفا او هبط واديا
او لقي ركبا وبالاسحار علا شرفا اي صعد مكانا مرتفعا وبالاسحار
معطوف على قوله عقيب الصلاة اي يكثر من التلبية
بالاسحار والاصل فيه ما روى الاعمش عن خيثمة رضي الله عنه انه

قال كانوا يستحبون التلبية عند ست مواضع عند دبر الصلاة واذا استقبلت
بالرجل راحلته واذا صعد شرفا واذا اهبط واديا واذا لقي بعضهم بعضا
وبالاسحار ولان التلبية ذكر يفعل في ابتداء العبادة وتكرر في اثنائها
يستحب فعلها في اختلاف الاحوال كالتكبير في الصلاة ويرفع
صوته بالتلبية وهذا لما روى صاحب السنن باسناده الى خلاد بن السايب
الانصاري عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبريل
فامرني ان امر اصحابي او من معي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال او قال بالتلبية
وروى الترمذي في جامعه باسناده الى عبد الرحمن بن يربوع عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل اي الحج افضل قال العج والثج قال الترمذي وفي الباب
عن ابن عمر وجابر رضي الله عنهما قال في الصحاح العج رفع الصوت وقد عج يعج عجيجا و
وعجيج اي صوت ومضاعفته وقيل على التكبير وثججت الماء والدم اثجه ثجا
اذا اسيله واتانا الوادي بثجيجه اي بسيله ومطر ثجاج اذا انصب جدا والثج
سيلان دماء الهدي ثم رفع الصوت بالتلبية هو السنة فلا يقال ينبغي ان يكون
واجبا لورود الامر به في حديث خلاد لانا نقول الامر وان كان مطلقة تقتضي
الوجوب لكن ندب بترك ذلك اذا دل الدليل وقد دل الدليل في حديث ابن عمر لان
الافضلية ينفي الوجوب فثبت ما دون الوجوب وهو السنة وقال اصحابنا
رحمهم الله ان الاذكار والادعية يستحب فيها الاخفاء الا ما تعلق بالغير كالاذان الذي
يقصد به الاعلام والخطبة التي يقصد بها وعظ الناس وتعليمهم والتكبير التي جعلت علامة الدخول
في الصلاة والانتقال والقراءة التي امر المؤتمر باستماعها واما التلبية فلانها من
علامة العبادة او لانها في حكم ما تعلق بالغير لانها اجابة لدعاء الخليل عليه السلام
كما مر ذكره ولئن سلمنا ان القياس فيها الاخفاء لكن ترك ذلك بالحديث
بخلاف القياس قوله واذا دخل مكة ابتداء بالمسجد يعني لا يشتغل بعمل
اخر قبل ان يدخل المسجد الحرام لان المقصود زيارة البيت اي الكعبة والبيت
في المسجد قوله ولا يضره ليلا دخلها او نهارا وروى في الصحيح
البخاري والسنن عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بات النبي صلى الله عليه وسلم

طوى حتى اصبح ثم دخل مكة وكان من عمر رضي الله عنهما يفعله وروي عن عمر رضي الله عنه انه دخل في رمضان لعمرة و
الناس يصلون التراويح فصلى معهم وكذا روي عن الحسن والحسين رضي الله عنهما انهما دخلا مكة فطافا ولانه دخول
بلدة يستوي فيه الليل والنهار وانما دخل النبي صلى الله عليه وسلم نهارا لمخافة السرقة والالتباس على الناس
ان ينزل وكيف منزل **قوله** واذا عاين البيت كبر وهلل كبراي قال الله اكبر اي من هذه الكعبة المعظمة وهلل
اي قال لا اله الا الله ومعناه التبري عن توهم عبادة البيت وقد قيل ان الدعا مستجاب عند رؤية البيت
فلا نغفل عنه ومحمد بن الحسن لم يعين لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة بل اي دعا
دعا جاز وان تبرك بالمنقول من الدعوات فحسن وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال بسم الله والله اكبر
وروي عن مكحول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا نظر الى البيت قال اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة
وبرا قال عطا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا مر بالحجر قال اعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر
وعذاب القبر وقال في النوازل اذا دخل الحرم يقول اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك
فوفقني لما تحب وترضى واذا نظر الى البيت يقول اللهم انت السلام ومنك السلام حينا يا ربنا بالسلام
اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا ومهابة والمشاهد مواضع الحضور من شهد المكان اذا حضره جمع مشهد
قوله ثم ابتدا بالحجر الاسود اي بعد ما كبر وهلل عند معاينة البيت ابتدا بالحجر الاسود فاستقبله وكبر ورفع يديه
وبطون كفيه الى الحجر حذو منكبيه كذا في شرح الطحاوي وهلل وقال في النوازل ويستحب اذا دخل المسجد ان يبدا
بالحجر ولا يبدا بغيره الا ان يكون القوم في الصلاة فيدخل معهم وقال الحاكم الشهيد رحمه الله في مختصره المسمى
بالكافي قال ابو يوسف رحمه الله في الاملا يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلاة واستلام الحجر
وقنوت الوتر وتكبير العيدين ويستقبل بباطن كفيه الى السما عند رفع الايدي على الصفا والمروة وبعرفات
وبجمع وعند الجمرتين ذكره في باب القيام في الفريضة اما الابتدا بالحجر الاسود والاستقبال والتكبير والتهليل
فلما روي مكحول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل المسجد بدا بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل واما رفع
اليدين فلما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الاثار مسندا الى عمرو بن عباس رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ترفع الايدي في سبعة مواطن في افتتاح الصلاة وعند البيت وعلى الصفا والمروة
وبعرفات والمزدلفة وعند الجمرتين وفي شرح الاثار ايضا مسندا الى ابراهيم النخعي قال ترفع الايدي
في سبعة مواطن في افتتاح الصلاة وفي التكبير في القنوت وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة
وبجمع وعرفات وعند المقامين عند الجمرتين ولان هذا التكبير يفتتح به الطواف فليسن الرفع كالتكبير الذي
يفتتح به الصلاة ولان الطواف بالبيت صلاة فليسن في ابتدايه رفع اليدين وقد حدث الطحاوي

مسندا الى طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة الا ان الله
تعالى قد احل لكم المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير وقال في الجامع الترمذي مسندا الى سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضا من اللبن فسودته خطايا
بني ادم قوله قال واستلمه اي قال القدوري واستلم الحجر قال في ديوان الادب استلم الحجر اذا لمسه اما بقبلة
واما بيد ولا يهمز وعند الفقهاء الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفمه والاصل في استلام الحجر ما روي في الصحيح
البخاري والسنن مسندا الى عمر رضي الله عنه انه جاء الى الحجر فقبله فقال اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا
اني رايت النبي صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وانما قال واستلمه ان استطاع من غير ان يوذي احدا لما روى
ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى ابي يعفور قال سمعت اميرا كان على مكة منصرف الحاج عنها
سنة ثلاث وسبعين يقول كان عمر رجلا قويا وكان يزاحم على الركن فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
يا ابا حفص انك رجل قوي وانك تزاحم على الركن فتوذي الضعيف فاذا رايت خلوة فاستلمه والا فكبر وامض
وقيل في المغني في استلام الحجر ما روي عن علي رضي الله عنه ان الله تعالى لما اخذ الميثاق من ذرية ادم
كتبه في رق ثم القمه الحجر فهو يمين الله فمن قبله فقد عاهد الله تعالى والحجر يشهد له بالوفاء بالعهد يوم القيامة
وسبيل المشهود له ان يكرم الشاهد وقال القتبي في كتاب غريب الحديث الذي صنفه في حديث
ابن عباس انه قال الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح بها عباده ثم قال هذا تمثيل واصله ان الملك
اذا صافح رجلا قبل الرجل يده فكان الحجر لله بمنزلة اليمين للملك يستلم وقال في النوازل ويقول عند استلام
الحجر بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفر لي ذنوبي وطهر لي قلبي واشرح لي صدري ويسر لي امري
وعافني فيمن عافيت فان لم يقدر على استلامه يقوم بحياله ويرفع يديه ويقول الله اكبر الله اكبر اللهم
ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنتك وسنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله آمنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت قوله
انك رجل ايد اي قوي قوله وان وجدت فرجة اي انفراجا اي انكشافا قوله فان امكنه ان يمس الحجر
شيئا في يده كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعل وقوله فعل جواب الشرط والاصل فيه ما روي
في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على
بعير يستلم الركن بمحجن وعن ابي الطفيل قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت على راحلته
يستلم الركن بمحجنه ثم يقبله رواه في السنن والمحجن بكسر الميم وفتح الجيم بعد الحاء الساكنة المهملة العصا المعوج
والعرجون عود العذق ما بين شماريخه الى منبته من النخلة كذا في الكشاف وقال الزجاج هو فعلون من الانعراج

اى الانعطاف قوله وان لم يستطع شيئا من ذلك اي من استلام الحجر او امساس العرجون وغيره استقبله وكبر و
هلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وهو رافع يديه قال اصحابنا رحمهم الله ان استقبال الحجر
عند افتتاح الطواف سنة وليس بواجب لانه لو وجب الاستقبال في ابتداء هذه العبادة لوجب
في اثنائها كالصلاة قوله قال ثم اخذ عن يمينه بعد البداءة بالحجر الاسود فيطوف سبعة اشواط اي سبع مرات
وهي جمع شوط يقال عدا شوطا اي طلقا والطلق بفتحتين بهوات وثلاثة ثم الاصل هنا ما روى البخاري في الصحيح
باسناده الى نافع عن ابن عمر قال سعى النبي صلى الله عليه وسلم ثلثة سبعة اشواط ومشى اربعة في الحج والعمرة
وروى ابو داود في سننه باسناده الى ابن جريج عن ابن يعلى عن يعلى قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم
مضطبعا وفي السنن ايضا مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه اعتمروا
من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا ارديتهم تحت اباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى فثبت بما روينا
الاضطباع في الطواف والرمل والتقدير بالسبعة لان الحكم الشرعي لا يعلم بكميته ولا كيفيته الا من جهة
الشرع والاضطباع بالبدن ان يدخل الرداء تحت يده اليمنى فيلقيه على منكبه الايسر وقال في النوازل
ويقول في طوافه اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر والذل ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة ربنا اتنا
في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وكلما مر بالركن اليماني يقول مثل ذلك قوله قال
ويجعل طوافه من وراء الحطيم اي من خارج الحطيم ويسمى الحطيم حجرا بكسر الحاء المهملة وهذا لان الحطيم من البيت
بدليل ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن عائشة زوج النبي صلى الله
عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها الم تري ان قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن
قواعد ابرهيم فقلت يا رسول الله الا تردها على قواعد ابرهيم قال لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت
وفي الصحيح ايضا مسندا الى عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها يا عائشة
لولا ان قومك حديث عهد بجاهلية لامرت بالبيت فهدم فادخلت فيه ما اخرج منه والزقته
بالارض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به اساس ابرهيم فذلك الذي حمل ابن
الزبير على هدمه وروى ابو داود في سننه باسناده الى علقمة عن امه عن عائشة انها قالت كنت
احب ان ادخل البيت فاصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فادخلني في الحجر فقال صلي في الحجر
اذا اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت فان قومك اقتصروا حين بنوا الكعبة فاخرجوه
عن البيت وحدث الطحاوي في شرح الاثار مسندا الى الاسود بن يزيد عن عائشة رضي الله عنها
قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر قال هو من البيت فقلت ما منعهم

ان يدخلوه فيه قال عجزت بهم النفقة فلما ثبت بما روينا ان الحطيم وهو الحجر من البيت يجعل الطواف من وراية
حتى لو طاف ما بينه وبين البيت لا يجوز والحطيم من ير الكعبة وعليه ينصب ميزاب الرحمة وفيه
قبر هاجر واسمعيل عليه السلام كذا ذكر صاحب الجمهرة قال في النوازل ويقول تحت الميزاب اللهم اظلني
تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك ولا اله غيرك يا ارحم الراحمين قوله الا انه اذا استقبل
الحطيم وحده لا تجزيه الصلاة وهذا استثناء من قوله وهو من البيت جواب سوال مقدر بان يقال
لو كان الحطيم من البيت لجازت الصلاة اذا توجه المصلي اليه فاجاب عنه وقال انما لا تجوز الصلاة
اذا توجه اليه دون البيت لان التوجه الى البيت فرض بنص الكتاب قال تعالى فولوا وجوهكم شطره وما ثبت
بالنص القطعي لا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا لان فيه شبهة والاحتياط في الطواف ان يكون
خارج الحطيم ليستغرق طوافه البيت قوله قال ويرمل في الثلاث الاول من الاشواط والرمل ان يهز
اي يحرك في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع اعلم ان الرمل في الاشواط
الثلاثة سنة من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وقال ابن عباس رضي الله عنهما الرمل ليس بسنة وذلك
ان النبي صلى الله عليه وسلم اضطبع ورمل لمعنى وذلك ان المشركين اخلوا له مكة في عمرة القضاء وصعدوا
الى جبل قعيقعان وقالوا ان حمى يثرب قد اضعفتهم فاضطبع رسول الله ورمل قال رحمه الله اراهم
من نفسه جلدا وهذا المعنى قد زال وهذا ضعيف لما ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع
وهي بعد حجة الفتح بدليل ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى سالم عن ابيه قالت رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين تقدم مكة اذا استلم الركن الاسود اول ما يطوف يخب ثلاثة اطواف من السبع
وفيه ايضا مسندا الى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال سعى النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة اشواط ومشى
اربعة في الحج والعمرة وحدث الطحاوي في شرح الاثار مسندا الى جابر رضي الله عنه قال طاف رسول الله
صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع سبعا رمل منها ثلاثا ومشى اربعا فعلم بهذه الاحاديث ان الرمل
من سنن الحج التي لا ينبغي تركها وليس صحيح ان السبب في الاصل ما قال ابن عباس ولكن بقاء الحكم مستغن
عن البيان كما في رمي الجمار وسببه طرد الشيطان من ابرهيم صلوات الله عليه وسلامه ثم بقي الحكم
وان زال السبب وقال سعيد بن جبير وعطا وطاوس ومجاهد لا يرمل فيما بين الركن اليماني والحجر
وانما يرمل من الجانب الاخر وهذا ليس بصحيح لما حدث الطحاوي مسندا الى ابي الطفيل رضي الله
عنه قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر وروى ابو داود في سننه مسندا الى نافع
ان ابن عمر رضي الله عنه رمل من الحجر الى الحجر وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك قوله

اضناهم حمى يثرب يقال اضناه المرض اي اثقله ويثرب الرسول عليه السلام كذا ذكره في ديوان
الادب قوله ويمشي في الباقي على هينته اي يمشي في الباقي من الاشواط والهينة الوقار والسكون
قوله والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بينا آنفا قوله فان زحمه
الناس قام يعني وقف الى ان يجد فرجة لان الرمل من سنن الطواف ولا بدل له فيقف حتى ياتي
بالطواف على وجه السنة فان وجد فرجة رمل بخلاف استلام الحجر الاسود لانه لا يقف اذا زوحم
لان له بدلا وهو الاستقبال فيكتفي بالاستقبال اذا تعذر الاستلام قوله قال ويستلم الحجر كلما مر به ان
استطاع وذلك لانه في كل شوط مفتتح للطواف فصار كالشوط الاول فان لم يستطع الاستلام فعل كما يفعل
في افتتاح الطواف اذا لم يستطع وقد مر بيانه قوله ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد
رحمه الله انه سنة وقال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي اما الركن اليماني فان استلمه فحسن وان تركه
لم يضره في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يستلمه الركن اليماني ويفعل كما يفعل بالحجر الاسود
وقال القدوري في شرحه قال محمد يستلمه ولا يتركه وقال الشافعي يستلمه ويقبل يده ولا يقبله وجه
قال محمد ما روى ابو داود في سننه باسناده الى نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يدع ان يستلم الركن اليماني والحجر في كل طوافه قال وكان ابن عمر يفعله ووجه ظاهر الرواية
انه ليس تقبيله بسنة فكذا استلامه كالركن الشامي والاصل في النسبة الى اليمن والشام يمني وشامي
ثم حذفوا احدى يائي النسب وعوضوا منها الالف فقالوا اليماني والشامي قوله ولا يستلم غيرهما اي لا يستلم
غير هذين الركنين اعني الركن الذي فيه الحجر الاسود والركن اليماني وذلك ان الركنين الاخرين ليسا من
اركان البيت لان بعض الحطيم من البيت فيكون الركنان اذن من وسط البيت وليسا بركنين على الحقيقة
ولهذا يجعل الطواف من وراء الحطيم ولان القياس ينفي الاستلام لان شرف المكان لا يقتضي الاستلام
الا ترى البقاع الا ان القياس ترك بالنص لان النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركنين فبقي الحكم في
الاخرين على اصل القياس وروي عن جابر رضي الله عنه قال كنا نستلم الاركان كلها وقال في الصحيح
البخاري كان معوية يستلم الاركان وهذا ضعيف لما روى البخاري في الصحيح وابو داود في سننه مسندا
الى سالم بن عبد الله عن ابيه قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يستلم من البيت الا الركنين اليمانيين
وحدث الطحاوي في شرح الاثار مسندا الى نافع عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يكن يمر بهذين الركنين الاسود واليماني الا استلمهما في كل طواف ولا يستلم هذين الاخرين فلما ثبت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستلم غير الركن الاسود والركن اليماني لا يجوز استلام غيرهما

لان الله تعالى قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة **قوله** ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر
الاسود لان النبي عليه السلام فعل كذلك في حجة الوداع قوله قال ثم ياتي المقام الى اخره اي قال القدوري رحمه
الله ثم ياتي بعد فراغه من سبعة الاشواط مقام ابرهيم فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد ومقام ابرهيم
عليه السلام الحجر الذي فيه اثر قدميه والموضع الذي كان فيه الحجر حين وضع عليه قدميه كذا في الكشاف والاصل
فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع في السنن في حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا ثم تقدم الى مقام ابرهيم فقرا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وفي الجامع
الترمذي مسندا الى انس ان عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله لو صلينا خلف المقام فنزلت واتخذوا من مقام
ابرهيم مصلى اما قوله او حيث تيسر من الحرم لان الصلاة لا تختص بمكان دون مكان وحدث الطحاوي في
شرح الاثار مسندا الى عبد الرحمن بن عبد القاري قال طاف عمر بعد الصبح فلم يركع فلما صار بذي طوى فطلعت
الشمس صلى ركعتين وروي في الكشاف عن النخعي قال الحرم كله مقام ابرهيم وقال في شرح الطحاوي
يصلي ركعتي الطواف في وقت يباح له التطوع ويدل على صحة هذا ما روى ابو جعفر الطحاوي ان عمر رضي الله عنه
صلى ركعتي الطواف بذي طوى بعد طلوع الشمس وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع
فان قلت قد ذهب قوم الى اباحة الصلاة للطواف في جميع الاوقات لانه روي عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال يا بني عبد مناف ان وليتم من هذا الامر فلا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اي ساعة
شا من ليل او نهار فالجواب عنه انما اباح رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف والصلاة على
سبيل ما ينبغي ان يطاف ويصلى ولهذا لو طاف عريانا او محدثا او منكوسا لا يجوز عند الخصم اصلا وعندنا
يكون ناقصا ويجبر بالدم ان لم يمكن اعادته وكذا اذا صلى ينبغي ان يراعي الطهارة وستر العورة واستقبال
القبلة والوقت الذي لم ينه عنه وقد صح النهي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة عند الطلوع
وعند انتصاف النهار وعند الغروب والتحقيق في هذا الباب ان يقال ان النهي عن صيام يوم الفطر
ويوم النحر استوى فيه مكة وغيرها من البلدان فكذا النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة ينبغي ان يستوي
فيه مكة وساير البلدان **قوله** وهي واجبة عندنا اي الصلاة عند المقام واجبة عندنا وعند الش فهي سنة لنا
قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي بكسر الخاء على صيغة
الامر ومطلقه للوجوب على ما عرف في الاصول الفقه ولان عمر رضي الله عنه قضى ركعتي الطواف بذي طوى
والقضا يدل على الوجوب ولان الصلاة قرنته لا يجوز تقديمها على الطواف فصارت واجبة كالسعي
قال في النوازل يصلي عند المقام ركعتين ويقرا في الركعة الاولى بقل يا ايها الكافرون وفي الثانية

قل

قل هو الله احد وان قرا غير ذلك جاز ويدعوا بعد فراغه من الصلاة للمؤمنين والمؤمنات ثم يقول اللهم وفقني
لما تحب وترضى وجنبني عما تسخط وتكره وثبتني على ملتك وملة خليلك ابرهيم عليه السلام قوله ثم يعود الى الحجر
فيستلم وهذا لما روي في السنن مسندا في حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رجع الى البيت
فاستلم الحجر ثم خرج من الباب الى الصفا وقال اصحابنا رحمهم الله كل طواف بعده سعي يعود بعد الصلاة الى الحجر
وكل طواف ليس بعده سعي فلا يعود بعد الصلاة الى الحجر وذلك لان السعي لما كان بعد الطواف كان السعي
متصلا بالاشواط والسنة استلام الحجر بين كل شوطين فكذا يستلم الحجر بين الطواف والسعي اما اذا لم يكن السعي
بعد الطواف فلا يستلم لان الاشواط انتهت فخرج من العبادة قوله وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى
طواف التحية اعلم ان الطواف في الحج ثلاثة اطواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف
احداث العهد بالبيت والثاني طواف الزيارة ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر والثالث طواف
الوداع ويسمى طواف الصدر فالاول سنة والثاني فرض والثالث واجب هذا في حق الافاقي اما المكي فلم
يشرع في حقه الا طواف الزيارة لانعدام القدوم والصدر ثم طواف القدوم سنة عندنا وقال مالك
رحمه الله انه واجب كذا ذكر القدوري في شرح الكرخي له قوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف
ومطلق الامر للوجوب ولنا ان هذا الطواف مفعول في الاحرام فلو كان واجبا لكان من مواجب الاحرام وموجب
الاحرام لا يختلف فيه المكي وغيره وحيث لم يجب على المكي دل على انه ليس بواجب على غيره ايضا بخلاف طواف
الصدر فانه ليس بمفعول في الاحرام فلا يرد علينا نقضا ثم اعلم ان صاحب الهداية رحمه الله استدل في
هذا الموضع وقال لنا ان الله تعالى امرنا بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة
بالاجماع بيان كلامه ان الله تعالى امرنا بالطواف في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والامر المطلق لا
يقتضي التكرار ولا يراد به الا الواحد وقد اريد طواف الزيارة بالامر فلا يبقى غيره مرادا والا يلزم التكرار
فلا يجوز قلت هذا الاستدلال ضعيف لان لقايل ان يقول سلمنا ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار
وسلمنا ايضا ان طواف الزيارة هو المراد بقوله تعالى وليطوفوا لكن لا نسلم ان طواف السنة لا يكون
واجبا بدليل اخر يوجبه ولهذا قلنا بوجوب طواف الصدر وان كان قوله تعالى وليطوفوا لا يقتضي
التكرار على انا نقول ان مالكا رحمه الله لا يدعي طواف القدوم بل يقول انه واجب بدليل اخر وبين الفرض
والواجب فرق فلا يثبت التكرار فعرفت ان الحجة على مالك ما بينته اولا اما الجواب عن الحديث
فنقول لا نسلم انه مسند لان المرسل عنده ليس بحجة فكيف يحتج به على غيره ولئن سلمنا انه مسند
فنقول لا نسلم ان الوجوب مراد مع قرينة ترك الوجوب فقد دلت القرينة هنا لانه سماه تحية وهي

لان الله تعالى قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة **قوله** ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر
الاسود لان النبي عليه السلام فعل كذلك في حجة الوداع قوله قال ثم ياتي المقام الى اخره اي قال القدوري رحمه
الله ثم ياتي بعد فراغه من سبعة الاشواط مقام ابرهيم فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد ومقام ابرهيم
عليه السلام الحجر الذي فيه اثر قدميه والموضع الذي كان فيه الحجر حين وضع عليه قدميه كذا في الكشاف والاصل
فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع في السنن في حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا ثم تقدم الى مقام ابرهيم فقرا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وفي الجامع
الترمذي مسندا الى انس ان عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله لو صلينا خلف المقام فنزلت واتخذوا من مقام
ابرهيم مصلى اما قوله او حيث تيسر من الحرم لان الصلاة لا تختص بمكان دون مكان وحدث الطحاوي في
شرح الاثار مسندا الى عبد الرحمن بن عبد القاري قال طاف عمر بعد الصبح فلم يركع فلما صار بذي طوى فطلعت
الشمس صلى ركعتين وروى في الكشاف عن النخعي قال الحرم كله مقام ابرهيم وقال في شرح الطحاوي
يصلي ركعتي الطواف في وقت يباح له التطوع ويدل على صحة هذا ما روى ابو جعفر الطحاوي ان عمر رضي الله عنه
صلى ركعتي الطواف بذي طوى بعد طلوع الشمس وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع
فان قلت قد ذهب قوم الى اباحة الصلاة للطواف في جميع الاوقات لانه روى عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال يا بني عبد مناف ان وليتم من هذا الامر فلا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اي ساعة
شاء من ليل او نهار فالجواب عنه انما اباح رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف والصلاة على
سبيل ما ينبغي ان يطاف ويصلي ولهذا لو طاف عريانا او محدثا او منكوسا لا يجوز عند الخصم اصلا وعندنا
يكون ناقصا ويجبر بالدم ان لم يمكن اعادته وكذا اذا صلى ينبغي ان يراعي الطهارة وستر العورة واستقبال
القبلة والوقت الذي لم ينه عنه وقد صح النهي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة عند الطلوع
وعند انتصاف النهار وعند الغروب والتحقيق في هذا الباب ان يقال ان النهي عن صيام يوم الفطر
ويوم النحر استوى فيه مكة وغيرها من البلدان فكذا النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة ينبغي ان يستوي
فيه مكة وساير البلدان **قوله** وهي واجبة عندنا اي الصلاة عند المقام واجبة عندنا وعند الش فهي سنة لنا
قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي بكسر الخاء على صيغة
الامر ومطلقه للوجوب على ما عرف في الاصول الفقه ولان عمر رضي الله عنه قضى ركعتي الطواف بذي طوى
والقضا يدل على الوجوب ولان الصلاة قرنة لا يجوز تقديمها على الطواف فصارت واجبة كالسعي
قال في النوازل يصلي عند المقام ركعتين ويقرا في الركعة الاولى بقل يا ايها الكافرون وفي الثانية

قل

قل هو الله احد وان قرا غير ذلك جاز ويدعو بعد فراغه من الصلاة للمؤمنين والمؤمنات ثم يقول اللهم وفقني
لما تحب وترضى وجنبني عما تسخط وتكره وثبتني على ملتك وملة خليلك ابرهيم عليه السلام قوله ثم يعود الى الحجر
فيستلم وهذا لما روي في السنن مسندا في حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رجع الى البيت
فاستلم الحجر ثم خرج من الباب الى الصفا وقال اصحابنا رحمهم الله كل طواف بعده سعي يعود بعد الصلاة الى الحجر
وكل طواف ليس بعده سعي فلا يعود بعد الصلاة الى الحجر وذلك لان السعي لما كان بعد الطواف كان السعي
متصلا بالاشواط والسنة استلام الحجر بين كل شوطين فلذا يستلم الحجر بين الطواف والسعي اما اذا لم يكن السعي
بعد الطواف فلا يستلم لان الاشواط انتهت فخرج من العبادة قوله وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى
طواف التحية اعلم ان الطواف في الحج ثلاثة اطواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقا وطواف
احداث العهد بالبيت والثاني طواف الزيارة ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر والثالث طواف
الوداع ويسمى طواف الصدر فالاول سنة والثاني فرض والثالث واجب هذا في حق الافاقي اما المكي فلم
يشرع في حقه الا طواف الزيارة لانعدام القدوم والصدر ثم طواف القدوم سنة عندنا وقال مالك
رحمه الله انه واجب كذا ذكر القدوري في شرح الكرخي له قوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف
ومطلق الامر للوجوب ولنا ان هذا الطواف مفعول في الاحرام فلو كان واجبا لكان من مواجب الاحرام وموجب
الاحرام لا يختلف فيه المكي وغيره وحيث لم يجب على المكي دل على انه ليس بواجب على غيره ايضا بخلاف طواف
الصدر فانه ليس بمفعول في الاحرام فلا يرد علينا نقضا ثم اعلم ان صاحب الهداية رحمه الله استدل في
هذا الموضع وقال لنا ان الله تعالى امرنا بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة
بالاجماع بيان كلامه ان الله تعالى امرنا بالطواف في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والامر المطلق لا
يقتضي التكرار ولا يراد به الا الواحد وقد اريد طواف الزيارة بالامر فلا يبقى غيره مرادا والا يلزم التكرار
فلا يجوز قلت هذا الاستدلال ضعيف لان لقايل ان يقول سلمنا ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار
وسلمنا ايضا ان طواف الزيارة هو المراد بقوله تعالى وليطوفوا لكن لا نسلم ان طواف السنة لا يكون
واجبا بدليل اخر يوجبه ولهذا قلنا بوجوب طواف الصدر وان كان قوله تعالى وليطوفوا لا يقتضي
التكرار على انا نقول ان مالكا رحمه الله لا يدعي طواف القدوم بل يقول انه واجب بدليل اخر وبين الفرض
والواجب فرق فلا يثبت التكرار فعرفت ان الحجة على مالك ما بيناه اولا اما الجواب عن الحديث
فنقول لا نسلم انه مسند لان المرسل عنده ليس بحجة فكيف يحتج به على غيره ولئن سلمنا انه مسند
فنقول لا نسلم ان الوجوب مراد مع قرينة ترك الوجوب فقد دلت القرينة هنا لانه سماه تحية وهي

تدل على السنة لا على الوجوب **قوله** ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعوا الله تعالى بحاجته يعني يخرج الى الصفا بعد ركعتي الطواف واستلام الحجر بعدهما فيصعد على الصفا حتى يشاهد الكعبة وذلك لما روى جابر في السنن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الباب الى الصفا فلما دنا من الصفا قرا ان الصفا والمروة من شعائر الله وقال نبدا بما بدا الله به فبدا بالصفا فرقى عليه حتى راى البيت فكبر الله ووحده وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده وحدث مالك في الموطا عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا يكبر ثلاثا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعوا ويصنع على المروة مثل ذلك وقد بينا رفع اليدين عند الصفا والمروة والحديث الوارد فيه عند قوله ثم ابتدا بالحجر الاسود وقال في النوادر ثم يخرج الى الصفا ويصعد عليها ويستقبل الكعبة ويرفع يديه ويكبر ثلاث مرات ويقول بين كل تكبيرتين لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون ثم يلبي ويقول لبيك اللهم لبيك الى اخره **قوله** يصير البيت بمراى منه اي بمنظر الحاج **قوله** ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وقد قال عطاء رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى الصفا من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا وذلك ليس سنة عندنا وانما خرج النبي عليه السلام من ذلك الباب لقربه من الصفا لا لكونه سنة **قوله** قال ثم ينحط نحو المروة ويمشي [crossed out] على هينته اي على سكونه ووقاره فاذا بلغ بطن الوادي سعى بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشي على هينته حتى ياتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا من استقبال الكعبة ورفع اليدين والدعا بحاجته والاصل فيه ما روى ابو داود في سننه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم [blank space] الى المروة حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي رمل حتى اذا صعد مشى حتى اتى المروة فيصنع على المروة مثل ما صنع على الصفا وفي الموطا مسندا الى جابر ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه وقال في النوازل واذا نزل من الصفا يقول اللهم استعملني بسنتك وسنة نبيك واعذني من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين

ويقول

ويقول في سعيه رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم واهدني للتي هي اقوم فانك تعلم ولا اعلم قيل ان بطن الوادي لسيل السيول ولم يبق له اثر الا انه جعل له ميلان اخضران واصفر ليعلم انه بطن الوادي فيسعى الحاج فيما بينهما كذا ذكر خواهر زاده في مبسوطه وقيل اصل هذه السنة ان ابرهيم عليه السلام لما هاجر من الشام مع ابنه اسمعيل وزوجته هاجر الى واد غير ذي زرع تركهما عند البيت المحرم ولا ثالث لهما فعطش اسمعيل وامه هاجر وقد اشتد الحر عليهما وكانت هاجر لا تدري ما تصنع فكانت تصعد على الصفا مرة وعلى المروة اخرى في طلب الماء الا انها اذا نزلت من الصفا كانت تمشي على هينتها ناظرة الى ولدها فاذا بلغت بطن الوادي كانت تهرول لان ولدها اسمعيل كان يغيب عن نظرها فاذا خرجت كانت تمشي على هينتها ايضا تنظر الى ولدها وكانت تقول يا الهنا لا تهلكنا عطشا ثم كانت تصعد على المروة فاذا نزلت كانت تمشي على هينتها وكانت تسعى في بطن الوادي فصنعت هكذا من الصفا الى المروة ومن المروة الى الصفا سبعا فلما ايست من الماء جاءت الى ولدها فرات ماء ينبع من تحت قدم ولدها فوضعت حوله احجارا كيلا يضيع الماء وفي ذلك جاء الحديث لولا ام اسمعيل لكان ماء زمزم ماء معينا الى يوم القيامة فصار ذلك سنة باقية الى يوم القيامة ليبقى ذكرهم **قوله** وهذا شوط يطوف سبعة اشواط يبدا بالصفا ويختم بالمروة قال ابو جعفر الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات يبتدي في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة وقال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو ما ذكره الا قوله ويبتدي في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة فان هذا غلط ويجي على هذا اربعة عشر شوطا وانما عليه سبعة اشواط فمضيه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه من المروة الى الصفا شوط اخر ثم قال وعسى ان يكون اراد به يبدا بالصفا اول مرة ويختم بالمروة في اخره كذا قال محمد بن الحسن في كتاب المناسك وقال الامام الاسبيجابي في شرحه لمختصر الطحاوي يبدا بالصفا ويختم بالمروة ويعد البداءة شوطا والعود شوطا آخر ثم قال وقال بعضهم يعد البداءة والعود شوطا واحدا ثم قال وهكذا ذكر الطحاوي لانه قال يبتدي في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة ثم قال والصحيح هو الاول وقد ضعفوا قول الطحاوي في عامة كتب اصحابنا بعضهم قالوا ذاك غلط وبعضهم قالوا ليس بصحيح وعندي لما قاله الطحاوي وجه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما رقا على الصفا نبدا بما بدا الله به رواه جابر في السنن واراد به قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فيفهم منه ان يبدا من الصفا في كل شوط لان الحديث مطلق يشمل بداية كل شوط فاذا كانت البداية في كل شوط من الصفا يكون المضي من الصفا الى المروة والعود من المروة الى الصفا شوطا واحدا لا محالة على انا نقول ان اهل الحديث اوردوا في عامة كتبهم ان النبي صلى الله عليه وسلم سعى بين الصفا والمروة سبعا ولم يذكروا ان البداءة من الصفا شوط والعود

من المروة شوط ويحتمل ان يكون طواف النبي عليه وسلم على ما قال الطحاوي يحصل الخروج عن العهدة بيقين
فيكون الاخذ بذلك اولى او نقول ان المفعول في قوله عليه السلام ابدا محذوف والمفعول اذا كان
محذوفا يقدر اعم الاشيا لا اخصها لعدم الاولوية فيكون حينئذ تقدير الكلام ابدا كل شوط من الاشواط
بما بدا الله به اي بالصفا فيكون الامر على ما قاله الطحاوي رحمه الله فافهم **قوله** ثم السعي بين الصفا
والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي انه ركن له قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله
والشعاير جمع الشعيرة وهي العلامة وانما يكون من شعاير الله اذا كان السعي بينهما فرضا علما من اعلام الدين
وروي في الحديث اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما
ومثل هذا اللفظ لا يستعمل في اللفظ والواجب الا انا اثبتنا الوجوب بخبر الواحد ولانه نسك دوامه
فلا يختص بالمسجد فلم يكن ركن كرمي الجمار ونقول انه يجوز اداوه بعد طواف الزيارة وبعد الطواف
يحل له كل شيء ولو كان ركن لم يجز اداوه بعد الاحلال فصار واجبا كطواف الصدر وكونه من الشعاير
لا يدل على كونه ركن لانه يحصل بتعلق الواجب به وقوله عليه السلام كتب عليكم السعي لا يدل على انه
ركن لانه خبر الواحد وفيه شبهة والركن لا يثبت الا بالدليل مقطوع على ان نقول ان معناه كتب وجوبا
لا ركن **قوله** معنى ما روي اي روى الشافعي ليس استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم
الموت ان ترك خيرا الوصية فيه نظر لان الوصية للوالدين والاقربين كانت واجبة لا مستحبة ثم نسخت
الوصية لهم بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام الا لا وصية لوارث وسبب نزول الاية ما ذكره
الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان على الصفا صنم على صورة رجل يقال له اساف وعلى
المروة صنم على صورة امراة تدعى نايلة زعم اهل الكتاب انهما زنيا في الكعبة فمسخهما الله تعالى حجرين ووضعا
على الصفا والمروة ليعتبر بهما الناس فلما طالت المدة عبدا من دون الله فكان اهل الجاهلية اذا طافوا بهما
مسحوا الوثنين فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين فانزل الله
تعالى هذه الاية **قوله** قال ثم يقيم بمكة حراما اي محرما لا يحلق ولا يقصر وذلك لانه محرم بالحج فلا يحل التحلل
قبل الفراغ من افعاله فيقيم حراما الى يوم النحر وهو وقت التحلل **قوله** ويطوف بالبيت كلما بدا له اي كلما
ظهر له ان يطوف وذلك لان الصحابة رسول الله عليه السلام فعلوا كذلك ولان الطواف بالبيت صلاة
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى
قد احل لكم المنطق رواه ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار فلما كان الطواف بالبيت صلاة بالحديث والصلاة
خير موضوع يا فتى بها كلما بدا له الا انه ليس عليه السعي بعد هذه الاطوفة لان السعي لا يتكرر وحرية التنفل

ليس

ليس بمشروع **قوله** ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهي ركعتي الطواف على ما بينا اراد به ما رواه عن النبي صلى الله
عليه وسلم وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين عند قوله ثم ياتي المقام فيصلي ركعتين يقال طاف اسبوعا اي
سبع مرات كذا في ديوان الادب **قوله** قال فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم
الناس فيها الخروج الى منى والصلاة بعرفات والوقوف والافاضة اعلم ان يوم التروية هو اليوم الثامن
من ذي الحجة وانما سمي بذلك لما روى صاحب الكشاف في سورة والصافات ان ابرهيم صلوات الله
عليه وسلامه راى ليلة التروية كان قايلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روا اي فكر في
ذلك من الصباح الى الرواح امن الله تعالى هذا الحلم ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما امسى راى
مثل ذلك فعرف انه من الله فمن ثم سمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي اليوم يوم
النحر وقال ابو بكر الانباري في كتاب الزاهر انما سميت التروية تروية لان الناس يروون من الماء
من العطش في هذا اليوم ويحملون الماء بالروايا الى عرفة ومنى وانما سمي يوم عرفة به لان جبريل عليه السلام
علم ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه المناسك كلها يوم عرفة فقال عرفت في اي موضع تطوف وفي اي موضع
تسعى وفي اي موضع تقف وفي اي موضع تنحر وفي اي موضع ترمي فقال عرفت فسمي يوم عرفة وسمي يوم
الاضحى به لان الناس يضحون فيه بقرابينهم وقيل ان ادم عليه السلام لما اهبط الى الارض ووضع بالهند
وامراته حوى وضعت بالسند فلم يلتقيا الا عشية عرفة فسمي به عرفة لمعرفة كل منهما خبر الاخر وقيل انما
سمي منى لان جبريل عليه السلام لما اراد ان يفارق ادم عليه السلام قال له ما ذا تتمنى فقال له ادم الجنة فسمي
بذلك الموضع منى **قوله** والحاصل ان في الحج ثلاث خطب قال ابو بكر الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي
وفي الحج ثلاث خطب احداهن قبل يوم التروية بمكة بعد صلاة الظهر خطبة واحدة ولا يجلس فيها والثانية
بعرفة بعرفات قبل الصلاة اي صلاة الظهر وهي خطبتان يجلس بينهما جلسة خفيفة قال ابو حنيفة رحمه الله
يبتدي الخطبة اذا فرغ المؤذن من الاذان بين يديه كخطبة الجمعة وقال ابو يوسف يخطب الامام قبل الاذان
فاذا مضى صدر من خطبته اذن المؤذن والخطبة الثالثة بعد النحر بيوم بمنى كالخطبة التي قبل التروية يعني
خطبة واحدة بعد صلاة الظهر اما الخطبة الاولى فيعلم فيها الناس الخروج الى منى في غد ذلك اليوم لانهم
يوم التروية يحتاجون ان يغدوا الى منى واما خطبة يوم عرفة فيعلم فيها ما عليهم في غد من الحلق والتقصير والرمي
والطواف واما الخطبة الثالثة فيعلمهم فيها النفر وطواف الصدر ولا يحتاج يوم النحر الى خطبة لانهم
قد علموا ما يحتاجون اليه في خطبة يوم عرفة وما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم النحر فانها لم تكن
من خطب الحج وانما كانت خطبة الوداع علمهم الاحكام لما علم انه لا يتفق مثلها بعده من الاجتماع والكثرة خطبة

عرفة يجلس فيها لانها مقدمة على الصلاة كخطبة الجمعة والخطبتان الاخريان لا يجلس فيهما لانهما للتعليم وليس
عقيبهما صلاة فصارا كسائر الخطب التي تخطب للحوادث وتعليم الاحكام وهذا مذهبنا وعند زفر يخطب ثلث
خطب متواليات يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر لان المقصود تعليم ما يقع في هذه الايام فيجب ان يكون
الخطب فيها ولنا ان يوم التروية يوم شغل لحاجتهم الى الخروج الى منى وكذا يوم النحر لاشتغالهم بالحلق والرمي
والطواف فلا ينجع الخطبة فيهما في القلوب قوله فكان ما ذكرنا انفع وفي القلوب انجع اي انفع مما قاله
زفر وانجع مما قاله هو يقال نجع فيه الخضاب والوعظ اذا اثر قوله فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج
منها الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر يوم عرفة يعني يصلي خمس صلوات بمنى الظهر والعصر والمغرب
والعشاء من يوم التروية والفجر من عرفة وهذا لما روى ابو داود في سننه باسناده الى مقسم عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يوم التروية فيصلي الظهر والعصر بمنى وحدث
مالك في الموطا عن نافع ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنى
ثم يغدوا اذا طلعت الشمس الى عرفات قوله ثم يتوجه الى عرفات عطف على قوله ثم يقيم بها حتى يصلي
الفجر من يوم عرفة يعني يقيم بمنى يوم التروية فيصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء من يوم التروية والفجر من يوم
عرفة بمنى ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا اي لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راح الى عرفات
بعد ان صلى خمس صلوات بمنى قوله وهذا بيان الاولوية قال الامام حميد الدين الضرير وغيره في شرحهم
اي الذهاب بعد طلوع الشمس الى عرفة هو الاولى ولو دفع قبله جاز قلت هذا حسن ولكن ابقى في كلام
صاحب الهداية شيء لانه كان من الواجب ان يقيد بطلوع الشمس عند قوله ثم يتوجه الى عرفات بان يقال
ثم يتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس حتى يصح بناء قوله وهذا بيان الاولوية وكان هذا القيد ترك لسهو
الكاتب ولهذا صرح به في شرح الطحاوي وشرح الكرخي والايضاح وغيرها قال في الايضاح واذا طلعت
الشمس يوم عرفة خرج الى عرفات لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ثم قال وان دفع قبله جاز
والاول اولى وعلل في شرح الكرخي وقال ان ذلك لما بينا ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج اليها بعد طلوع
الشمس فان خرج قبل طلوع الشمس فلم يشق عليه شيء لفعله بمنى فيجوز ذلك قوله قال في الاصل وينزل
بها مع الناس اي قال محمد رحمه الله في المبسوط ثم يغدو الى عرفات فينزل بها مع الناس وانما قال فينزل
بها مع الناس لمعنيين اما لان الانتباذ وهو العزلة تجبر وتكبر فيتحامى عنه لان الحال حال تضرع ومسكنة
واما لئلا يضيق الطريق على المارة قوله قال واذا زالت الشمس الى اخره اعلم انه اذا زالت الشمس من يوم عرفة
اغتسل ان احب وليس ذلك بواجب بل هو سنة وذلك لان ذلك اليوم يوم يجتمع فيه الناس

فيستحب

فيستحب فيه الاغتسال للطافة كما في الجمعة والعيدين ثم يخطب خطبتين بعد الزوال قبل الصلاتين قائما
يجلس بينهما جلسة خفيفة ويصلي الامام الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين ويخفي الامام القراءة فيهما
لانهما ظهر وعصر كما في سائر الايام وذلك لما روى البخاري في الصحيح باسناده الى سالم بن عبد الله قال
كتب عبد الملك الى الحجاج ان لا يخالف ابن عمر رضي الله عنهما في الحج فجاء ابن عمر وانا معه يوم عرفة حين زالت
الشمس فصاح عند سرادق الحجاج فخرج وعليه ملحفة معصفرة فقال ما لك يا ابا عبد الرحمن فقال الرواح ان كنت
تريد السنة فقال هذه الساعة قال نعم قال فانظرني حتى افيض على راسي ثم اخرج فنزل حتى خرج الحجاج
فسار بيني وبين ابي فعلم بذلك ان الخطبة بعد الزوال قال في شرح الطحاوي ولو ترك الخطبة وجمع بين الصلاتين
او خطب قبل الزوال اجزاه وقد اساء اذا فعل ذلك متعمدا بخلاف الجمعة فانه اذا ترك الخطبة او خطب
قبل الزوال لم تجزه الجمعة واما تقديم الخطبة على الصلاة فلان النبي صلى الله عليه وسلم قدمها ولانهم يشتغلون
بعد الصلاة الى الموقف فلا يحصل المقصود من الخطبة وهو تعليم المناسك لانهم لا يستمعون واما القيام
في الخطبة فلان المقصود تبليغ الناس وذلك في القيام ابلغ واما الجلوس بين الخطبتين فلانه هو السنة
في الخطب المتعلقة بالصلاة فيؤذن المؤذنون بين يدي الامام اذا صعد المنبر لان هذه الخطبة مقدمة
على الصلاة فصارت كخطبة الجمعة وصفة الخطبة ما ذكره الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله وهو ان الامام
يحمد الله ويثني عليه ويهلل ويكبر ويعظ الناس ويامرهم بما يجب عليهم وينهاهم عما نهاهم الله عنه ويخبر الناس
معالم حجهم ومناسكهم ثم يدعو الله تعالى بحاجته ثم ينزل وذلك لان الخطبة موضوعة لذكر الله وتعظيمه
وللوعظ والتعليم وهذه الخطبة يحتاج فيها التعليم الوقوف بعرفات والوقوف بالمزدلفة فوجب
ان يستوفي ذلك واما الجمع بين الصلاتين باذان واقامتين فلما روي في حديث جابر رضي الله عنه
قال ثم اذن بلال ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم لم يصل بينهما شيئا رواه في السنن ولان العصر
مقدمة على وقتها فلا بد من الاعلام باعادة الاقامة **قوله** وقال مالك يخطب بعد الصلاة لانها خطبة
وعظ كخطبة العيد ولنا ما روى ابو داود في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس امر بالقصواء
فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي فخطب الناس ثم اذن بلال ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى
العصر رواه عن جابر ولان المقصود تعليم المناسك فيقدم الخطبة لان الجمع بين الصلاتين من جملة المناسك
قوله والجمع منها بالرفع عطفا على قوله تعليم المناسك قوله وعن ابي يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام
قال في شرح الطحاوي وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال يؤذن المؤذن والامام في الفسطاط ثم يخرج
بعد فراغه من الاذان ثم يصعد المنبر وجه هذه الرواية الاعتبار بسائر الصلوات لان المؤذن يؤذن

قبل خروج الامام فكذا هنا وعن ابي يوسف انه يؤذن بعد الخطبة قبل الصلاة وهذا اصح عندي وان كان
ظاهر الرواية عن اصحابنا بخلاف ذلك لما صح في حديث جابر رضي الله عنه ان بلال اذن بعد الخطبة ثم
قال وقد مضى آنفا قوله ولا يتطوع بين الصلاتين تحصيلا لمقصود الوقوف قال في تحفة الفقهاء
ولا يشتغل الامام ولا القوم بالسنن والتطوع فيما بينهما وقال القدوري في شرحه ولا يتطوع احد بينهما
لا امام ولا ماموم فان تطوع الامام فقد فعل مكروها وتعيد الاذان للعصر ثم قال وهذا قول ابي حنيفة وابي
يوسف وقال ابن سماعة عن محمد انه لا يعيد الاذان وتجزيه الاقامة وكذلك اذا قطع بين الصلاتين
بعمل او حاجة وذلك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما ولم يصل بينهما شيئا وقد رويناه آنفا في
السنن ووجه ما روي عن محمد رحمه الله ان كل صلاتين جمعهما وقت واحد اكتفى فيهما باذان واحد كما في الوتر
والعشاء وكما في الفوائت وان تنفل بينهما فلذلك قال لا يعيد الاذان وروي عن زفر رحمه الله انه جمع
بين الظهر والعصر في وقت الظهر باذانين واقامتين فاقول هذا ضعيف لما صح في حجة الوداع عن جابر
رضي الله عنه ان النبي عليه السلام جمع بينهما باذان واقامتين وقد ذكرناه آنفا قوله قال ومن صلى الظهر في
رحله وحده صلى العصر في وقته عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجمع بينهما المنفرد اي قال الامام القدوري
والرحل المسكن كذا في ديوان الادب وغيره واراد به المنزل اعلم ان الظهر والعصر اذا فاتتا مع الامام او احدا
هما صلى كل واحد منهما لوقتها في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجوز الجمع بينهما لكل من وقف بعرفة سواء
صلى مع الامام او في رحله واورد في شرح الاقطع قول الشافعي مثل قولهما ووجه قولهما ان علة الجمع الوقوف
بنفسه ولا ينقطع بفعل العصر وهذا لان حال الوقوف حال تضرع واشتغال بالدعاء فكان الجمع مشروعا
في حق كل من وقف ولابي حنيفة رحمه الله ان الجمع بين الظهر والعصر في يوم عرفة ثابت بخلاف القياس
بالحديث لان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص قال تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
وقال تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فيراعى ما ورد به الشرع وهو الجمع مع الامام
فلا يجوز الجمع للمنفرد ونقول الجمع يسقط به فرض وقت العصر واسقاط فرض الصلاة يتوقف
على الامام كالجمعة ونقول ان جواز الجمع اما ان يكون لاجل الامام كما قال ابو حنيفة او لاجل الوقوف كما قالا
فلا يجوز ان يكون لاجل الوقوف لان الوقوف ليس بقاطع للصلاة بعد المنافاة بينهما فتعين ان يكون
لاجل الامام بيانه ان هذا اليوم يوم تفرق واشتغال بالدعاء فبعدما تفرقوا يتعسر اجتماعهم لاداء صلاة
العصر بالجماعة فقدم العصر صونا للجماعة للفوات والامام هو الخليفة او من اقامه مقامه قوله لما
ذكرنا ومعنى الحاجة الى امتداد الوقوف قوله اذ لا منافاة اي بين الصلاة والوقوف قوله

ثم

ثم عند ابي حنيفة رحمه الله الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر في العصر خاصة وانما قيد بقول ابي حنيفة
لان عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الامام ليس بشرط اصلا لما مر وجه قول زفر ان الامام انما صار شرطا لاسقاط
فرض وقت العصر لا الظهر لان الظهر مفعول في وقته فجاز له ان يصلي العصر مع الامام وان صلى الظهر في منزله
ولابي حنيفة ان الجمع بينهما لم يثبت في الشرع الا مع الامام فيهما فلم يجز فعله على وجه غير مشروع قوله وعلى
هذا الخلاف الاحرام بالحج اي على هذا الخلاف الذي في الامام انه شرط في الصلاتين عند ابي حنيفة
رحمه الله وشرط عند زفر في العصر وحدها الاحرام بالحج قال ابو حنيفة رحمه الله الاحرام شرط فيهما جميعا
حتى اذا صلى الظهر وهو حلال مع الامام وهو من اهل مكة ثم احرم بالحج فانه يصلي العصر لوقتها ولا يجوز له تقديمها
هكذا ذكر في نوادر الصلاة وروي عن ابي حنيفة رحمه الله في غير رواية الاصول انه يجوز وهو قول زفر
هكذا ذكر في شرح الطحاوي وجه قول زفر رحمه الله ان المغير عن وقته هو العصر لا الظهر وهذا ظاهر
فيعتبر الشرط الزائد وهو الاحرام في حق المغير لا في حق المتقرر ولابي حنيفة رحمه الله ان الجمع بينهما ثبت
بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع وهو الجمع مع الامام والاحرام فيهما جميعا فاذا لم يوجد الاحرام
فيهما فلا يجوز قوله فيقتصر عليه اي نقتصر بتقديم العصر على ما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة
مع الامام في حالة الاحرام بالحج لما روى محمد عن ابي حنيفة رحمه الله انه ان كان حين صلى الظهر مع الامام محرما
بالعمرة ثم احرم بالحج قبل العصر لم يجزه لان احرام الحج لا تاثير له في جواز الجمع فوجوده وعدمه سواء قوله ثم لا بد من
الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية وجه هذه الرواية ان سبب الجمع انما يتحقق اذا زالت الشمس ولهذا
لا يجوز الجمع قبل الزوال فلما كان كذلك فمن اذا زالت الشمس يحصل السبب وهو ليس بمحرم فلا يثبت له حكم
الجمع لعدم الاحرام حال تحقق السبب فلا يجوز له الجمع بعد ذلك وفي الرواية الاخرى يكتفي بالاحرام بعد
وان احرم بعد ذلك لم يجمع
الزوال لان المقصود من شرط الاحرام وهو الجمع بين الصلاتين وقد حصل قوله قال ثم يتوجه الى الموقف
فيقف بقرب الجبل والقوم معه اي قال الامام القدوري ثم يتوجه الامام عقيب الجمع بين الصلاتين الى
الموقف الذي بقرب الجبل وهو الذي يسمى جبل الرحمة والموقف يسمى الموقف الاعظم وجبل الرحمة في
عرفات وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر في وقت الظهر ثم ركب القصواء حتى اتى
الموقف ولانه قدم العصر ليتصل الوقوف فلا معنى للتاخير ثم وقت الوقوف بعرفة بعد زوال الشمس
من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر فمن حصل في هذا الوقت فيها وهو عالم بها او جاهل او نائم او
يقظان مفيق او مغمى عليه فوقف بها او مر بها ولم يقف صار مدركا ولا يرد عليه الفوات بعد غير انه
ان ادرك بالنهار فانه يقف الى غروب الشمس فان لم يقف ولكنه مر مارا بعد الزوال قبل الغروب

فعليه الدم فان ادركها بعد غروب الشمس ولم يقف بها ومر بها فلا شي عليه ويكون مدركا للحج كذا قال الامام
الاسبيجابي رحمه الله قوله وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة قال في ديوان عرنة وادي بحذاء عرفات وقال
في احكام القران لابي بكر الفضل بكير بن محمد البصري القشيري والمسجد الذي يصلي فيه الامام يوم عرفة
هو في بطن عرنة فاذا خرج الانسان من البطن يريد الموقف بعرفة فصار بعرفة من حين يخرج من البطن
والاصل فيه ما روي في الموطا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عرفة كلها موقف وارتفعوا عن
بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر قيل والمعنى في ذلك ان النبي عليه السلام
راى في ذلك الشيطان فنهى عن الوقوف في ذلك المكان وقيل ان بعضهم كانوا يتكبرون ويترلون
معتزلين عن الناس في بطن عرنة وبطن محسر فامر الشرع بمخالفتهم ردا عليهم قوله وينبغي للامام ان يقف
بعرفة على راحلته وذلك لما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ام الفضل بنت الحارث ان ناسا اختلفوا
عندها يوم عرفة في صوم النبي عليه السلام فقال بعضهم هو صائم وقال بعضهم ليس بصائم فارسلت اليه
بقدح لبن وهو واقف على بعيره فشرب قوله والاول افضل اي وقوف الامام على راحلته افضل من وقوفه على
قدميه اقتداء بالنبي عليه السلام ولان الامام يدعو الله تعالى ويتضرع والناس يدعون بدعائه فاذا كان على
راحلته كان ابلغ في مشاهدتهم له قوله وينبغي ان يقف مستقبل القبلة وهذا لما روي في السنن في الحديث
الطويل انه عليه السلام استقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس قوله ويدعوا ويعلم الناس المناسك
وكلا الفعلين بالنصب عطفا على قوله ان يقف قوله ويدعوا بما شاء وان ورد الاثار ببعض الدعوات وحديث
الترمذي في جامعه مسندا الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الدعاء دعاء يوم عرفة
وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير
وذكر في الموطا في فضيلة يوم عرفة مسندا الى طلحة بن عبيد الله بن كريز رضي الله عنه قال ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ما رئي الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا
لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما رئي في يوم بدر قيل وما رئي في يوم بدر
قال اما انه قد راى جبريل عليه السلام وهو يزع الملائكة وقال في النوازل ولكن عامة دعائه بعرفة لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك الخ ثم يقول لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه لا اله الا الله مخلصين
له الدين ولو كره الكافرون اللهم انت قلت ادعوني استجب وانت لا تخلف الميعاد اللهم وهذا مقام
المستجير العائذ من النار اجرني منها بعفوك وادخلني الجنة برحمتك اللهم اذ هديتني للاسلام فلا تنزعه
مني ولا تنزعني منه حتى تقبضني وانا عليه قال الكرخي رحمه الله في مختصره ويدعوا الناس بما احبوا وتبسط

الابدى

الايدي بسطا بقبل الداعي وجهه قوله فيعوا اي فيحفظوا وسقوط النون علامة للنصب لانه معطوف على قوله
ان يقفوا في قوله وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام قوله وهذا بيان الافضلية اي وقوف الناس بقرب
الامام خلفه هو الافضل لان عرفات كلها موقف قوله على ما ذكرنا اشارة الى قوله عليه السلام عرفة كلها موقف
الخ قوله واما الاجتهاد اي المبالغة في الدعاء فلانه عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف اي بعرفات
فاستجيب له الا في الدماء والمظالم قيل يوقف دعاء النبي عليه السلام بعرفات في الدماء والمظالم الى المزدلفة فاستجيب له
فيها في الدماء والمظالم ايضا وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعرفات ويداه الى صدره كالمستطعم المسكين قوله ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة اعلم ان الحاج يقطع التلبية مع اول
حصاة في جمرة العقبة وعند مالك اذا وقف بعرفات قطع التلبية لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان
يعني ان التلبية انما تكون قبل الاشتغال بافعال الحج فاذا ابتدا بافعال الحج قطع التلبية ولنا ما روى البخاري باسناده
الى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل فاخبر الفضل انه
لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة وروى البخاري ايضا باسناده الى عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان اسامة كان ردف النبي صلى الله عليه وسلم من عرفة الى المزدلفة ثم اردف الفضل من المزدلفة الى منى وقال
وكلاهما قال لم يزل النبي عليه السلام يلبي حتى رمى جمرة العقبة ولان التلبية ذكر مفعول في افتتاح العبادة و
يتكرر في اثنائها فكان القياس ان يكون الى اخرها كالتكبير في الصلاة الا ان القياس فيما بعد الرمي
بالاجماع فبقي ما وراءه على اصل القياس والقارن مثل المفرد بالحج في قطع التلبية وقال ابو الحسن الكرخي انه يقطع
التلبية مع اول حصاة في الحج الفاسد لان اعماله اعمال الصحيح فيثبت واما المحرم بالعمرة فانه يقطع التلبية حين
يستلم الحجر الاسود عندنا وعند مالك اذا راى البيت لنا ما روى ابو داود في سننه مسندا الى ابن عباس رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر الاسود ولان قطع التلبية يتعلق بفعل هو
نسك كالحج واستلام نسك ورؤية البيت ليست بنسك وقال محمد رحمه الله والذي يفوته الحج يتحلل بعمل
عمرة ويقطع التلبية حين ياخذ في الطواف الذي يتحلل به لان افعال الحج سقطت عنه فصار كالمعتمر ويقطع
المحصر التلبية اذا ذبح هديه لانه ابيح له التحلل قال القدوري في شرحه فان حلق الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع
التلبية لانه تحلل من الاحرام والتلبية لا تثبت بعد التحلل وقال فان زار البيت قبل ان يرمي او يذبح او يحلق
قطع التلبية في قول ابي حنيفة ومحمد رواه هشام وروى محمد عن ابي يوسف انه قال يلبي ما لم يحلق
او يزول الشمس من يوم النحر وجه قولهما انه اذا طاف قبل الرمي والذبح فقد تحلل بدلالة انه لو جامع لم يلزمه
بدنة فصار التحلل بالطواف كالتحلل بالحلق ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان احرامه بحاله بدليل انه

لا يجوز له الطيب واللبس فصار كمن لم يطف وليس كذلك لانه اذا حلق فقد تحلل بدلالة اباحة الطيب واللبس
فاما اذا زالت الشمس فلان في اصل ابي يوسف ان وقت رمي جمرة العقبة يفوت بالزوال ويفعل بعده فصار
فصار رفواتها كفعلها وروى ابن سماعة عن محمد ان من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس يوم النحر وروى هشام عنه
يقطع التلبية اذا مضت ايام النحر فاما اذا ذبح قبل ان يرمي فقد ذكر ابو الحسن الكرخي انه هنا ما روي عن ابي حنيفة
ومحمد انه يقطع التلبية لانه تحلل بالذبح فهو كما لو تحلل بالحلق وروى ابن سماعة عن محمد لا يقطع التلبية وان ذبح ما لم يرم
او يحلق لانه لا يخرج من الاحرام بالذبح وقال الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انما يقطع التلبية بالذبح القارن والمتمتع
فاما اذا اصبح المفرد لم يقطع التلبية لان القارن والمتمتع ذبحهما يقع به التحلل فهو كالحلق واما المفرد فتحلله لا يقف على ذبحه
فلا يقطع عنده التلبية كذا قال القدوري رحمه الله في شرحه قوله قال واذا غربت الشمس افاض الامام والناس
معه على هينتهم حتى يأتوا المزدلفة وانما يفيضون من عرفات بعد غروب الشمس لما روى ابو داود في سننه
باسناده الى اسامة بن زيد رضي الله عنه قال كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وقعت الشمس
رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان فيه مخالفة المشركين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب
عشية عرفة فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وان اهل الشرك والاوثان كانوا يدفعون في هذا
اليوم قبل غروب الشمس حين تعتم بها رؤوس الجبال كانها عمائم الرجال في وجوههم وانا ندفع فلا
تعجلوا انما ندفع بعد غروب الشمس واما الاتفاق على هينتهم فلما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما
انه دفع مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فسمع النبي عليه السلام وراءه زجرا شديدا وضربا للابل فاشار بسوطه
اليهم وقال ايها الناس عليكم بالسكينة فان البر ليس بالايضاع والايضاع الاسراع وروى ابو داود في سننه
مسندا الى ابن عباس ايضا قال افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة وعليه السكينة ورديفه اسامة وقال
ايها الناس عليكم بالسكينة فان البر ليس بايجاف الخيل والابل فعليكم بالسكينة والايجاف الاسراع
ايضا وروى البخاري ايضا باسناده الى هشام بن عروة عن ابيه قال سئل اسامة وانا جالس كيف كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يسير في حجة الوداع حين دفع قال كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص قال هشام النص فوق
العنق قال في ديوان العنق السير الفسيح وهو بفتحتين وقال ابو سليمان الخطابي رحمه الله في شرح الصحيح العنق
السير الواسع ودابة معناق والنص فوق وهو ارفع السير والفجوة المتسع بين الشيئين والدفع من عرفات
هو الافاضة قوله فان خاف الزحام الخ قال القدوري في شرحه ان خاف بعض القوم الزحام او كانت به
علة فتقدم قبل الامام قليلا ما بينه وبين بطن عرنة ولم يجاوز حد عرفة فلا بأس به وان ثبت مكانه حتى
يرفع الامام فهو افضل وذلك انه اذا تقدم ولم يجاوز موضع الوقوف دفع عن نفسه ضرر الزحام فكان

في حكم

في حكم الواقف وان ثبت مكانه فهو افضل لانه لا يكون اخذا في الافاضة قبل وقتها وروي عن عائشة رضي الله عنها
انها اقامت مكانها حتى دفع الناس ثم دعت بشراب فافطرت ثم افاضت فان ابطأ الامام بالدفع وتبين
للناس الليل دفعوا قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل بغروب الشمس فاذا ترك الامام السنة في الدفع فلا يجوز
للناس تركها وان دفع قبل غروب الشمس حتى جاوز عرفات لزمه الدم عندنا خلافا للشافعي لان الوقوف
في جزء من الليل واجب بدلالة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل واقفا الى ان غربت الشمس ثم دفع وفعله بيان
بيان للواجب ثم ان عاد الى عرفات قبل الغروب وافاض مع الامام بعد الغروب سقط عنه الدم خلافا لزفر وان عاد
الى عرفات بعد الغروب لا يسقط عنه الدم بالاتفاق قوله واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب
الجبل الذي عليه الميقدة يقال له قزح اي يقال لذلك الجبل قزح قال في الصحاح قزح اسم الجبل بالمزدلفة وقال في
المغرب في المشعر الحرام قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة ثم قال وقيل المشعر الحرام ما بين جبلي المزدلفة من
مأزمي عرفة الى وادي محسر وليس المأزمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام ثم قال والصحيح انه الجبل اي ان المشعر الحرام
هو الجبل الذي يقال له قزح لما روى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب
ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر قال في المغرب الميقدة موضع في الجبل
كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار وقيل انها كانوا يوقدون ادم عليه السلام وانما كان المستحب ان ينزل بقرب قزح
لما روى ابو داود في سننه باسناده الى علي رضي الله عنه قال لما اصبح النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قزح فقال هذا
قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف الى هنا لفظ الحديث قوله وكذا عمر رضي الله عنه اي وقف عمر رضي الله عنه عند قزح
قوله ويتحرز في النزول عن الطريق قال الامام ابو الحسن الكرخي رحمه الله واذا جاء الامام المزدلفة وهي المشعر الحرام
وهي التي اذا افضت من عرفات الى بطن محسر فانزل بها حيث شئت عن يمين الطريق وعن يساره ولا تنزل
على جادة الطريق فتؤذي الناس وذلك لقوله عليه السلام مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر فاما النزول على
الطريق بالمزدلفة وغيرها فهو ممنوع لانه يقطع الناس عن الاجتياز وقال في احكام القران لابي الفضل بكر
بن محمد البصري القشيري القاضي وبطن محسر بين مزدلفة وبين منى اذا خرج الانسان من منى
يريد مزدلفة هبط في بطن محسر فاذا خرج منه يريد مزدلفة فهو في مزدلفة قوله ويستحب
ان يقف خلف الامام اي وراء الامام لما بينا في الوقوف بعرفة الى قوله لانه يدعو
ويعلم فيعوا ويسمعوا قوله قال ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة
واحدة اي قال الامام القدوري في المختصر اعلم ان الامام يجمع بين المغرب والعشاء اذا غاب
الشفق ودخل وقت العشاء باذان واحد واقامة واحدة وقال زفر باذان واقامتين وهو احد

قول الشافعي رحمه الله وفي قوله الاخر باقامتين من غير اذان كذا في شرح الاقطع لزفر رحمه الله ما روى ابو داود
في سننه في الحديث الطويل في حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى المزدلفة فجمع بين
المغرب والعشا باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيا يعني لم يتطوع ولانه جمع مشروع للحاج
فيكون باذان واقامتين كما في الجمع بعرفات وللشافعي على قوله الاخر ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة لكل صلاة ولم يناد في الاولى ولنا ما روى
ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال صليت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم المغرب والعشا باقامة واحدة وروى ابو داود في سننه باسناده الى عبد الله
بن مالك قال صليت مع ابن عمر رضي الله عنهما المغرب ثلاثا والعشا ركعتين فقال له مالك
بن الحرث ما هذه الصلاة فقال صليتهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان
باقامة واحدة وفي السنن ايضا مسندا الى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر رضي الله عنه قال
وصلى النبي صلى الله عليه وسلم المغرب باذان واقامة والترجيح لقولنا بان نقول ان حديث
جابر مضطرب كما ترى لانه حدث في رواية باذان واقامة كما ترى وفي رواية باذان
واقامتين وكذا حديث ابن عمر رضي الله عنهما لانه خالف روايته ومخالفة الراوي دليل على عدم
صحة الحديث فبقي رواية ابي ايوب الانصاري سالمة عن المعارض ولئن صح الحديث فنقول انما
كان ذلك لان الناس كانوا تفرقوا بعد المغرب لاكل العشا وعندنا لذلك اذا تفرق الناس
عن الامام لعشا او لغيره حيث تقام للعشا مرة اخرى والدليل على صحة هذا ما روى البخاري
في الصحيح باسناده الى اسامة بن زيد قال دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة فنزل الشعب
فبال ثم توضا ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلاة فقال الصلاة امامك فجاء المزدلفة فتوضا
واسبغ ثم اقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله ثم اقيمت الصلاة
فصلى ولم يصل بينهما فعلم بهذا انهم كانوا تفرقوا واشتغلوا بين الصلاتين باناخة البعير
وغيره ولانهما صلاتان يجمعهما وقت واحد فيكتفى باقامة واحدة كما في العشا والوتر ولا يرد
علينا الجمع بعرفة لان العصر مفعولة في غير وقتها فاحتيج الى زيادة الاعلام اما الجمع بالمزدلفة
فليس كذلك لان العشا مفعولة في وقتها فلا حاجة الى زيادة الاعلام فان قلت يرد
عليكم الفوايت فانه ان شا اذن واقام لكل صلاة وان شا اقتصر على الاقامة فينبغي ان يكون
هنالك كذلك قلت الفوايت كل واحد منها صلاة على حدة فيفرد كل منها بالاقامة بخلاف الصلاتين

بالمزدلفة

بالمزدلفة لانهما صارتا كصلاة واحدة بدليل انه لا يجوز التطوع بينهما فلاجل هذا لم يفرد كل واحدة بالاقامة
قوله فافرد بها يروى على البني للمفعول وعلى البني للفاعل فعلى الاول يكون مسندا الى الجار والمجرور وعلى الثاني
يكون مسندا الى الضمير الراجع الى الامام اي افرد الامام بالاقامة قوله ولا يتطوع بينهما وذلك لان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يتطوع بينهما فان تطوع بينهما او تشاغل بشي بينهما اعاد الاقامة للعشا لانه انقطع الاعلام الاول
بالتشاغل فوجب الاعلام ثانيا قوله بعشاء لكان العشا قوله ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة
رحمه الله يعني اذا صلى المغرب والعشا وحده جاز لكن السنة ان يصليها مع الامام والفرق لابي حنيفة رحمه الله
بين الجمع بعرفات حيث لا يجوز الجمع بلا امام وبين العكس لكون العصر مقدمة على وقتها فروعي فيه جميع ما ورد
به النص وهو الاداء مع الامام في حالة الاحرام اما الجمع بالمزدلفة فلم يخالف القياس لان المغرب مؤخرة عن
وقتها وقضاء الصلاة بعد وقتها امر معقول لوجود السبب بعد وجود السبب فلم يشترط فيه مراعاة
ما ورد به النص وهو الامام قوله ومن صلى المغرب في الطريق لم يجزه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقول
زفر والحسن بن زياد مثل قولهما كذا ذكر القدوري في شرحه وقال ابو يوسف رحمه الله يجزيه وقد اسا
وذكر في شرح الطحاوي وللامام استحسانا ولو صلى المغرب بعد غروب الشمس قبل ان ياتي المزدلفة فعليه ان يعيدها
اذا اتى المزدلفة في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يعيدها وقد اسا كذا ذكر في الايضاح ايضا ثم
قال في شرح الطحاوي وكذلك لو صلى العشا في الطريق بعد دخول وقتها فهو على الاختلاف وذكر في
شرح الطحاوي للشيخ ابي بكر الرازي فان صلاهما دونها لم يجز في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اي ان صلى
المغرب والعشا دون المزدلفة يعني قبل ان يصل الى المزدلفة لم يجز في قولهما كذا ذكر في المنظومة في باب
ابي يوسف ومن يصل فرضي المزدلفة قبل الوصول جاز بعد عرفة اي جاز عند ابي يوسف خلافا لهما وجه قول
ابي يوسف رحمه الله انه ادى صلاة المغرب في وقتها فلا يجب عليه اعادتها كما اذا ادى في غير ليلة المزدلفة
في وقت المغرب ولهذا لا يجب عليه اعادتها بالاتفاق بعد طلوع الفجر ولانه انما رخص في تاخير المغرب
عن وقتها ليتصل السير فاذا لم يترخص جاز اخذه بالعزيمة ووجه قولهما ما روى البخاري في الصحيح عن
كريب مولى ابن عباس رضي الله عنهما عن اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم حيث افاض
من عرفات مال الى الشعب فقضى حاجته فتوضا فقلت يا رسول الله اتصلي فقال الصلاة امامك
اي موضع الصلاة بالمزدلفة فدل ان الصلاة لا يجوز فعلها في الطريق ولان تاخير المغرب ليلة المزدلفة
عن وقتها افضل بالاتفاق ثم التاخير اما ان كان لاتصال السير او لانه لا يجوز تقديمها على المزدلفة
فلا يجوز الاول لان اتصال السير ليس بفرض ولا سنة ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

الى الشعب فقضى حاجته فتعين الثاني فيجب عليه الاعادة ثم انما لم يجب تقديم المغرب على المزدلفة ليمكنه
الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة في وقت العشا ويمكنه الجمع بينهما ما دام وقت العشا باقيا فاذا طلع الفجر
لم يمكن الجمع فسقط الاعادة قال القدوري رحمه الله اذا كان هكذا حتى ان يطلع الفجر قبل ان يصل الى المزدلفة
صلى المغرب لانه اذا فات وقت المغرب سقط الجمع وكذلك ان صلى العشاء الاخيرة في الطريق بعد دخول
وقتها لم يجزه الا على تقدير طلوع الفجر قوله وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات اي اذا صلى المغرب
بعرفات عند غروب الشمس لم يجز عندهما خلافا لابي يوسف قوله كما بعد طلوع الفجر يعني لا يجب عليه
اعادة المغرب بعد طلوع الفجر بالاتفاق لانه اداها في وقتها فكذا لا يجب عليه الاعادة بالمزدلفة قبل
الطلوع لهذا المعنى قال في شرح الطحاوي ولو طلع الفجر قبل ان يعيدهما بالمزدلفة عاد الى الجواز
في قولهم جميعا اي قبل ان يعيد المغرب والعشا الصلاة امامك معناه وقت الصلاة وهذا لان الصلاة
توجد بفعل المصلي فلا يتصور ان يكون امامه فاريد الوقت اطلاقا لاسم المعلول على العلة لان الوقت
سبب وجود الصلاة او اريد الوقت بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او اريد موضع الصلاة
بهذا الطريق واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس اي يصلي الامام الفجر في يوم النحر بغلس
والغلس اخر ظلمة الليل هكذا في الديوان والاصل فيه ما روى ابو داود في سننه باسناده الى عبد الرحمن
ابن يزيد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الا لوقتها الا بجمع
فانه صلى المغرب والعشا وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها وحديث البخاري ايضا في الصحيح باسناده
الى عبد الله قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لميقاتها الا صلاتين جمع بين المغرب
والعشا وصلى الفجر قبل ميقاتها فان قلت ان عامة كتب اصحابنا رحمهم الله مثل شرح الطحاوي و
شرح الكرخي والايضاح وشرح الاقطع والتحفة والكافي للحاكم الشهيد والنوازل لابي الليث رحمه الله
وغير ذلك ناطقة بان صلاة الفجر بالمزدلفة اذا طلع الفجر بغلس وبعد طلوع الفجر يدخل وقت صلاة الفجر
فكيف يصح تمسكهم بحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقد ذكر عنه في حديثه انه عليه السلام
صلى الفجر قبل ميقاتها قلت اداه قبل وقتها المستحب بدليل ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الرحمن بن يزيد
قال خرجت مع عبد الله الى مكة ثم قدمنا جمعا فصلينا الصلاتين ثم صلى الفجر حين طلع الفجر قائل يقول طلع الفجر
وقائل يقول لم يطلع الفجر فعلم بهذا قلنا لانه لو كان المراد من ذلك الحديث انه صلى قبل وقتها الذي
يتعلق جواز الصلاة به لم يصل عبد الله نفسه فهو الراوي حين طلع الفجر لئلا يكون فعله على خلاف روايته فعلم
منه انه صلى قبل وقتها المستحب ولانه اذا قدم الصلاة استدرك فضيلة الوقوف وذلك لا يتيسر في غير هذا اليوم فكان افضل من
فضيلة الاسفار التي تستدرك في كل يوم

ثم وقت الوقوف

طلوع الفجر

ثم وقت الوقوف بالمزدلفة بعد طلوع الفجر يوم النحر الى ان يسفر جدا فمن حصل بها بعد طلوع الفجر
وحصل في جزء من اجزائها فقد اتى بالوقوف ولا شي عليه غير ان السنة ان يقف الى
ان يسفر جدا ويتضرع في الدعاء والتغليس اداء الصلاة بالغلس قوله ثم وقف ووقف
معه الناس فدعا اي وقف الامام بعد صلاة الفجر فدعا ووقف الناس معه قال الشيخ
ابو الحسن الكرخي فان استطاعوا ان يكون موقفهم على الجبل الذي عليه الميقدة الذي
يقال له قزح فليفعلوا او ليقفوا ويدعوا الله تعالى ويرفع ويستقبل [illegible] وجهه بسطا
ويذكر ان النبي صلى فعل كذلك ثم قال في النوازل ويدعو بالمزدلفة نحو ما دعا بعرفة ويقول
اللهم حرم لحمي وشحمي ودمي وعظمي وجميع جوارحي من النار يا ارحم الراحمين قوله يستجيب له
دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم يجوز ان يروى الدماء والمظالم بالرفع والجر اما
الرفع فيكون حتى للعطف كقولهم مات الناس حتى الانبياء بالرفع واذا كانت عاطفة
يكون اما للتعظيم كالمثال الاول لتعظيم موتهم واما للتحقير كقولهم قدم الحاج حتى
المشاة ويجب ان يكون ما بعدها مجانسا لما قبلها فلا يجوز ضربت القوم حتى حمارا وضربت الرجال
حتى امراة كذا ذكره عبد القاهر في مقتصده ولكن ينبغي ههنا كلام وهو ان يقال المعطوف
ههنا يجب ان يكون من جنس المعطوف عليه لان الدماء والمظالم ليستا من جنس الدعاء والامة ولابد من تاويل
حتى يصح الكلام فنقول معناه استجيب له كل ذنب لامته حتى استجيب له الدماء والمظالم
واما الجر فيكون حتى للجر وحتى اذا كانت جارة يكون المجرور اما ان ينتهي به الشي كقولهم
اكلت السمكة حتى راسها بالجر واما ان ينتهي عنده الشي كقولهم سهرت البارحة حتى الصباح لانه
ينتهي الليلة عنده او لجزء من الصباح وما نحن فيه يحتمل الاول لان ما بعدها داخل فيما قبلها
كما دخل الراس في اكل السمكة وتقديره استجيب له دعاؤه لامته في ذنوبهم حتى الدماء والمظالم
يعني يستجيب له في الدماء والمظالم ايضا وهذا بخلاف كلمة الى فان مجرورها لا يدخل فيما قبلها و
ياتي البحث بعون الله في موضعه وليس تقانيه لبيان تاريخ ذلك قوله ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس
بركن وقال الشافعي انه ركن وفائدة كونه واجبا تظهر فيما اذا جاوز حد مزدلفة قبل طلوع الفجر
فعليه دم لترك الوقوف بها الا اذا تركه لعذر بسبب علة او ضعف فقدم ليلا فلا شي عليه وجه
قول الشافعي قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام والنص قطعي يدل على ركنية الوقوف
بالمزدلفة وعندهم ذكر في الوجيز ان الوقوف بالمزدلفة سنة فلعل صاحب الهداية وجد نقلا عن اصحاب الشافعي
انه ركن

ولنا ما ذكر البخاري في الصحيح باسناده الى عبيد الله بن ابي يزيد سمع ابن عباس رضي الله عنهما
انا ممن قدم النبي صلى ليلة المزدلفة في ضعفة اهله وحدثنا ايضا ابو داود في سننه عن
ابن عباس رضي فعلم ان الوقوف بالمزدلفة ليس بركن ولو كان ركنا لم يجز تركه للضعفاء كالوقوف
بعرفات وروى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار والامام ابو داود في السنن
مسندا الى عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال رايت رسول الله صلى واقفا بعرفات فاتاه
اناس من اهل نجد فسالوه عن الحج فقال الحج يوم عرفة فعلم بهذا ان ركن الحج هو الوقوف
بعرفات لا غير وروى مالك رحمه الله في الموطأ عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي كان يقول من لم يقف
بعرفة ليلة المزدلفة قبل ان يطلع الفجر من ليلة المزدلفة فقد فاته الحج ومن وقف بعرفة ليلة من
المزدلفة قبل ان يطلع فقد ادرك الحج وفي الموطأ ايضا عن هشام بن عروة عن ابيه قال من
ادرك الحج من ليلة المزدلفة ولم يقف بعرفة فقد فاته الحج ومن وقف بعرفة قبل ان يطلع الفجر
فقد ادرك الحج فعلم بهذا ايضا ان المعتبر في الركنية هو الوقوف بعرفات واما كون الوقوف
واجبا فلما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله باسناده الى الشعبي قال سمعت عروة بن مضرس
الطائي يقول اتيت رسول الله صلعم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئتك من جبل طي ما جئت
حتى اتعبت نفسي وانضيت راحلتي وما تركت جبلا من هذه الجبال الا وقد وقفت عليه
فهل لي من حج فقال رسول الله صلعم من شهد معنا هذه الصلاة صلاة الفجر بالمزدلفة وقد كان
وقف قبل ذلك بعرفة ليلا او نهارا فقد تم حجه وجاء في بعض الروايات من وقف معنا هذا
الموقف وصلى معنا هذه الصلاة وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك فقد تم حجه فعلم بهذا
ان هذا الوقوف واجب لانه صلى علق تمام الحج به واما الجواب عن الآية فنقول ان المذكور
فيها الذكر لا الوقوف والذكر بالمزدلفة ليس بركن ولا واجب بالاجماع ولهذا لو وقف
ولم يذكر اصلا لا يلزمه شيء فاولى ان لا يكون غير المذكور وهو الوقوف ركنا قوله عند المشعر
الحرام اي قريبا منه وذلك للفضل كالقرب من جبل الرحمة والا فالمزدلفة كلها موقف الا وادي
محسر كذا في الكشاف والمشعر الحرام جبل قزح الذي يقف عليه الامام وقيل هي المزدلفة من مأزمي عرفة الى
وادي محسر وقد حتى ذكره والمشعر المعلم لانه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته
ومعناه بعد التكبير اي بعد هذا النص وهو النص القطعي قوله وقد كان افاض قبل ذلك من
عرفات جملة حالية معترضة بين الشرط والجزاء اي من وقف معنا هذا الموقف والحال ان هذا الواقف

أفاض من عرفات فصلى ووقوفه بالمزدلفة فقد تم حجه قوله علق به تمام الحج اي علق
رسول الله الوقوف بالمزدلفة في قوله من وقف معنا هذا الموقف تمام الحج لانه قال
فقد تم حجه قوله وهذا يصلح امارة الوجوب اي تعليق تمام الحج بالوقوف يصلح
علامة الوجوب والامارة بفتح الهمزة العلامة قوله غير انه اذا تركه بعذر استثناء
من قوله وهذا يصلح امارة الوجوب يعني ان الوقوف بالمزدلفة واجب الا انه اذا تركه
بعذر لا شيء عليه لما روينا ان النبي صلى قدم ضعفة اهله ليلا وقد روى البخاري في
الصحيح باسناده عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت استاذنت سودة النبي صلى ليلة جمع و
كانت ثقيلة ثبطة فاذن لها وقال في شرح الصحيح الثبطة البطيئة يقال ثبطت الرجل
عن حاجته اذا حبسته عنها قوله والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر اي قال
القدوري وقال في الكشاف قيل سميت مزدلفة وجمعا لان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع
حواء وازدلف اليها اي دنا منها وعن قتادة لانه يجمع فيها بين الصلاتين ويجوز ان يقال
وصفت بفعل اهلها لانهم يزدلفون الى الله تعالى اي يتقربون بالوقوف فيها قوله
لما روينا من قبل قوله صلى والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن وادي محسر والمحسر
بلفظ اسم الفاعل بكسر السين المهملة وتشديدها واد معروف على يسار المزدلفة قوله قال واذا طلعت الشمس
افاض الامام والناس حتى ياتوا منى قال رضي الله عنه هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط
والصحيح اذا اسفروا افاض الامام والناس لان النبي صلعم دفع قبل طلوع الشمس قال الامام
القدوري واذا طلعت الشمس يوم النحر افاض الامام من المزدلفة والناس معه حتى ياتوا منى
ثم قال صاحب الهداية هكذا وقع في نسخ مختصر القدوري وهو غلط لان النبي صلى دفع قبل الطلوع
اقول هذا الذي قاله صاحب الهداية صحيح لان الغلط وقع من الكاتب لا من القدوري لان شيخه الامام
الشيخ ابا نصر البغدادي وهو من تلامذة الشيخ ابي الحسين القدوري قد اثبت لفظ القدوري
في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه
حتى ياتوا منى واثبت الامام ابو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي مثل هذا ايضا فقال
ويفيض الامام قبل طلوع الشمس فياتي منى فعلم ان ما ذكره صاحب الهداية منقولا عن مختصر القدوري
فذلك سهو من الكاتب لا من القدوري والشيخ ابو الحسين القدوري اجل منصبا من ان يزل قدمه
في هذا القدر وهو نحرير زخار في الفقه وغيث مدرار في الحديث وما يميل من دليل على غزارة علمه

شرح مختصر الكرخي فاذا طلع عرفنا انه يحل في الفقه كما عند الغبوق لا محالة يد
كل احد ويرجع طرف الناظر الى جبل ثبير عن كل احد ثم الاصل في الافاضة من المزدلفة
ما روى صاحب السنن باسناده الى عمرو بن ميمون قال قال عمر بن الخطاب رضي كان اهل الجاهلية
لا يفيضون حتى يروا الشمس على ثبير فخالفهم النبي صلى الله عليه وسلم فدفع قبل طلوع الشمس وثبير اسم جبل
وكانوا يقولون اشرق ثبير كيما نغير والاغارة بالغين المعجمة الاسراع قوله ثم يأتي
جمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف اي قال الامام الفقيه
يعني جمرة العقبة بعدما افاض من المزدلفة والجمرة هي الحجر الصغير ثم ربما يطلق على المواضع
التي ترمى جمار او حجارات لما بينها من الملابسة والخذف بالخاء المعجمة الرمي برؤس الاصابع
يقال الخذف بالعصا والحذف بالحصى وحذف الارنب بالعصا رميها بها ... بالحاء المهملة ومثل
حصى الخذف بالجر لكونه صفة لما قبلها قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي لو رمى
جمرة العقبة بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس جاز عندنا وقال الشافعي لا يجوز الا بعد طلوع
الشمس والافضل عندنا ان يرمي بعد طلوع الشمس حتى يجوز بالاتفاق وقال في شرح الكرخي
ووقت الرمي يوم النحر يدخل بطلوع الفجر وقال الشافعي يدخل وقت الجواز بنصف الليل ويكره
الرمي اذا طلعت الشمس وقال سفيان الثوري لا يجوز الرمي قبل طلوع الشمس وقال في شرح الاثار
لا ينبغي لهم ان يرموها حتى تطلع الشمس فان رموها قبل ذلك اجزأتهم وقد اساءوا ثم قال وهذا قول
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وجه قول الشافعي ما روي في شرح الاثار وغيره في حديث ام سلمة
انها رمت ثم رجعت الى منى لها فصلت الفجر ووجه ما روي عن اصحابنا ان الافضل بعد طلوع
الشمس هو ما روي في السنن وشرح الاثار وغيرهما مسندا الى جابر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يرمي يوم النحر ضحى فاما بعد ذلك فعند زوال الشمس وروي في السنن ايضا مسندا الى ابن عباس رضي
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفاء اهله بغلس ويأمرهم يعني لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس ووجه
ما روي عن اصحابنا انه يجوز بعد الفجر قبل الطلوع ما ذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار
باسناده الى كريب عن ابن عباس رضي قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمر نساءه وثقله صبيحة جمع ان يفيضوا
مع اول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة الا مصبحين وعنه ايضا باسناده الى مقسم عن ابن عباس رضي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه في الثقل وقال لا ترموا الجمار حتى تصبحوا فالجواب عن حديث ام سلمة رضي فنقول
لا نسلم انها كانت قبل الفجر لانها تحتمل انها رمت بعد طلوع الفجر ثم صلت بعد طلوع الفجر ولئن سلمنا
انها رمت قبل طلوع الفجر

وكيف ... الرمي ...

بقوله ذلك رخصة كان للضعفاء بدليل ما روي في ذلك الحديث انها قالت رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم
للظعن يدل على انه لا يجوز لغير الضعفاء واما الاقوياء فبعد طلوع الفجر قبل طلوع
الشمس مخالفة السنة لان النبي صلى الله عليه وسلم رمى جمرة العقبة بعد طلوع الشمس وقد جمع الثاني حديث ابي ...
واما الرمي بمثل حصى الخذف فلما روى ابو داود في سننه باسناده الى سليمان بن عمرو بن الاحوص
عن امه قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة من بطن الوادي وهو يكبر مع كل حصاة ورجل
من خلفه يستره فسألت عن الرجل فقالوا الفضل بن العباس رضي وازدحم الناس فقال النبي صلى الله عليه وسلم
يا ايها الناس لا يقتل بعضكم بعضا فاذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف قوله ولم يعرج
على شيء يعني لم يتوقف قال في الديوان عوج على الشيء اي اقام قوله ولو رمى باكبر منه
جاز لحصول الرمي اي باكبر من حصى الخذف الا انه يحترز عن الرمي بالحجر الاكبر كيلا يفضي بغيره قوله
والافضل ان يكون من بطن الوادي اي الافضل ان يكون الرمي من اسفل الوادي الى اعلاه وهذا
لما روى البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الرحمن بن يزيد قال رمى عبد الله من بطن الوادي فقلت
يا ابا عبد الرحمن ان ناسا يرمونها من فوقها فقال والذي لا اله غيره هذا مقام الذي انزلت عليه سورة
البقرة اي مقام النبي الذي انزلت عليه سورة البقرة قال ان الرمي من بطن الوادي افضل لانه مقام
النبي صلى الله عليه وسلم في الرمي ولو رماها من فوق العقبة جاز لان الصحابة رضي كانوا يرمونها من فوق العقبة بعض
الا يرى ان عبد الرحمن بن يزيد قال ان ناسا يرمونها من فوقها واراد بالناس الصحابة والتابعين
وحدث البخاري ايضا باسناده الى عبد الرحمن بن يزيد انه حج مع ابن مسعود رضي فرآه
يرمي الجمرة الكبرى بسبع حصيات وجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ثم قال هذا مقام الذي انزلت
عليه سورة البقرة قوله ويكبر مع كل حصاة كذا روي عن ابن مسعود وابن عمر وقد روينا
فيه حديث سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قال الناطفي في كتاب الاجناس وذكر في مناسك
الحسن بن زياد يقول عند كل حصاة يرميها بسم الله والله اكبر يرمي بيد واحدة بيده اليمنى وقال
في النوازل يكبر مع كل حصاة ويقول اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا اعلم
ان الرمي سبعين حصاة ففي اليوم الاول وهو يوم النحر سبع حصيات بعد طلوع الشمس عند جمرة العقبة
وفي اليوم الثاني احد وعشرون بعد الزوال سبع عند جمرة الاولى التي تلي مسجد الخيف وسبع عند
جمرة الوسطى وسبع عند جمرة العقبة وكذلك في اليوم الثالث والرابع بعد الزوال ثم وقت جمرة العقبة
من وقت طلوع الشمس من يوم النحر الى غروب الشمس عند ابي يوسف الى الزوال وبعد الزوال يكون قضاء عنده

والرمي فيهما لان الرمي الجمرتين دون العقبة قوله وهو من آداب الرمي اي الكلمتين من آداب الرمي
فلهذا الوقوف هكذا التكبير ولم يكن اجزاه لحصول المقصود وهو الاذكار قوله ولا يقف
عندها اي عند جمرة العقبة وهذا لما روى عن ابن عمر رضي في الصحيح انه كان يرمي جمرة العقبة
من بطن الوادي ولا يقف عندها ثم ينصرف ويقول هكذا رايت النبي صلى الله عليه وسلم يفعله قال الشيخ
ابو العباس الناطفي في كتاب الاجناس والجمرة التي لا يقف عندها بعد الرمي للدعاء هي جمرة
العقبة لا يقف عندها بحال في اي حال كان سواء كان في يوم النحر وثلاثة ايام بعدها والجمرة
العاشرة والاولى التي ترميها في ايام التشريق يقف عندها من بعد الرمي في يومه وجملته ان
كل جمرة بعدها جمرة ترمى في يومه فانه يقف عندها للدعاء لانه في اثناء العبادة وكل جمرة
ليس بعدها جمرة ترمى في يومه فانه لا يقف عندها لانه قد خرج من العبادة قوله ثم يقطع
التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه وقد ذكرناه عند قوله ويلبي في موقفه
ساعة بعد ساعة عند قوله ولنا ما روي ان النبي عليه السلام ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة وفي العمرة
يقطع التلبية اذا افتتح الطواف وقد حققناه هنالك من قبل قوله وكيفية الرمي ان يضع
الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة اي بالسبابة وهي التي تلي الابهام قيل المسبحة
اسم اسلامي والسبابة اسم جاهلي قال في الاجناس بلا عن ... الحسن لو ... الرمي الكثير
والاصغر يكون مثل النواة او اصغر منها واستحب ان يمشي الى الجمار فان راكبا جاز وان
يرميها وان ركبها فلا باس والمشي افضل ثم قال هذا لفظ كتابه وحكي عن محمد بن سماعة عن ابراهيم
بن الجراح قال دخلت على ابي يوسف رحمه الله في مرضه الذي فيه توفي فوجدته مغمى عليه فلما افاق قال لي
فقال يا ابراهيم ايما افضل للحاج ان يرمي راجلا او راكبا فقلت راجلا فقال اخطأت فقلت راكبا فقال اخطأت
ثم قال ما كان يوقف عندها فالافضل ان يرميها راجلا وما لا يوقف عندها فالافضل ان
يرميها راكبا قال فخرجت من عنده فما بلغت الباب حتى سمعت صياح النساء عليه انه قد توفي
فانظر هذا من غاية حرص ابي يوسف رحمه الله في العلم فينبغي لكل ان يكون حريصا في اشتغاله في العلوم حتى قال
ابو يوسف رحمه الله هذا في وقت التحصيل من المهد الى اللحد قوله ولو طرحها طرحا اجزاه قال الحاكم
الشهيد في الكافي ان وضع الحصاة عند الجمرة لم يجزه وان طرحها طرحا اجزاه وان رماها من بعيد فلم
يقع الحصاة عند الجمرة ولا قريبا منها لم يجزه وان وقعت قريبا منها اجزاه قوله ولو رمى
سبع حصيات جملة فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال يعني لان المنصوص هو تفرق الرمي

سبع حصيات متفرقة لا عين الحصيات فعليه رمي ست حصيات اخر قال الحاكم الشهيد في الكافي وان
رمى من سبع حصيات لم يضره ذلك الزيادة وان نقص حصاة لا يدري من ايتهن نقص اعاد على كل
واحدة منهن حصاة حصاة يعني لم يدر من اية الجمار التي نقص قوله ويأخذ الحصى من اي موضع
شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره قال الحاكم الجليل الشهيد في الكافي وان رماها بحصاة اخذها من عند الجمرة
اجزاه وقد اساء وقال القدوري في شرحه فان رمى بحجر من الجمرة وقال مالك لا يجوز لنا ان الرمي
لا يغير صفة الحجر فجاز الرمي به كما جاز في الابتداء بخلاف الماء المستعمل عندنا حيث لا يجوز استعماله
ثانيا لانه انتقلت النجاسة اليه بالاستعمال قال القدوري ومن العجب من مالك جوز الوضوء بالماء المستعمل
وان كان الاستعمال يغير اسم الماء ومنع الرمي بالحجر وان كان الرمي لا يغير صفته وقال في التحفة وينبغي ان يأخذ
كل واحد حصى الجمار من المزدلفة او من الطريق ولا يأخذ من الجمار التي رميت عند الجمرة لما قيل انها حصى
من لم يتقبل حجته فان من تقبلت حجته رفعت جمرته وهو روي عن سعيد بن جبير انه قال لابن عباس رضي ما
بال هذه الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا فقال ابن عباس رضي اما علمت ان من قبل
حجته رفع حصاه قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض سواء كان مدرا او طينا او ما
او قبضة تراب كذا في المختلف وقال الشافعي لا يجوز الا بالحجر لانه هو المأثور ولنا ما روي عن علي انه
النبي صلى قال ان اول نسكنا في يومنا هذا الرمي ثم الذبح ثم الحلق ومن لم يفصل ولا يكون حكم النسك متعلقا بالحجر
كما في الاستنجاء ولان المقصود من الرمي اهانة الشيطان وهذا المعنى يحصل بكل ما كان مهانا
في نفسه من اجزاء الارض بخلاف الرمي بالذهب والفضة حيث لا يجوز لانه نثار لا رمي فلم
يدل على الاهانة بل على الاعزاز وبخلاف الرمي بالخشب حيث لا يجوز ايضا لانه ليس من اجزاء الارض
قوله ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر اي قال الامام القدوري رحمه الله ثم يذبح بعد رمي جمرة
العقبة ان احب وتعليق الذبح بالمحبة باعتبار ان الدم على المفرد مستحب لا واجب والكلام
في المفرد لا في القارن والمتمتع فان الدم على كل واحد منهما واجب وانما لم تعلق الحلق او التقصير
لان احدهما واجب على المحرم سواء كان مفردا او قارنا او متمتعا لكن الحلق افضل وانما وجب
هذا الترتيب بما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابن سيرين عن انس بن مالك رضي ان رسول الله صلى الله عليه
رمى جمرة العقبة يوم النحر ثم رجع الى منزله بمنى فدعا بذبح فذبح ثم دعا بالحلاق فاخذ بشق
راسه الايمن فحلقه فجعل يقسم بين من يليه الشعرة والشعرتين ثم اخذ بشق الايسر فحلقه ثم قال
هاهنا ابو طلحة فدفعه الى ابي طلحة والضابط هنا ان ما كان يوم النحر ففيه الابتداء بالرمي فالذال
من الذبح والحاء من الحلق

وانما كان الحلق افضل لما روى في الموطا عن نافع عن عبد الله بن عمر رضه ان رسول الله صلعم قال
اللهم اغفر للمحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله
قال والمقصرين وفي السنن والصحيح مسندا الى عبد الله بن عمر رضه ان رسول الله صلعم قال اللهم ارحم
المحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين قال والمقصرين
ولان في الحلق اقتداء بالنبي صلعم فيكون افضل من التقصير ولهذا كان حلق الكل اولى لحصول المعنى
وان كان مجتزاء بربع الراس اقامة للربع مقام الكل كما في مسح الراس قوله وكذا الذبح
اي الذبح من اسباب التحلل كالحلق ولهذا يتحلل به المحصر وليس عليه حلق او تقصير في قول ابي حنيفة
ومحمد رح وسيجي بيانه في باب الاحصار فلما كان كل واحد من الحلق والذبح من اسباب التحلل قدم الرمي
عليهما ثم قدم الذبح على الحلق لما ان الحلق من محظورات فاخر لهذا وكذا في النوازل ويقول اذا وجه
يده للذبح وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم هذا منك ولك اي الكل
اللهم تقبل مني كما تقبلت من ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك يا ارحم الراحمين قوله في الحديث طابقة بالترحم
عليهم وهو فعل ماض من باب الفاعلة تعالى ظاهره اي عاونه وساعده قوله وقد حل له كل شي
الا النساء والرواية بنصب النساء الا انه استثناء من الموجب اعلم ان المحرم بالحج اذا رمى وحلق
تحل له كل شي حرم بالاحرام الا النساء وقال مالك رح الا النساء والطيب وقال الليث الا النساء
والصيد كذا في شرح مختصر الكرخي رح ولنا ما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رح في شرح الاثار باسناده
الى عايشة رضه قالت قال رسول الله صلعم ~~لحله حين حل~~ اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل
شي الا النساء وهذا ايضا مسندا الى عايشة رضه قالت طيبت رسول الله صلعم لحله حين حل قبل ان يطوف
بالبيت وحدث البخاري في الصحيح باسناده الى عايشة رضه قالت طيبت رسول الله بيدي هاتين حين احرم
ولحله حين حل قبل ان يطوف وبسطت يديها ولان الثياب تحل له بعد الحلق فكذا الطيب والصيد لان كلا
منها لا يفسد الاحرام ولا هو من توابع ما يفسد الاحرام بخلاف الجماع فبعد الحلق الى ان يفرغ من اركان الحج بطواف
الزيارة وكذا القبلة واللمس لا يجوز له بعد الحلق الى ان يطوف بالبيت لانه من توابع ما يفسد الاحرام
وهو الجماع قوله وهو مقدم على القياس اي الحديث مقدم على القياس الذي تمسك به مالك رح حيث لم
يجوز الطيب بالقياس على الجماع لا يحل له بعد الحلق قبل الطواف فكذا الطيب لان الطيب من دواعي الجماع
فنقول في جوابه لا نسلم ان الطيب من دواعي الجماع ولئن سلمنا لكن نقول ان العمل بخبر الواحد اولى من العمل بالقياس لان الشبهة
في القياس في اصله

على اللباس ... الطيب قياسا

وفي خبر الواحد في نقله لا في اصله على انا نقول الحديث الذي رويناه مؤيد بالقياس ايضا حيث جوزنا
قوله ولا يحل الجماع فيما دون الفرج قال القدوري في شرح الكرخي وقد قال الشافعي في احد قوليه انه يحل له
الحلق الوطئ فيما دون الفرج والمباشرة وهو ضعيف بمرة لما ان رسول الله صلعم استثنى النساء بقوله الا
النساء وهو عام يتناول الفرج وما دونه فلم يكن ما دونه اما كالفرج ولان الجماع في الفرج حرام
بالاجماع الى ان يوجد طواف الزيارة فكذا الجماع فيما دون الفرج بالقياس عليه لان كلا منهما قضاء الشهوة
بالنساء ولان كل معنى حرم عقد الوطئ في الفرج حرم معه فيما دون الفرج ايضا كالظهار قوله ثم الرمي
ليس من اسباب التحلل عندنا اعلم انه اذا فرغ من رمي جمرة العقبة لا يتحلل عندنا ما لم يحلق وقال الشافعي
يتحلل ويحل له كل شي الا النساء كما بعد الحلق عندنا لما ان الحلق يحل له بعد الرمي والحلق محظور الاحرام
فما حل بعد الرمي دل ان الرمي محلل ولنا ما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار عن عايشة رضه
عن رسول الله صلعم قال اذا رميتم وحلقتم فقد حل الطيب والثياب وكل شي الا النساء فدل ان الحلق شرط
للحل ولان الرمي نسك محض فلا يصح ان يكون محللا لان ما يكون محللا يكون فيه صفة الحظر قبل اوانه كالسلام
في الصلاة والحلق بهذه المثابة والرمي اذا وجد في غير اوانه لا يعتبر جناية ولا هو وعلى هذا طواف الزيارة
لا يقال انه محلل للنساء ومع هذا ليس فيه صفة الحظر اصلا الا انا نقول حل النساء حصل بالحلق السابق لا
بالطواف الا ان الحلق قد تراخى بعض حكمه وذلك في حق النساء كي يكون الطواف مؤدى في الاحرام لتعظيم
كوندكنا بخلاف طواف الصدر ولم نقل بقاء الاحرام بكماله ليعلم انه ليس بمنزلة الوقوف بعرفات فان قلت
ان الشافعي يتمسك بما روى في السنن عن عايشة رضه قالت كان رسول الله صلعم يقول اذا رمى احدكم جمرة العقبة
فقد حل له كل شي الا النساء فما الجواب عنه قلت جوابه ما قال صاحب السنن بقوله هذا حديث ضعيف فلما
كان ضعيفا لم يجز ان يحتج به الخصم قوله ثم ياتي مكة من يومه ذلك او من الغد او من بعد الغد فيطوف
بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط اي قال الامام القدوري ثم ياتي مكة بعد الحلق من يومه ذلك اي يوم
النحر وهو اليوم العاشر من ذي الحجة او من الغد وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة او من بعد الغد وهو اليوم
الثاني عشر من ذي الحجة فيطوف بالبيت سبعة اشواط وهذا هو الطواف المفروض في الحج ويسمى طواف الزيارة
وطواف الافاضة وطواف يوم النحر وطواف الركن والاصل في ذلك ما روى عن عطاء ان النبي صلعم افاض
وطاف ثم عاد الى منى فصلى الظهر قوله ووقته ايام النحر اي وقت طواف الزيارة ايام النحر وهي
ثلثة ايام العاشر والحادي عشر والثاني عشر وقال ابن سيرين ستة ايام مضى في البعد ايام وهذا لان ايام النحر ثلثة فهي
ما ذكرنا وايام التشريق ايضا ثلثة وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر فالعاشر يوم النحر خاصة والثالث عشر يوم
التشريق خاصة والحادي عشر

على الذبح ثم الذبح موقت

وذلك في غير ما حظ من النحر والتشريق وانما كان وقت الطواف ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف
بايام النحر فكذا الطواف لان العطف يقتضي المشاركة في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه اذا كان بحرف
الواو كما في قولك جاني زيد وعمرو وهو الاصل وبيانه ان الله تبارك وتعالى قال ويذكروا اسم الله في ايام معلومات
على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم
وليطوفوا بالبيت العتيق ثم المراد من الذكر والله اعلم التسمية على ما ينحر لقوله على ما رزقهم من بهيمة
الانعام وقوله فكلوا منها ليس بامر لانه لم فرضا واكل من اضحيته ومن لم يأكل وهو كقوله تعالى واذا
حللتم فاصطادوا والبائس الذي ناله البؤس والبؤس شدة في الفقر يقال بؤس الرجل وبئس الرجل
اذا صار ذا بؤس والتفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق
والاخذ من الشعر وكانه الخروج من الاحرام الى الاحلال والعتيق القديم لقوله تعالى ان
اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وقيل سمي به لانه اعتق من الغرق ايام الطوفان
وقيل لانه اعتق من الجبابرة فلم يغلب عليه جبار وقيل لانه لم يدعه احد من الناس وكل ذلك
حسن ثم اعلم ان اصحابنا رضوا قالوا ان اول وقت طواف الزيارة طلوع الفجر من يوم النحر
وقال الشافعي رح اذا انتصف الليل من ليلة النحر لنا ان النصف الثاني من ليلة النحر وقت للوقوف
بعرفات فلا يجوز ان يكون وقتا للطواف كالنصف الاول او لانه وقت لركن في الحج فلا يجوز ان يكون
وقتا لركن اخر في الحج غير تابع له كيوم النحر واما اخر وقت الطواف فاخر ايام التشريق فان اخره
عنها طاف وعليه لتاخيره دم عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا شيء عليه وابو نصر البغدادي
في شرح مختصر القدوري وقال في الايضاح هو خلاف رواية الاصل وقال الحاكم الجليل الشهيد
في الكافي ثم يزور من ذلك اليوم البيت ان استطاع او من الغد او من بعد الغد ولا يؤخره الى ما
بعد ذلك والله قد حسب صاحب التحفة وصاحب الهداية وكثير من اصحابنا لنا ان الطواف ركن في الحج
فيجب عليه ان يكون اخره موقتا كالوقوف بعرفات ولانه نسك يفعل في احرام الحج فيتوقت
اخر فعله كالوقوف والرمي فلما ثبت ان اخره موقت لزمه دم للتاخير كرمي الجمار وهذا لانه دخل
بالتاخير نقصان فيحتاج الى الجبران كما في تاخير الاحرام عن الميقات وجه قولهما ما روي عن النبي صلعم
انه ما سئل عن شيء قدم واخر الا قال افعل ولا حرج قوله والطواف مرتب على الذبح اي
على الوقوف قوله وافضل هذه الايام اولها كما في التضحية يعني ان الافضل ان يطوف
طواف الزيارة في اول ايام النحر لان النبي صلعم طاف في اليوم الاول قوله فان كان سعى بين الصفا والمروة
عقيب طواف القدوم

السعي الواجب في الحج
والاصل هنا ان

٣٢٣٠

ولم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف وسعى بعده
موضعه عقيب طواف الزيارة لانه ركن في الحج فيتبعه ما هو الواجب بخلاف طواف القدوم فانه سنة
فلا يتبعه ما هو الواجب لانه اعلى من السنة فلا يصلح ان يكون تبعا لها الا انه جاز تقديم السعي في
عقيب طواف القدوم رخصة وطلبا للتخفيف لان يوم النحر يوم الاشتغال بالافعال فاذا لم يرخص
بتقديم السعي سعى عقيب طواف الزيارة لانه هو العزيمة ثم الاصل في الرمل ان كل طواف بعده سعي
ففيه الرمل وكل طواف ليس بعده سعي فلا رمل فيه قوله ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف اي طواف
الزيارة لما بينا في طواف القدوم وهو قوله صلعم وليصل الطايف لكل اسبوع ركعتين وقد مر تحقيقه
في بيان ركعتي الطواف قوله قال وقد حل له النساء اي قال القدوري وقد حل له النساء بعد الطواف
لكن بالحلق السابق لا بالطواف لانه ما كان محللا يكون فيه صفة الحظر والحلق كذلك الا انه تراخى بعض حكمه
وهو حل النساء لكون طواف الزيارة موديا في الاحرام وقد حققناه قوله ويكره تاخيره عن هذه الايام
اي يكره تاخير الطواف الزيارة عن ايام النحر لما بينا انه موقت بها وهو ما ذكر بقوله وقتها ايام النحر
وان اخر الطواف عن ايام النحر لزمه دم لما بينا وسيجي في الجنايات ايضا ان شاء الله تعالى قوله كما
روينا وهو ما ذكر قبل هذا بقوله روي ان النبي صلعم لما حلق ... طاف بالبيت ثم عاد الى منى
وصلى الظهر بمنى وقال في شرح الطحاوي ويكره ان يبيت في غير منى في ايام منى وقال القدوري في شرح
مختصر الكرخي قال اصحابنا رح اذا بات بمكة فقد اساء ولا شيء عليه وقال الشافعي رح ان بات ليلة فعليه
مد وان بات ليلتين فعليه مدان وان بات ثلاث ليال فعليه دم لنا ان البيتوتة ليست مقصودة لنفسها
وانما تفعل ذلك لما يتبع في الغد من النسك فاذا تركها لم يلزمه كفارة كالبيتوتة بمنى ليلة العيد قوله
فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلث فيبدا بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها
بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة
كذلك ولا يقف عندها هكذا روى جابر رضه فيما نقل من نسك رسول الله صلعم مفسرا اي يبدا بالجمرة التي تلي مسجد الخيف
قال في الديوان الخيف ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع عن مسيل الماء ومنه سمي مسجد الخيف والخيف خيفان
خيف منى وخيف بني كنانة والمراد من الجمرة موضعها بدلالة قوله فيرميها بسبع حصيات فاي يرمي الجمرة اي
موضعها بسبع حصيات وقد روينا عن الصحيح البخاري عن ابن عمر رضه ان النبي صلعم كان اذا رمى عند جمرة العقبة
وقوله مفسرا حال من قوله هكذا لانه مفعول روى ويجوز ان يكون حالا من الموصول في قوله فيما نقل اي نقله ويجوز
حذف الراجع الى الموصول اذا كان يعلم قوله ويدعو بحاجته ويرفع يديه يعني عند الوقوف عند الجمرة الاولى

والوسطى وهو المراد من قوله تعالى
واذكروا الله في ايام معدودات

عمر وابن عباس رضه
الحجر الاسود وعن ابن

كذا في شرح الاقطع وانما يرفع يديه عند الدعاء لما روينا عن شرح الاثار عند قوله ثم ابتداء
عن النبي صلعم قال ترفع الايدي في سبع مواطن وذكر منها الجمرتين وذكر في مناسك الاصل ترفع
يديه حذاء منكبيه ثم لفظ الحديث في شرح الاثار باثبات الفعل بدون حرف الاستثناء بعده و
لكن الفقهاء ذكروا بنفي وحرف الاستثناء بعده. وقالوا الا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ولكن
صح ما رواه الفقهاء فهو ابلغ وحدث البخاري في الصحيح باسناده الى سالم بن عبد الله بن
عمر كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على اثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل
القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة الوسطى كذلك ويأخذ ذات الشمال فيسهل
ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي
ولا يقف عنده. ويقول هكذا رايت النبي صلعم يفعله وقوله ليسهل اي ينزل الى السهل من الوادي
يقال اسهل القوم اذا نزلوا عن الجبل الى السهل قوله قال واذا كان من الغد رمى الجمار الثلث
بعد زوال الشمس كذلك اي قال الامام القدوري واذا كان من الغد وهو الثالث من ايام النحر اعني اليوم
الثاني عشر من ذي الحجة رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كما روي في اليوم الحادي عشر يبتدي بالجمرة
التي تلي مسجد الخيف فيرميها ثم يرمي الجمرة الوسطى ويقف عند الجمرتين ويدعو لحاجته ويرفع يديه
ثم يرمي جمرة العقبة ولا يقف عندها ولا يرفع يديه لما روينا قوله وان اراد ان يتعجل النفر
نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلاث اليوم الرابع بعد زوال الشمس اي ان اراد
ان يتعجل النفر وهو الرجوع من منى الى مكة نفر الى مكة وان اراد ان يقيم بمنى رمى الجمار الثلاث
بعد زوال الشمس اليوم الرابع وهو الثالث عشر من ذي الحجة وهو الثالث من ايام التشريق والرابع من يوم
النحر قوله له ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع وهو اخر ايام التشريق فاذا طلع الفجر لم يجز له
ان ينفر حتى يرمي عندنا وقال الشافعي لا يجوز له النفر اذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر حتى
يرمي الجمار الثلاث اليوم الرابع ولنا انه وقت لا يجوز فيه الرمي عن الوابع فجاز النفر فيه كما قبل غروب
الشمس ثم الاصل فيه قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه اي فمن تعجل في النفر
في يومين بعد يوم النحر فلا اثم عليه ومن تاخر حتى رمى في اليوم الثالث من ايام التشريق فلا اثم عليه والمراد
من اليومين الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة يعني من ينفر بعد ما رمى الجمار الثلاث من اليوم الثاني من ايام
التشريق فلا اثم عليه وهذا هو النفر الاول والنفر الثاني في اليوم الثالث وهو اخر ايام التشريق
والحاصل انه لا اثم عليه في التعجيل والتاخير لانه مخير فيهما ويجوز العاجل بين التعجيل والتاخير وان كان التاخير
افضل لانه يجوز التخيير
بين الفاضل والافضل

التعليم

اليوم صح

جعل المتعجل اثما ومنهم
كانوا فريقين منهم من

فاخير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل قال صاحب الكشاف قيل ان اهل الجاهلية
٣٢٤ من جعل المتأخر اثما فورد القران بنفي المأثم عنهما وتعجل يحتمل مطاوعا ومتعديا والاول اولى لاله
ومن تأخر قوله وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز
عند ابي حنيفة وهذا استحسان وقالا لا يجوز الا بعد الزوال وبه قال الشافعي ووجه قولهما
انه لا يجوز تقديم الرمي على الزوال في اليوم الثاني والثالث فكذا في اليوم الرابع ولان النبي صلعم رمى
في اليوم الرابع بعد الزوال غاية ما في الباب انه رخصة النفر قبل طلوع الفجر فاذا لم يترخص صار
هذا اليوم وما قبله سواء ولابي حنيفة ما روي عن ابن عباس رضه انه قال اذا انتصف النهار من اخر
ايام التشريق جاز الرمي ولانه لما جاز له ترك الرمي اصلا في هذا اليوم بالترخص بالنفر فخفف له
جاز له ان يرمي في الاوقات كلها بعد الزوال او قبل الزوال وفعل النبي صلعم محمول على الافضل بدلالة
جواز النفر بحكم الابد وقياسهما على اليوم الثاني والثالث ضعيف لانه لا يجوز الرمي فيهما اصلا فلا يجوز الفعل
ايضا على الزوال بخلاف اليوم الرابع فانه يجوز ترك الرمي فيه اصلا فجاز الفعل ايضا على الزوال قوله
لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية اي لا يجوز الرمي في اليوم الاول والثاني من ايام التشريق
وهما الحادي عشر والثاني عشر الا بعد الزوال وانما قيد بالمشهور من الرواية احترازا عما ذكره الحاكم في
المنتقى فقال كان ابو حنيفة يقول الافضل ان يرمي في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال فيرمي اليوم
الثاني والثالث من ايام النحر فان رمى قبله جاز وجه تلك الرواية انه يوم من ايام الرمي فصار كيوم النحر
ووجه الرواية المشهورة ما روي في حديث جابر رضه قال رايت رسول الله صلعم يرمي يوم النحر ضحى فاما
بعد ذلك فبعد زوال الشمس قوله فيبنى على اصل المروي اي يبنى حكم الرمي في اليوم على اصل المروي
يعني لم يجز الا بعد الزوال واراد بالمروي ما روي عن جابر رضه وهو ما ذكرنا قبيل هذا واراد بالعلم
المروي ان تعتبر حكم الرمي بما كان قوله فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وهذا
دون الجواز والافضل ان يرمي بعد طلوع الفجر وقد حققناه عند قوله فيرمي جمرة العقبة من بطن من
بطن الوادي بسبع حصيات فلا نعيده قوله رخص للرعاء وهو بكسر الراء المهملة على وزن فعال جمع راعي
كذا في الديوان قوله فيثبت اصل الوقت بالاول والافضل بالثاني واراد بالاول قوله صلعم لا ترموا
جمرة العقبة الا مصبحين واراد بالثاني قوله صلعم لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس قوله وما رواه
ما روي الليلة الثانية والثالثة اي ما رواه الشافعي فهو ما روي ان النبي صلعم رخص للرعاء ان يرموا ليلا الليلة
الثانية والثالثة توفيقا بين الحديثين ولئن سلمنا ان المراد منه ليلة العيد فنقول لا حجة به للخصم علينا لانه ثبت رخصة
للرعاء والضعفاء فلا يقاس عليهم
لان الرمي ليلا بخلاف القياس

الى حين غروب الشمس
من وقت طلوع الفجر

قوله ثم عند ابي حنيفة رح يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس اي يمتد وقت رمي جمرة العقبة عند ابي حنيفة
رح كل الحسن عنه كذا ذكره القدوري وقال ابو يوسف رح يمتد الى وقت الزوال وما بعده قضاء
وجه قول ابي يوسف رح ان النصف الاول لما كان وقت الرمي يوم النحر لم يكن النصف الثاني
وقتا له ولابي حنيفة رح كما ان في سائر الايام لما كان النصف الثاني وقتا للرمي لم يكن النصف الاول
وقتا له ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ان اول نسكنا في يومنا هذا الرمي جعل كل الوقت ظرفا
للرمي فجاز في كل جزء من اجزائه الى غروب الشمس ولان يوم النحر من ايام الرمي فجاز ان يمتد الرمي فيه
الى الغروب كسائر الايام قوله وان اخر الى الليل رماه في الليل ~~والحج عليه شيء~~ ولا شيء عليه لحديث
الرعاء اي ان اخر رمي جمرة العقبة الى الليل رماه في الليل ولا شيء عليه لحديث رعاء الابل الى
~~وان اخر رمي جمرة العقبة~~ يعني ان الليل تابع لليوم في حكم الرمي الذي قبله لان النبي صلعم رخص للرعاء
الابل ان يرموا ليلا وان اخر الى الغد رماه وعليه دم لان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عند ابي حنيفة رح
وهو المراد بقوله كما هو مذهبه وهذا لان التاخير يوجب النقصان وتقايض الحج تنجبر بالدم كما ان تقايض
الصلاة تنجبر بالسجدة قوله وقال الافضل مروي عن ابي يوسف رح اي قال الافضل في الرمي ماشيا
او راكبا كما مروي عن ابي يوسف رح وهو ان كل رمي بعده رمي فالافضل ان يرمي ماشيا وكل رمي ليس بعده
رمي كجمرة العقبة فالافضل ان يرمي راكبا وقد ذكرناه فيما تقدم عند قوله وكيفية الرمي ان يضع
الحصاة على ظاهر ابهامه قوله ولو بات في غيره متعمدا فلا شيء عليه عندنا يعني ان المبيت بمنى
هنا في ايام منى وان كانت تكره لكن الحنبلي كان يبيتون بمنا بناء خلافا للشافعي رح فانه يوجب المد بترك المبيت
ليلة ويوجب المدين بليلتين ويوجب الدم بثلاث ليال لنا ان المقصود من البيتوتة غيرها وهو ان يسهل عليه
ما يقع في الغد من النسك وهو الرمي فلما لم تكن مقصودة لنفسها لم تكن من افعال الحج فلم يوجب تركها الجابر
كالبيتوتة بمنا ليلة العيد قوله ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي والثقل بفتحتين
متاع المسافر وحشمه كذا في الديوان وانما كره تقديم الرجل ثقله الى مكة ويقيم بنفسه بمنى حتى الرمي لما ذكر
عن ابن عمر رضي الله عنه من قدم ثقله فلا حج له ولان قلب الرجل يكون مشغولا بما قد قدمه فلا يكون متخرجا
بنفسه فيكره ويدل على هذا ما روي عن النبي صلعم انه لما سأله قوم من الانصار ان ينزل عندهم حين قدم المدينة
وقد كان ابو ايوب رضه اخذ رحله صلعم الى منزله قال صلعم المرء حيث رحله فعلم ان تقديم الرجل يمنعه الخروج
قوله واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح المحصب اسم موضع ذات حصى بين منى ومكة يقال له الابطح
قال ابو بكر الرازي رح في شرح مختصر الطحاوي ولا بأس بان ينزل بالابطح فيقيم بها ساعة قبل ان يمضي الى مكة
لطوافه لو داعه وقال الامام بدر الدين الاسبيجابي
وحال ارادة ان ينفر في النفر الاول

وقال صاحب النافع قالوا التحصيب
وهو ان ينزل بالابطح ساعة

الآخر في النفر الثاني فانه يجعل ثقله معه ويكره تقديمه وينزل بالابطح ساعة وتنال له المحصب وقال في التحفة
ليس بنسك وقال في شرح الكرخي قال اصحابنا ان الافضل ان ينزل اذا انا ض المحصب وذهب كثير من اصحابنا
الى هذا وقالوا ان التحصيب هو النزول بالمحصب ليس بسنة وقال في المبسوط لشمس الائمة السرخسي والاصح
ان التحصيب سنة واليه ذهب صاحب الهداية وقال في شرح الاقطع اذا نفر الى مكة نزل بالمحصب
ثم قال وهذا عندنا نسك وقال الشافعي رح هو سنة ليس بنسك وجه ما روي انه ليس بسنة ما روي في
الصحيح البخاري عن عطاء عن ابن عباس رضه قال ليس التحصيب بشيء انما هو منزل نزله رسول الله صلعم
ووجه السنة وهو الاصح وحدث مالك في الموطا عن نافع عن عبد الله بن عمر رضه انه كان يصلي الظهر
والعصر والمغرب والعشاء بالمحصب ثم يدخل مكة من الليل ثم يطوف بالبيت وجه ما روي في صاحب
السنن باسناده الى اسامة ابن زيد قال قلت يا رسول الله اين تنزل غدا قال هل ترك لنا عقيل
منزلا ثم قال نحن نازلون بخيف بني كنانة حيث قاسمت قريش على الكفر يعني المحصب وذلك ان بني
كنانة حالفت قريشا على بني هاشم ان لا يناكحوهم ولا يؤووهم ولا يبايعوهم قال الزهري والخيف
الوادي واخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة فعلم ان رسول الله صلعم نزل بالمحصب
قصدا اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى بهم فعله رسول الله صلعم على وجه المخالفة فهو
نسك كما نقول في الرمل بعد قوله خيف بني كنانة والصحيح في الرواية
كما ذكرنا من السنن بلا تكرار الخيف وعلى ما ذكره صاحب الهداية يكون الخيف عطف بيان الخيف
خيفان احدهما خيف منى وهو الذي فيه مسجد وهو مشهور والثاني خيف بني كنانة وهو المحصب
وسمي خيف بني كنانة لانهم تحالفوا مع قريش في ذلك الموضع على بني هاشم كما ذكرنا قوله على
شركهم اي مع شركهم كذا في قوله تنجو في الادب على صغر سنه قوله فصار سنة اي فصار النزول
بالمحصب سنة قوله قال ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها اي قال الامام القدوري
ثم دخل مكة بعد نزوله بالمحصب وطاف بالبيت سبع مرات ويسمى هذا الطواف طواف الصدر لانه يصدر به
عن مكة الى ديارهم والصدر بفتحتين هو الرجوع ويسمى طواف الوداع لانه يودع البيت ويسمى ايضا طواف اخر
عهد بالبيت قوله وهو واجب عندنا اي طواف الصدر واجب عندنا خلافا للشافعي رح ولنا ما روي البخاري
في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضه قال امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن الحائض
وروى ايضا في الصحيح باسناده الى انس بن مالك رضه ان النبي صلعم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد
رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به وروي عن رسول الله صلعم من حج هذا البيت فليكن اخر عهده به الطواف
وحدث مالك في الموطا عن نافع
عن عبد الله بن عمر ابن الخطاب رضه

اي طواف الصدر واجب

قال لا يصدر احد من الحاج حتى يطوف بالبيت فان اخر النسك الطواف بالبيت يدل على لان مطلق الامر للوجوب على ما بينا . في المبسوط ولانه خفف عن الحائض والتخفيف عنها دل على انه واجب على غيرها والا فلا فائدة في تخصيص التخفيف وهذا معنى قوله ورخص للنساء الحيض اي رخص النبي صلعم لهن في ترك طواف الصدر فان قلت لو كان واجبا لوجب على اهل مكة وعلى من دون المواقيت او من اهلها فلا يجب عليهم بالاتفاق قلت لانهم اهل الاذنه لان الافاقي يجب عليه طواف الصدر لمفارقته البيت وتوديعه وهذا المعنى لا يحصل في حق المكي لانه لا يفارق البيت اما اهل المواقيت ومن دونها فهم كاهل مكة في باب الاحرام والقياس مع وجود الفارق فاسد الا يرى ان الافاقي يسن في حقه طواف القدوم ولا يسن في حق المكي لعدم القدوم لوجود الفارق فان قلت ينبغي ان يجب طواف الصدر على المعتمر الافاقي لوجود المعنى الذي قلتم وهو توديع البيت فلما لم يجب عليه علم ان التعليل بتلك العلة فاسد لتخلف المعلول عن العلة قلت لا نسلم انه لا يجب عليه طواف الصدر وقد روى الكرخي عن الحسن بن زياد انه يلزمه ذلك ولئن سلمنا انه لا يلزمه ذلك على ما هو المشهور من اصحابنا فنقول انما لا يلزمه لان العمرة هي الطواف والسعي فلو اوجبنا طواف الصدر لكان التابع مثله فلا يصح بخلاف الحاج فان معظم اركان الحج الوقوف بعرفات وطواف الصدر ليس بمماثل له ولان المعتمر لا يسن في حقه طواف القدوم فلا يجب في حقه طواف الصدر لان كل واحد منهما طواف يتعلق بالحج وليس بركن قوله الا على اهل مكة استثناء من قوله وهو واجب اي طواف الصدر واجب الا على اهل مكة فانه ليس بواجب عليهم قوله ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمنا اي يصلي ركعتي الطواف عند المقام بعد طواف الصدر لما قدمنا في اول هذا الباب وهو قوله وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين قوله ويأتي زمزم فيشرب من مائها اي يأتي زمزم بعد ركعتي الطواف فيشرب من مائها قال في شرح الطحاوي وشرح القدوري ويصب على وجهه وراسه وقال في الايضاح روي عن النبي صلعم انه استقى دلوا بنفسه فشرب ثم افرغ باقي الدلو في البير وقال بعضهم في شرحه اتيان زمزم وشرب مائها بعد اتيان الملتزم والتشبث بالاستار وفيه نظر لان الرواية بخلاف ذلك الا ترى الى ما قال الكرخي في مختصره وقال الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ينبغي للانسان اذا اراد ان يطوف طواف الصدر حين يريد ان ينفر فيأتي البيت فيستلم الحجر ويطوف سبعا ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين ثم يأتي زمزم فيشرب من مائها ويصب على وجهه وراسه ثم يأتي الملتزم وهو من الحجر الاسود الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة يدعو ولم يوقت في ذلك دعاء موقتا ثم يخرج فيمضي الى اهله الى هنا لفظ الكرخي

الضمير الراجع الى زمزم في مائها بالوجه الواحد والامانت

وقال في النوازل ويشرب من ماء زمزم ويقول اللهم اجعله رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء

326 تلي ويملي البطن ومعنى افرغ اي صب قوله ويستحب ان يأتي الباب ويقبل العتبة اي عتبة الكعبة قوله ويأتي الملتزم وهو بالنصب عطفا على قوله ان يأتي الباب والملتزم ما بين الحجر الاسود والباب قال في شرح مختصر الكرخي ويتشبث بالاستار ساعة ويدعو وقد كان صلعم يلصق صدره بالملتزم ويتعلق بالاستار اي باستار الكعبة [illegible] ثنيها ما احب ولان التوقيت يذهب بالاخلاص قوله ثم يعود الى اهله اي يرجع وهذا لانه فرغ عن افعال الحج فان شاء عاد الى اهله وان شاء اقام وقال في النوازل ويقول اذا رجع ائبون تائبون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فكما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله اخر العهد منا وارزقنا العود اليه حتى ترضى عنا برحمتك يا ارحم الراحمين ويقول عند قبر النبي صلعم اللهم رب البلد الحرام والركن والمقام والمشعر الحرام بلغ روح محمد صلعم منا في هذا اليوم التحية والسلام اللهم اعط محمدا الدرجة الوسيلة والفضل والفضيلة اللهم اوردنا حوضه واسقنا بكاسه مشربا هنيئا مريئا واجعلنا من رفقائه يوم القيامة وقال في الصحيح البخاري عن عبد الله بن عمر رضه ان رسول الله صلعم كان اذا قفل من غزو او حج او عمرة يكبر على كل شرف من الارض ثلاث تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ائبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده قوله قالوا وينبغي ان ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد اي قال مشايخنا ينبغي ان ينصرف الحاج من بيت الله وهو ينكص على عقبيه يبكي من نفسه البكاء متحسرا اي متاسفا على مفارقة البيت حتى يخرج من المسجد الحرام قوله فهذا بيان تمام الحج اي تمام الحج الذي فعله رسول الله صلعم فصل قوله فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم وفي بعض النسخ ووقف بها وانما سقط طواف القدوم لفوات وقته لان وقته في ابتداء الحج قبل الشروع في الافعال والسنن اذا فاتت عن وقتها لا تقضى والحديث كالجابر كما في الصلاة قوله فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اي لا يكون الاتيان بطواف القدوم على غير ذلك الوجه فان لا يترتب عليه سائر الافعال سنة والسابق الباقي في ملك المسود قوله ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر يوم النحر فقد ادرك الحج اعلم ان الوقوف موقت فاول وقته من حين زوال الشمس يوم عرفة واخر وقته قبيل طلوع الفجر من يوم النحر اما اول وقته فلما ذكر في حديث جابر رضه في الصفة ان النبي صلعم

لان الحاجة ماسة الى معرفته
بيانا به كما في الصلاة وهذا

وقف بعد ما زاغت الشمس فيكون ذلك بيانا لاول الوقت لان الكتاب مجمل فالتحق فعل النبي صلى الله عليه وسلم
اول الوقت واخره. وهذا ليس باخر الوقت بالاجماع فتعين الاول لمساس الحاجة واما اخره فقد قلنا
ذكرناه من قبل ان اصحابنا احتجوا بما روى الطحاوي باسناده الى الشعبي قال سمعت عروة بن
مضرس الطائي يقول اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي
والله ما جئت حتى اتعبت نفسي وانضيت راحلتي وما تركت جبلا من هذه الجبال الا وقد وقفت
عليه فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد معنا هذه الصلاة يعني صلوة الفجر بالمزدلفة وقد كان
وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه فعلم بذلك ان وقت الوقوف بعرفات يبقى ما بقي الليل
من يوم النحر ولا يبقى بعد الليل فصح قولنا ان اخر وقت الوقوف قبل طلوع الفجر من يوم النحر
وروى عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل
بعمرة وعليه الحج من قابل ذكره الدارقطني وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الحج عرفة فمن وقف
بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه ومالك رحمه الله يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد
طلوع الشمس من يوم عرفة فيحتج عليه بفعل النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال ويقول مالك ايضا لا يجزيه
الوقوف اذا لم يقع وقوفه في اليوم وجزء من الليل فيحتج عليه بحديث عروة بن مضرس لانه ذكر بكلمة او
وهي للتخيير فيجوز الوقوف اذا حصل في يوم او ليلة فان قلت ينبغي ان يكون يجوز الوقوف اذا حصل
في جزء من النهار من يوم عرفة وان كان قبل الزوال بعد طلوع الفجر لانه من النهار قلت انما لم يجز
قبل الزوال لان فعل النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال لما كان بيانا للمجمل صار بعد البيان كالمحكم فحمل المحتمل
عليه لانه كان يحتمل ان يراد من النهار ما قبل الزوال وما بعده فحمل على ما بعد الزوال لانه من النهار [illegible]
قوله وهذا بيان اول الوقت اي وقوف النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال بيان اول وقت الوقوف بعرفات
قوله ومالك رحمه الله كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه
بما روينا اي مالك رحمه الله محجوج عليه بما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال ولكن في هذا النقل عن
مالك رحمه الله نظر لان ابن الجلاب المالكي ذكر في كتاب التفريع وقال ولا يجزي الوقوف بعرفة نهارا
قبل الزوال قوله ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعته اجزاه عندنا والمراد من الجزي
ما هو الكافي في الخروج عن العهدة ثم اعلم انه اذا وقف بعد الزوال وافاض قبل غروب الشمس جاز
لكن يجب عليه الدم اذا جاوز عرفات قبل غروب الشمس خلافا للشافعي رحمه الله لترك الواجب وقد بيناه
عند بيان قوله واذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هينتهم حتى ياتوا المزدلفة قوله ولكن الحجة
عليهما روينا اي الحجة على
مالك ما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم

الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه قوله ومن اجتاز بعرفات نائما
او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف وذلك لما روينا في حديث عروة بن مضرس لان
الحديث لم يشترط لصحة الوقوف العلم بالموضع فعلم ان جهالته بالموضع ومعرفته سواء وكذلك
اذا نوى الوقوف او لم ينو وقد صرح القدوري ان النية وعدمها سواء ولان الركن الاعظم في
الحج هو الوقوف بعرفات فيصح من المغمى عليه والنائم كما يصح صومهما بخلاف الصلاة حيث
لا تصح مع الاغماء لان شرط الصلاة اعني الطهارة تنتفي بالاغماء فينتفي المشروط وهو الصلاة قوله
والجهل يخل بالنية هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان لا يجوز الوقوف بعرفات اذا اجتاز بها
وهو لا يعلم لعدم النية فاجاب عنه وقال سلمنا ان الجهل يخل بالنية ولكن النية ليست بشرط لكل ركن
بعد ان وجدت في اصل الاحرام كما في الصوم والصلوة لاجل هذا جاز الوقوف وان كان جاهلا بالموضع
بخلاف ما اذا طاف حول البيت خلف غريم له طالبا له فانه لا يتادى به الطواف وان وجدت النية في
اصل الاحرام لوجود المنافي فيه وعدمه في الوقوف ولان الطواف اذا فات يمكن تداركه بخلاف الوقوف
دون الطواف ولان الوقوف يحصل في الاحرام فاشتمل عليه نية الحج اما الطواف فانه يكون بعد التحلل من
وجه فاشترط له النية ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز وهذه من
مسائل الجامع الصغير وانما قيد باهلال الرفقاء عنه وهو لطرا فهم عنه لانه اذا احرم عنه واحد من
عرض الناس اختلف المشائخ فيه على قول ابي حنيفة رحمه الله وفايدة جواز احرام الرفقاء عنه على قول ابي حنيفة رحمه الله انه
اذا افاق واتى بافعال الحج جاز فاما اذا دام لم يتق بعد احرام الرفقاء فيقضوا به المناسك جاز عند ابي حنيفة رحمه الله
كذا قال صاحب المختلف وسيد الما اذا وجد الاغماء قبل الاحرام اما اذا احرم فاغمي عليه بعد ذلك فيقضوا به
المناسك فانه يجزيه عند اصحابنا لانه هو الفاعل لها وقد سبقت النية وبه صرح فخر الاسلام البزدوي
في شرح الجامع الصغير وموضع الخلاف فيما اذا لم يوجد الاذن بالاحرام من المغمى عليه صريحا اما اذا وجد صريحا
بان قال لاحد ان احرم عني اذا اغمي علي او نمت عند الميقات فاحرم عنه المامور جاز بالاتفاق والاصل
هنا ان الاحرام عندنا شرط مثل الوضوء وستر العورة وليس بركن فجازت النيابة فيه لكن اختلفوا
في ان الرفقاء هل يكون اذنا وامرا بالاحرام ام لا فعلا لا يكون اذنا لانهما [illegible] اذنا لا يخلو من احد الامرين
اما يكون اذنا صريحا او دلالة فالاول منتف لان الكلام في عدم التصريح بالاذن وكذا الثاني لان الدلالة
موقوفة على العلم بجواز الاحرام عن المغمى عليه والعلم مفقود لان اكثر اهل الفقه لا يعرفه فكيف العامي فلما انتفى
العلم انتفى دلالة الاذن التي توقفت على العلم فلم يجز احرام الرفقاء عنه ولابي حنيفة رحمه الله ان الرفقاء استعانه بالجور السفر
والاحرام اهم مقصود في سفر الحج
فاذا عجز عنه بنفسه جاز ان يحرم عنه
رفقاؤه

لوجود الاذن دلالة وان لم يوجد صريحا والاصل ان الثابت دلالة كالثابت صريحا كمن نصب القدر
على الكانون وجعل فيها اللحم وقد تخشه النار وجاء اخر فطبخه لا يضمن لوجود الاذن دلالة فكل
منها لما ثبت الاذن دلالة جاز احرام الرفقاء عنه كما اذا صرح بالاذن ولانم ان الدلالة تتوقف
على العلم ولئن سلمنا لكن لانم ان العلم منتف بل العلم ثابت نظرا الى الدليل وهو عقد الرفقة لانه
لما خرج مع الرفقة كان مستعينا لكل واحد منهم في مجموع ما فيه اذا عجز هو بنفسه قوله والدلالة
تتوقف على العلم اي دلالة الاذن تتوقف على العلم بجواز الاحرام عن المغمى عليه قوله وجواز الاذن به اي
اي بالاحرام قوله بذلك اي بالاحرام قوله فكان الاذن به ثابتا اي الاذن بالاحرام الرفقاء عن
المغمى عليه قوله والحكم يدار على دليله اي على الدليل كما في مسئلة نصب القدر على الكانون قوله والمرأة
في جميع ذلك كالرجل الى اخره. اي المرأة في جميع مناسك الحج كالرجل تفعل المرأة مثل ما يفعل الرجل الا في اشياء
منها انها تلبس من المخيط ما شاءت الا المصبوغ بورس او زعفران او عصفر الا ان يكون غسيلا ومنها
انها لا تكشف راسها وتكشف وجهها ولو غطت وجهها بشيء وجافته عن وجهها جاز ومنها لا ترفع
صوتها بالتلبية ومنها انها لا ترمل في الطواف ولا تسعى في بطن الوادي بين الصفا والمروة ومنها انها
لا تحلق ولكن تقصر فتاخذ من اطراف شعرها قدر انملة ومنها انها لا تستلم الحجر الاسود اذا كان
عنده جمع ومنها ان طواف الصدر يسقط عنها في الحج اذا حاضت او نفست ومنها انها لا يجب
عليها شيء بتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر بسبب الحيض او النفاس وانما كانت كالرجل في افعال الحج
لانها مخاطبة كالرجل لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وهو عام يدخل فيه الرجال والنساء الا فيما خصه
الدليل كما تلبس المخيط احترازا عن كشف العورة ولا تكشف راسها لهذا المعنى ايضا ولا ترفع صوتها
لانه حرام لما فيه من وقوع الفتنة ولا ترمل ولا تسعى لانها لو رملت او سعت لا تؤمن من كشف بدنها
وهو حرام ولان الرمل لاظهار الجلادة حين قال المشركون اضناهم حمى يثرب فقال صلعم رحم الله امرأ
اظهر الجلادة من نفسه والمرأة ليست من اهل القتال فلا يثبت الرمل في حقها وانما لا تحلق لان الحلق مثلة
في حقهن وقد نهى النبي عم عن المثلة وهو ما يتمثل به في النبيه والمثلة في التقصير لجاز في حقها كما في حق الرجال
وانما لا تستلم الحجر اذا كان عنده جمع لانها ممنوعة من مماسة الرجال وهي لا تامن من ذلك في هذه الحالة
فكان الاولى تركه وانما لم يجب عليها طواف الصدر لان النبي صلعم رخص للنساء الحيض ترك ذلك وانما لم يجب
عليها بتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر شيء لانها اخرته عن ايامه بعذر فلم يجب جناية فلم يجب الكفارة
قوله ولو سدلت شيئا اي ارخت قوله وجافته عنه اي بعدت الشيء عن وجهها قوله هكذا

عن عائشة رض وهو ما روي في
السنن عن مجاهد عن عائشة رض 12

قالت

وجوهنا فاذا جاوزونا
جلبابها من راسها على

قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلعم محرمات فاذا حاذوا بنا سدلت احدانا ٣٢٨
كشفناه قوله ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل اي لان السدل بمنزلة الاستظلال يعني ان
الاستظلال يجوز لها فكذا السدل على وجهها قوله قالوا ولا تستلم الحجر اي قال اصحابنا المتاخرون
قوله فان من قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد
الحج فقد احرم وبه. من مسائل الجامع الصغير وكان حقها ان تذكر عند ذكر الاحرام عند قوله والصيد
شارعا في الاحرام بمجرد النية وقوله او نذرا بان نذر ان يهدي بها الى مكة وقوله او جزاء صيد بان
قتل المحرم صيدا حتى وجب عليه قيمته فاشترى بتلك القيمة بدنة في سنة الهدي وقلدها او قتل الحلال
صيد الحرم فاشترى بقيمته بدنة قوله او شيئا من الاشياء اراد به دم المتعة والقران والدماء
الواجبة بسبب الجناية كالحلق وغيره وكان ينبغي ان يقول ولشيء من الاشياء كما في نسخ الجامع الصغير لان شيئا
مفعول له بالعطف على ما قبله واحد شرايطه ان يكون مصدرا فان فقد المصدر لا بد من اللام كما في
فعلك جئتك للسمن ثم اعلم انه اذا قلد بدنة وتوجه معها يريد الحج يكون محرما اما اذا قلدها وبعثها
ولم يتوجه ثم توجه بعد ذلك لم يكن محرما حتى يلحق البدنة فاذا لحقها كان محرما الا بدنة المتعة فانه
يكون محرما حين توجه على ان يلحقها اما اذا جلل البدنة فلا يكون محرما وان توجه معها وكذا اذا اشعر
البدنة وتوجه معها او قلد شاة وتوجه معها لا يكون محرما والاصل في ذلك ان الشروع في الحج
لا يحصل بمجرد النية عندنا خلافا للشافعي ما لم يات بالتلبية او بفعل هو من خصائص الحج وهو
تقليد البدنة مع السوق كما في الصلاة والصوم لا يحصل الشروع فيهما بمجرد النية ما لم تصادف
النية فعلا وهو الامساك في الصوم ثم اذا قلد البدنة ولم يتوجه معها لا يصير محرما وان نوى الحج
لان التقليد بلا توجه يحتمل انه من شعائر الحج بخلاف التلبية فان نفسها من شعائر الحج فلا حاجة الى سوق
الهدي والدليل على ان مجرد التقليد ليس من خصائص الحج بدون السوق ان الانسان قد يبعث بالهدايا
الى مكة ويقلدها ولا يذهب الى الحج وكان رسول الله صلعم يفعل ذلك كثيرا ولا يجتنب عما يجتنبه المحرم
اما في بدنة المتعة فانما يصير محرما بالتوجه قبل اللحاق اذا نوى الاحرام لانه نسك من مناسك الحج وضعا
يجعل الاحرام عليه قبل اللحاق وما عدا هذه البدنة فليس بنسك وضعا فيتوقف على حقيقة الفعل
وتجليل البدنة ليس من خصائص الحج فلا يكون به محرما لانه قد يكون للزينة او لدفع الحر والبرد
ودفع الذباب وكذا لا يكون محرما بالاشعار اما عند ابي حنيفة فظاهر لانه بدعة عنده فلا يكون نسكا
وعندهما وان كان سنة لكنه يحتمل ان يكون للسنة وربما يكون للمعالجة فلم يكن فعلا من خصائص الحج واما التقليد

الشاة فانه ليس من خصائص
الاحرام فان المحرمين يقلدون الشاة

[illegible]

احاله دهو الحليل

والسن هو يسنون ايضا قوله ولان يسوق الهدى في معنى المقلد في اظهار الاجابة اي موفته بفعل هو من خصايص الاحرام اراد به التقليد مع السوق قوله وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او لحا شجرة المزادة المطهرة و اللحاء القشر وفي المثل لا تدخل بين العصا ولحائها قوله لما روي عن عايشة رضي وهو ما روي في السنن مسندا الى القسم عن عايشة رضي قالت فتلت قلايد بدن رسول الله صلى بيدي ثم اشعرها وقلدها ثم بعث بها الى البيت واقام بالمدينة فما حرم عليه شي كان له حلا وعنه ايضا مسندا الى عروة عن عايشة رضي قالت كان رسول الله صلى يهدي من المدينة فافتل قلايد هديه ثم لا يجتنب شيا مما يجتنب المحرم قوله فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها اي ان توجه بعد ما بعث بدنة لم يصر محرما حتى يلحق البدنة قوله فاذا ادركها وساقها او ادركها ما لم تسقط بعد السوق والادراك اذا علي رواية الجامع الصغير سقط الادراك وبحسب انه قال لم يصر محرما حتى يلحق الهدي ويسوقه ويتوجه معه قال فخر الاسلام لهو قد كما احسن اتفاقي وانما الشرط ان الحقه ليصير فاعلا فعل المناسك على الخصوص قوله قال ~~فان توجه بعد ذلك~~ الا في بدنة المتعة اي قال محمد في الجامع الصغير الا في بدنة المتعة وهو استثنى من قوله فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها يعني ان في بدنة المتعة يصير محرما بمجرد التوجه قوله معناه اذا نوى الاحرام اي معنى قوله فانه محرم حين توجه اذا وجدت نية الاحرام فاذا لم توجد النية فلا يصير محرما قوله وهذا استحسان اي كونه محرما في بدنة المتعة بمجرد التوجه قبل اللحاق استحسان والقياس ان لا يصير محرما بمجرد التوجه وجه الاستحسان ما بيناه بانه تنسك وضعا وان الهدي الواصل جعل في وضع الشرع نسكا من مناسك الحج مخصوصا بمكة شكلا للاحرام التنسكي وغيره قد يجب وان لم يصل الى مكة بدل ان هدي المتعة من خصايص الحج قوله فلهذا اكتفى فيه بالتوجه اي في هدي المتعة قوله فان جلل بدنة اي التي عليها الجل قوله والاشعار مكروه عند ابي حنيفة لو قال في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة انه كره الاشعار وقال اذا انه حسن لها انه من حيث انه التقليد يصلحان يكون سنة لان التقليد يحسن في غير الحج وهو غير لازم لانه يحتمل الاسقاط و الاشعار لا لازم وفيه تحويل الاعلام انه من الشعاير او انه قربانا ومن حيث انه جرح ومثلة لا يصلح ان يكون سنة فلما اشتمل على معنى السنة وغيرها قال انه حسن ان فعل وان ترك فلا باس به وحكم الاستحسان عنده آخر الخواص ولابي حنيفة انه مثلة وقد روي في حديث عمران بن الحصين قال ما قام فينا خطيبا الا حثنا على الصدقة ونهانا عن المثلة

ابتداء الاسلام ثم نسخ بحرق المثلة

فصار الاشعار منكرا وما جاء وروي عن رسول الله صلى انه اشعر البدنة فقالوا كان ذلك في ذلك ان المشركين كانوا ينتهبون كل مال سوى الهدي فاشعر رسول الله صلى البدن صيانة لها عن ان ينال ايدي المشركين لان التقليد كان معتادا في عهد الغوابين ايضا وقد روي عن ابن عباس وعايشة رضي ان النبي صلى انما فعل ذلك صيانة للبدن فلما اعلى الله كلمته وقطع دابر الكافرين زال العذر وبطل ذلك الحكم ونسخ ولنا في دعوى النسخ نظر سيجيء بيانه في باب التمتع وقال الشيخ ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي قد اتفقوا على ان سايرالبدن من جزاء الصيد والاحصار وغيره لا تشعر فوجب ان يكون كذلك بدنة المتعة والقران والتطوع وعندهما لا يشعر البدن الا في التمتع والقران والمتعة لانه لم يرد السنة في غيرها فقال الشيخ ابو منصور الماتريدي يحتمل ان ابا حنيفة كره الاشعار المحدث فاما الذي جاء به السنة فلا يعني كره اشعار اهل زمانه وهو المبالغة في الجرح على وجه يخاف منه السراية فسد الباب عليهم بالكراهة فاما ما لم يبالغوا فلا باس به لكن لم يعمل كره ايثاره على التقليد كره ايثار نكاح الكتابية على نكاح المسلمة ونحوه عند ابي يوسف الطعن بالرمح في اسفل السنام من قبل اليسار وقال الشافعي من قبل اليمين وفي كلام العرب الاشعار هو الادماء بالجرح وقال فخر الاسلام الاشبه ان الاشعار من قبل اليسار وذلك ان البدنة كانت مستقبلة الى رسول الله صلى ثم كان يقطع ~~على البدنة~~ وكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الرؤوس وكان الرمح بيمينه لا محالة وكان يقع الطعن عادة اولا على يسار البعير الذي يلي عن يسار رسول الله صلى ثم كان يعطف على يمينه يشعر الآخر من قبل يمين البعير اتفاقا لا قصدا اقتصاد الامر الاصلي احق بالاعتبار في الهدي الواحد قوله وتقليد الشاة غير معتاد وليس سنة ايضا وعند الشافعي هو يقلد الشاة سنة لما روي عن عايشة رضي ان رسول الله صلى اهدى غنما مقلدة ولنا ان التقليد ورد به الشرع في البدن والغنم قال الله تعالى لا تحلوا شعاير الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلايد اي لا تحلوا الهدي ولا ذوات القلايد من الهدي وهي البدن وخصصها بعد ذكر الهدي والعلم لزيادة فضيلتها وروي عن ابن عباس رضي انه قال لا يقلد الغنم قوله فالبدن من الابل والبقر اي قال محمد في الجامع الصغير البدن من الابل والبقر والهدي من الغنم والابل والبقر وقال الشافعي هو البدن من الابل خاصة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا التزم بدنة له قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اي على البدن قايمة فعلم ان البدنة تقع على الجزور لان البقر تذبح مضطجعة لا قايمة وروي عن رسول الله صلى انه قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملايكة على باب المسجد يكتبون من دخل

الترمذي مسندا الى بكر

قال اول فالمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما وروي في السنن الصحاح
ان رسول الله صلعم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة
الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة
فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة
يستمعون الذكر ولنا ما روي عن علي رضه انه جعل الهدي من بدنة من الابل والبقر والغنم والبدنة
من الابل والبقر ولان الابل والبقر يستويان في البدنة وفي الضحايا وفي حكم الاضحية ولهذا جاز
لكل واحد منهما عن سبعة فينبغي ان يكونا سواء ويدل عليه اللغة فان اهل اللغة قالوا البدنة الناقة والبقرة
تنحر بمكة كذا قال صاحب الديوان واما الاية فقد وردت في قصة العرب وعادة العرب كانت اقتناء
الابل الا البقر فلا يكون حجة للخصم واما الحديث فليس له حجة فيه ايضا لان المتناول في موضع الايمان
ان يراد به الاحد المعين اذا دل عليه دليل وقد دل الدليل على ان المراد من البدنة الجزور وبه لعله عطف
البقر عليها لانه لم يصلح ان يراد بالبدنة البقرة في الحديث بعد عطف البقر عليها وذلك لا يدل
على ان البدنة لا تنصرف اطلاقها في سائر المواضع على البقرة على انا نقول قد صح في الرواية المتعجل
منهم كالمهدي جزورا راح لا ينبغي الاستدلال للشافعي بالحديث لان نزاعنا ليس في الجزور والله اعلم

باب القران لما فرغ من بيان الافراد بالحج شرع في بيان القران بين الحج
والعمرة لان وجود المفرد سابق على وجود المركب وانما قدم القران على التمتع لان القران افضل منه
عندنا قوله القران افضل من التمتع والافراد اعلم ان القران افضل من التمتع والافراد ثم
التمتع افضل من الافراد وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وذكر ابن شجاع عن ابي حنيفة ان
الافراد بالحج افضل ... القران افضل من التمتع وروي عن محمد انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل من القران
وقال مالك التمتع افضل هكذا نقل اصحابنا قول مالك وذكر مالك في المدونة والافراد احب الي مالك
من القران والتمتع وقال الشافعي الافراد افضل وجه قول الشافعي ان النبي صلعم اهل عام حجة الوداع بالحج
رواه عائشة رضه وكذا روي في حديث جابر بن عبد الله في حديثه الطويل ووجه قول مالك ان قوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فدل على انه افضل من غيره لانه مذكور في كلام الله عز وجل ولا ذكر للقران فيه ولنا ما روى
صاحب السنن باسناده الى حميد عن انس بن مالك يقول ان النبي صلعم اهل بحج وعمرة معا وايضا باسناده
الى عكرمة قال سمعت ابن عباس رضه يقول حدثني عمر بن الخطاب انه سمع النبي صلعم يقول اتاني الليلة آت
من عند ربي قال وهو بالعقيق وقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة وذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي
في شرح الآثار باسناده الى صبي
بن معبد قال اهللت بالحج والعمرة جميعا

ذي القعدة

ان النبي صلعم اعتمر اربع عمر في

فلما قدمت على عمر بن الخطاب رضه ذكرت له اهلالي فقال هديت لسنة نبيك وقد صح في صحيح البخاري ٣٣٠
الا التي اعتمر مع حجته عمرة من الحديبية من العام المقبل ومن الجعرانة حيث قسم غنائم حنين وعمرة
مع حجته رواه انس رضه فدلت هذه الاحاديث على ان القران افضل لانه مختار رسول الله صلعم
في حجة الاسلام واقل احواله ان يكون مندوبا وارشادا اذا لم يكن واجبا وقد روي عن رسول الله صلعم
انه قال افضل الحج العج والثج ومعنى الثج اراقة دماء الهدي وذلك في القران والتمتع دون
الافراد ولان القران يقتضي البقاء في احرامين الى ان يحل منهما جميعا والبقاء في الاحرام
نسك وعبادة فيكون افضل من غيره ولان القران افضل جمع بين العبادتين ولا شك ان
العبادتين افضل من عبادة واحدة الا يرى ان الصوم مع الاعتكاف افضل من الصوم
وحده وكذا حراسة الغزاة مع صلوة الليل افضل من الحراسة وحدها فان قلت المفرد
ياتي باحرامين وتلبيتين وسفرين وحلقين بخلاف القارن فدل على ان الافراد افضل قلت
لا يصح اعتبار الاحرامين لان المتمتع ياتي بهما ايضا ومع هذا ان الافراد افضل عند الشافعي
على انا نقول ان القارن ينوي باحرامه العبادتين والمفرد ينوي عبادة واحدة فيكون القول افضل
لان الاعمال بالنيات ولا يصح الاعتبار بزيادة التلبية في المفرد لانها ليست محصورة على عدد
معلوم ويجوز ان يكون تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد ولا يصح الاعتبار بالسفرين ايضا لان
السفر ليس بمقصود لذاته بل المقصود منه الحج وفيما قلنا يوجد الحج مع زيادة العمرة فكان افضل
ولا يصح الاعتبار بالحلقين ايضا لان الحلق عندهم ليس بنسك ولا معنى للترجيح بزيادة الحلق
فان قلت وجوب الحلق للهدي يدل على النقص قلنا لا نم لانه دم نسك لا دم جبر ولهذا جوزنا
الاكل منه للقارن وقد صح عن رسول الله صلعم انه اكل منه والجواب عن حديث جابر وعمر فنقول
الاصل في الدلائل الاعمال لا الاهمال ان امكن وان لم يمكن العمل بجميعها ثم يصار الى القياس الى ترجيح
بعضها وان لم يكن فيها تر المتعارضان جمعا ثم يصار الى القياس وهنا فيما نحن فيه امكن العمل
بجميعها لان الصحابة رضه اختلفوا في ان رسول الله صلعم من اين احرم فبعضهم قالوا من مسجد ذي الحليفة
وبعضهم قالوا من البيداء كما اختلفوا في انه صلعم كان مفردا او قارنا او متمتعا وبعضهم قالوا بالاول
وبعضهم بالثاني وبعضهم قالوا بالثالث والتوفيق بين الاشياء الثلاثة ممكن بان نقول ان الذين سمعوا
تلبية رسول الله صلعم بالعمرة في المسجد ثم سمعوا تلبيته بالحج بعد ان استوت به راحلته على البيداء قالوا
انه صلعم قرن الحج بالعمرة والذين لم يسمعوا تلبيته بالعمرة في المسجد اما انهم ما كانوا حاضرين في المسجد
او لما انهم كانوا بعيدا عن النبي صلعم
بل سمعوا تلبيته بالحج بالبيداء

ما يفعل الحاج عند الوقوف

بعد فراغه من العمرة يفعل

قالوا افرد بالحج والذين سمعوا التلبية بالعمرة في المسجد لم يسمعوا بالحج بالبيداء، ثم رووا النبي صلى الله عليه وسلم
بعرفات وغير ذلك فقالوا انه تمتع وكل منهم شهد بما صح عنده. ثم نقول لما صح هذا الاصل انتفت انه صلى الله عليه وسلم
كان قارنا لان انسا رضي الله عنه شهد بالقران بعد ما صح عنده. حديث المفرد والمتمتع محتمل
والعمل بالمحكم اولى من المحتمل فان قلت قد صح عن عثمان رضي الله عنه انه كان ينهى عن القران
فلو كان القران افضل لما نهى قلت قد ذكر ابو جعفر الطحاوي باسناده الى مروان بن الحكم قال
كنا نسير مع عثمان رضي الله عنه فاذا رجل يلبي بالحج والعمرة فقال عثمان من هذا فقالوا علي فاتى عثمان
فقال الم تعلم اني نهيت عن هذا فقال بلى ولكني لم اكن ادع قول النبي صلى الله عليه وسلم لقولك فدل انكار
علي رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه على ان القران هو الافضل والجواب عن قول مالك انه لا ذكر للقران في كلام
الله عز وجل فنقول لا نسلم لانه تعالى قال واتموا الحج والعمرة لله وقد جاء في التفسير ان تمامهما ان تحرم بهما
من دويرة اهلك فان قلت لم لا يكون العمرة واجبة لان مطلق الامر للوجوب قلت ان مطلق
الامر للوجوب اذا لم يدل الدليل على خلافه وقد دل لان الاحرام بهما من دويرة اهله ليس بواجب
بالاجماع فلما انتفى الوجوب بقي انه مندوب لانه الادنى ولم نقل بانه مباح لتعلق الثواب به قوله
والمقصود بما روي نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور ورد بعض النسخ من افجر
الفجور والاول هو الاصح لانه المذكور في كتب الحديث يعني ان المقصود بما روي السابق من قوله صلى الله عليه وسلم القران
رخصة نفي قول اهل الشرك لانهم كانوا يرون ان العمرة في اشهر الحج افجر الفجور في الارض وكانوا
يحرمون بالعمرة حين ينسلخ ذو الحجة والمحرم فنفى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله القران رخصة يعني ان
العمرة في اشهر الحج جائزة ولم يرد بها حقيقة الرخصة وهي ما بني على اعذار العباد بل القران عزيمة
كالافراد قوله على ما روينا من قبل اراد به ما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما في فضل القران
قوله ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما وذلك ظاهر لان القارن يحرم بهما جميعا من الميقات
فلا يحل الى ان يفرغ من الحج اما المتمتع فان احرامه بالعمرة ميقاتي واحرامه بالحج مكي ويحل قبل احرام
الحج ولا شك ان المسارعة الى الخيرات اولى ومع البقاء في الاحرام نسك وعبادة فكان القران اولى من التمتع
وعلى الاصل وقع الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله على ان القارن عندنا يطوف طوافين الى اخره قال صاحب التحفة
وحاصل الخلاف ان القارن يحرم باحرامين فلا يدخل احرام العمرة في احرام الحج وعنده يكون محرما
باحرام واحد ويدخل احرام العمرة في احرام الحج لقوله صلى الله عليه وسلم دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة ولكنا
نستدل بالاجماع الاحد على تسميته قارنا والقران يكون بين شيئين ويبتنى على هذا الاصل مسائل منها ما قلنا
ان القران افضل لانه جمع بين العبادتين
باحرامين وعنده بخلافه ومنها

طواف واحد وسعيا واحدا

٣٤١ ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين ويتقدم افعال العمرة على افعال الحج وعنده يطوف
ومنها ان اللازم الواجب عنده دم النسك عندنا شكرا للجمع بين العبادتين وعنده دم جبر
لتمكن النقصان في الحج بسبب ادخال العمرة فيه حتى لا يحل له اكل الهدي عنده وعندنا يحل
ومنها انه اذا جنى القارن فيما هو محظور احرامه فانه يجب عليه دمان عندنا وعنده يجب عليه دم واحد
ومنها انه اذا احصر القارن فانه يتحلل بهديين عندنا وعنده بهدي واحد قوله قال وصفة
القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات اعلم ان القران مصدر قرن الحج بالعمرة يقرن
بضم العين في الماضي وضمها في المستقبل اذا جمع بينهما والمصدر من الثلاثي يجيء على وجوه كثيرة
منها فعال بكسر الفاء ونظيره صراف والنافي يعلم في موضعه وليس كتابنا لبيان ذلك وانما
يهل بهما لان حقيقة القران لا توجد الا ان يجمع بينهما في الاحرام وانما يسأل الله التيسير عقيب
الصلاة. بقوله اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني لان الانسان مندوب الى الدعاء
في جميع الامور والقران من اهم الامور واشقها فصار اولى بالدعاء قوله وكذا اذا ادخل
حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط اي كذا يكون قارنا اذا احرم بعمرة فطاف لها
اقل من اربعة اشواط ثم احرم بحجة وهو المراد بادخال الحجة على العمرة وانما يكون قارنا في هذه
الصورة لوجود الجمع من الحج والعمرة لان اكثر الاشواط من العمرة باق فصار كان الكل باق
حكما قوله ويقدم العمرة على الحج فيه معطوف على قوله يسأل الله التيسير اي يقدم القارن العمرة
على الحج في ادائهما قوله وان اخر ذلك في الدعاء والتلبية لا باس به ان اخر العمرة في الدعاء
بان يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وكذا ان اخرها في التلبية بان يقول لبيك بحجة وعمرة فلا باس
بالتاخير لان الواو لمطلق الجمع لا يدل على تاخر المعطوف على المعطوف عليه ولكن الاولى ان يذكرها مقدمة
على الحج في الدعاء والتلبية كما يفعلها بالاداء قوله اعتبارا بالصلاة يعني اذا نوى القارن مع التلبية
يصير محرما لكن اذا نوى بقلبه الحج والعمرة ولم يذكرهما بلسانه اجزأه كما في الصلاة لان الذكر باللسان
ليس بشرط لان الشرط ان يعلم بقلبه ما يفعله من العبادة والذكر باللسان احوط كما في الصلاة قوله
فاذا دخل مكة اي اذا دخل القارن قوله وهذه افعال العمرة اي الطواف بالبيت سبعة اشواط
مع الرمل في الثلاث الاول والسعي بعد الطواف بين الصفا والمروة هي افعال العمرة وحاصله ان العمرة
اربعة اشياء الاحرام والطواف والسعي ثم الحلق او التقصير ان كان مفردا بالعمرة لكن القارن ليس عليه حلق
او تقصير بعد فراغه من افعال العمرة لان الحلق جناية على احرام الحج قوله ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم
سبعة اشواط ويسعى كما بينا يعني انه بعد فراغه من افعال العمرة يبدأ بافعال الحج وذلك لانه قارن فلما فرغ من افعال العمرة
شرع في افعال الحج لانه محرم

بعد طواف القدوم ويسعى فيهن بطن
من الصفا والمروة بسبعة اشواط

بالحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط في ابتداء اعمال الحج لانه سنة الحج لا العمرة ويطوف
الوادي في كل شوط كما في المفرد بالحج قوله ثم يقدم اعمال الحج العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج فانه تعالى جعل الحج غاية وسميه للتمتع فيكون ابتداء من العمرة لا محالة فلما ثبت
تقديم العمرة على الحج في التمتع ثبت في القران ايضا لان القران في معناه لكون كل منهما جمعا بين
النسكين في سفره او يقول قد صح عن انس رض ان النبي صلعم قرن الحج بالعمرة وقد قدم النبي صلعم
في اداء العمرة على الحج فيقدم القارن العمرة على الحج اقتداء بالنبي صلعم وقال صاحب التحفة اذا افرد
بالحج ثم قبل الفراغ من اعمال الحج احرم بالعمرة يصير قارنا ايضا لكنه اساء لترك السنة فان السنة
تقديم اعمال العمرة على اعمال الحج للقارن قوله فيتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح قال بعض الشارحين
وعند الشافعي رح يتحلل بالذبح وهذا ليس بمشهور عن الشافعي ويحتمل ان يكون ذلك عنه رواية
والمشهور عنه ان المحلل هو الرمي فاذا فرغ من رمي جمرة العقبة يحل له كل شيء الا النساء كما بعد
الحلق عندنا ولنا ما روي في شرح الاثار مسندا الى عائشة رض عن رسول الله صلعم قال اذا ذبحتم
وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء وعد هنا عند قوله ثم اليوم ليس من اسباب
التحلل عندنا قوله ثم هذا مذهبنا اي اتيان القارن باعمال العمرة واعمال الحج جمعا هو مذهبنا
وعند الشافعي رح يطوف القارن طوافا واحدا وسعيا واحدا اعني به الطواف والسعي للعمرة له
قوله صلعم دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ولان القران مبني على التداخل للاكتفاء ان القارن يأتي
بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فينبغي ان يتداخل الطواف والسعي ايضا ولنا ما روي محمد رح
في المبسوط ان صبي بن معبد رضي قرن فطاف طوافين وسعى سعيين فذكر ذلك لعمر بن الخطاب رض
فقال هديت لسنة نبيك وعن علي عن رسول الله صلعم انه طاف طوافين وسعى سعيين ولان القران هو الجمع
بين العبادتين والجمع لا يكون الا اذا وجد اعمال كل واحد منهما ولا يكون باسقاط احديهما لا قران و
لان العبادات لا تتداخل بخلاف العقوبات فلم يجز التداخل في الطواف والسعي لانه عمل العمرة والحج
اما السفر والحلق والتلبية فليست بمقصودة لذاتها وانما هي وسائل فجاز التداخل فيها لان المقصود
من السفر التوسل الى اداء العمرة والحج فيحصل اداءهما بسفر واحد ولا حاجة الى سفر لكل واحد منهما
وكذا المقصود من التلبية الاحرام ويحصل احرامهما بتلبية واحدة ولا حاجة الى تلبية لكل واحد منهما
وكذا المقصود من الحلق التحلل فيحصل ذلك بحلق واحد بخلاف الطواف والسعي فانهما مقصودان لكون الطواف
ركنا والسعي واجبا فلا تداخل ولهذا جاز اداء شفعي التطوع بتحريمة واحدة والاركان لا تتداخل
عملا ولان الجمع باتي بطوافين
وسعيين فكذا القارن لان القران

وانا ما المضاف والله المتعاقد
بطوفين حد فيها المضاف

٣٣٢ هو الجمع بين العمرة والحج كما في التمتع والجواب عن الحديث فمعنى فلنفاه دخلت وقت العمرة في وقت الحج
وجوازه ذلك لدليل يكون لا لبس كما في قوله تعالى واسئل القرية وانما قدرنا ذلك لان حقيقة العمرة
لا يمكن دخولها في حقيقة الحج لان الشيء لا يمكن ان يكون ظرفا لشيء اخر فتعين المجاز بان يراد به اتحاد
الوقت مجازا اعني انه يجوز اداء العمرة في اشهر الحج وبهذا ينفي قول اهل الجاهلية ان العمرة
لا يجوز اداؤها في اشهر الحج لا لبيان ان القارن ياتي بطواف واحد وسعي واحد الا ترى ما روي في صحيح
البخاري باسناده الى ابن عباس رض قال والله ما اعمر رسول الله صلعم عائشة رض في ذي الحجة الا ليقطع
بذلك امر اهل الشرك فان هذا الحي من قريش ومن دان دينهم كانوا يقولون اذا عفا الوبر وبرء
الدبر ودخل صفر فقد حلت العمرة لمن اعتمر وكانوا يحرمون العمرة حتى ينسلخ ذو الحجة والمحرم
وبرء الدبر اي عفا الاثر وزاد بعد الدبر من ظهور الابل لانها اذا انصرفت عن الحج دبرت ظهورها
وعفا الوبر اي كثر من عمله عن رحلها حتى عفوا اي كثروا وعفا الاثر اي ذهب اثر الدبر من عفى الشيء
اذا درس وامحى فان قيل روي ان النبي صلعم طاف لهما طوافا واحدا قلنا لا نسلم ان رسول الله صلعم طاف لهما
طوافا واحدا وليس سلمنا لكن لا نسلم ان معناه اكتفى بهما جميعا بطواف واحد بل معناه انه طاف لهما
على صفة واحدة في الهيئة والرمل ويعارض ما رويناه عن صبي بن معبد وغيره قوله فان طاف طوافين لعمرته
وحجته وسعى سعيين يجزيه اي قال محمد في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة في القارن يطوف طوافين
لعمرته وحجته ثم يسعى سعيين قال يجزيه وقد اساء اعلم انه لو قال صاحب الهداية في قوله وسعى بلفظ ثم
او بحرف الفاء لكان اولى لان صورة ما اذا كان السعيان بعد الطوافين ولا يفهم ذلك من حرف الواو لانها
لمطلق الجمع لا الترتيب ولهذا ذكر محمد في اصل الجامع الصغير بحرف ثم كما ذكرنا اثنا وكذا ذكر فخر الاسلام
البزدوي في شرح الجامع الصغير ايضا اتباعا لمحمد رح ثم اعلم ان صاحب الهداية زعم ان المراد بثاني
الطوافين طواف القدوم حيث قال وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه اي على سعي
العمرة وتبعه في شرحه وفيه نظر عندي لان الظاهر من كلام محمد ان المراد من احد الطوافين طواف
العمرة وبالاخر طواف الزيارة لا طواف القدوم ولهذا قال في جواب المسئلة يجزيه والمجزي عبارة عما
تكون كافيا في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الاجزاء باتيان السنة وتوكل النقص فهذا ظاهر الايك
انهم قالوا ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين عندنا خلافا للشافعي فعلى قول اصحابنا المراد من الطواف
الثاني هو طواف القدوم بل المراد هو طواف الزيارة فكذا هنا ويمكن تصحيح ما قلنا بان يفرض ابتداء في طواف
العمرة فبعد ذلك اشتغل بالوقوف وغير ذلك من مناسك ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى اربعة عشر شوطا ستة اشواط
لعمرته وسبعة اشواط اخرى
لحجته فرجع الى شرح المسئلة

والجواب ان الاستقبال

قدم السعي على الطواف

فنقول طعن في هذه المسئلة على محمد رحمه الله وقال ينبغي ان لا يجزيه لانه تنقل العمرة عن الشروع وبه قسط كما اذا
بطواف الحج لعمرة بطل سعي العمرة لان وصل سعي العمرة بطواف العمرة ليس بواجب ولهذا لا يجوز
ان يتحلل من طواف العمرة وسعي العمرة اشتغال لا يحصى كالاكل والنوم وغير ذلك فجاز ان يتحلل بينهما
طواف الحج ايضا ولا يبطل طواف الحج بتقديمه على سعي العمرة لان طواف الحج ليس بمرتب على سعي العمرة
بدليل انه لو ترك السعي لا يفسد به العمرة لانه واجب بل طواف مرتب على طواف العمرة وقد حصل
واذا بطل تقديم السعي على الطواف لانه طواف تابع للطواف فلم يصح تقديمه واذا صار مسيئا لانه
ترك السنة المتواترة لان السنة في حق القارن ان يطوف ويسعى لعمرته ثم يطوف ويسعى لحجته فلما
جمع بين الطوافين والسعيين فقد ترك السنة لكن لم يلزمه دم لان ترك السنة لا يوجب الجابر كما في الصلاة
قوله فاذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران
اي قال القدوري اذا رمى جمرة العقبة يوم النحر ذبح شاة الى اخره ولم يذكر المفرد بقوله ثم يذبح
ان احب وهنا ذكر بلا اتقان بالمجتبة لان الدم ليس بواجب على المفرد بل هو مستحب فلهذا علقه
بالمجتبة بخلاف القارن لان الدم عليه واجب فلهذا لم يعلقه بالمجتبة ثم الاصل في وجوب الدم على
القارن قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي قال صاحب الكشاف اي استمتع
بالعمرة الى الحج واستمتاعه بالعمرة الى وقت الحج انتفاعه بالتقرب بها الى الله تعالى قبل الانتفاع
بتقربه بالحج فما استيسر اي فعليه ما استيسر من الهدي وحدث مالك في الموطا عن جعفر بن محمد عن ابيه
ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه كان يقول ما استيسر من الهدي شاة وفي الموطا ايضا عن ابن عباس رضي الله عنه كان يقول
ما استيسر من الهدي شاة وفي الصحيح البخاري باسناده الى ابي جمرة قال سالت ابن عباس رضي الله عنه عن المتعة
فامرني بها وسالته عن الهدي فقال فيها جزور او بقرة او شاة او شرك في دم فلما ثبت وجوب
الدم في المتعة ثبت في القران ايضا لانه في معناها لان كلا منهما يحصل به الترفق بالنسكين في سفرة واحدة
فعلم بما روينا ان الشاة تجزي عن دم المتعة والقران واما جواز سبع البدنة عن واحد فان يكون سبع
سبعة فلان سبع البدنة مثل الشاة وتجزي الشاة عن الواحد فكذا سبع البدنة ولان الصحابة رضي الله عنهم ذكروا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترك من الصحابة في البدن عام الحديبية فنحروا البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وذكر
صاحب السنن في كتاب الاضاحي باسناده الى جابر بن عبد الله قال كنا نتمتع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذبح البقرة
عن سبعة نشترك فيها وفيه ايضا عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة لكن هذا فيما
اذا اراد كلهم القربة ولو اراد بعضهم اللحم لم يجز عن الكل خلافا للشافعي لنا انه خرج الروح ليس بمتجز فاذا
خرج بعض البدنة من كونه قربة
لا اراد بعضهم اللحم لم يكن الباقي قربة ايضا

دم القران والمتعة دم نسك
لحلف اوانفقت ثم ان

لعدم التحري ولا يشترط اتفاق جهة القربة خلافا لزفر لان المقصود منها هو الله تعالى سواء
لا دم جبر خلافا للشافعي رحمه الله وسنبينه في باب الهدي ان شاء الله تعالى قوله لانه في معنى المتعة اي
لان القران في معنى المتعة وهي اسم بمعنى التمتع قوله والهدي منصوص عليه فيها اي على الهدي في المتعة
وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي قوله في بابه اي في باب الهدي قوله
واراد بالبدنة ههنا البعير اي اراد القدوري بالبدنة البعير في قوله ذبح شاة او بقرة او بدنة
او سبع بدنة لكن بالبدنة الاولى لا الثانية لانه لا يجزي سبع البعير يجزي سبع البقرة ايضا
قوله فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج اخرها يوم عرفة وسبعة اذا رجع الى اهله
اعلم ان القارن اذا لم يجد الهدي صام عشرة ايام بدلا عن الهدي ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله
والاصل فيه قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم والنص وان كان واردا في
التمتع ثبت حكمه في القران لانه في معناه لحصول الارتفاق بالنسكين في كل منهما بسفرة واحدة ويجوز
صوم الثلاثة ايام بعد احرام العمرة قبل احرام الحج لوجود سبب الوجوب لان احرام العمرة سبب الى التمتع
ولهذا يجوز له سوق الهدي قبل احرام الحج وقال الشافعي لا يجوز صوم الثلاثة ايام ما لم يحرم بالحج لقوله تعالى
فصيام ثلاثة ايام في الحج ولنا ما قلنا والمراد من الحج وقته لا الحج نفسه لان الحج عبارة عن الافعال المعلومة
والفعل لا يصلح ان يكون ظرفا للفعل الاخر وهو الصوم فتعين الوقت فجاز صوم الثلاثة ايام في اشهر
الحج بعد احرام العمرة لوجود السبب بعد السبب الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم وهو السابع
من ذي الحجة ويوم التروية ويوم عرفة لان المستحب تاخير البدل ان يكون في اخر الاوقات التي يتعذر فيه
المبدل وقال في شرح الاقطع قال الشافعي رحمه الله الافضل ان يكون اخرها يوم التروية وهو ضعيف لان
يوم الترويه عرفة افضل من يوم التروية لان معظم اركان الحج فيه ولم يرد النهي عن صوم يوم عرفة فكان
الصوم فيه افضل وقوله تعالى تلك عشرة كاملة تاكيد لما ذكر اولا وقيل كاملة في وقوعها بدلا عن الهدي وما
يستحق بها من الثواب قوله فالقران عندنا اي في التمتع لانه متمتع باداء النسكين اي لان القارن
متمتع باداء العمرة والحج كالمتمتع قوله الا ان الافضل ان يصوم استثناء من قوله والمراد وقت
الحج وقد اي المراد من الحج المذكور في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج هو الوقت لكن الافضل ان يؤخر الصوم
ويصوم ثلاثة ايام اخرها يوم عرفة قوله فيستحب تاخيره الى اخره اي تاخير البدل وهو الصوم الى
اخر وقت البدل قوله رجاء ان يقدر على الاصل بالنصب على انه مفعول له وهو علة الاقدام على فعل
التاخير واراد بالاصل الهدي قوله وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام التشريق
اي ان صام سبعة ايام بعد فراغه
من الحج جاز في اي مكان كان

بحكمه الا ان ينوي الاقامة بمكة

لكن بعد مضي ايام النحر والتشريق لورود النهي عن صومها وعند الشافعي لا يجوز صوم السبعة
له ظاهر قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم لان صوم السبعة معلق بالرجوع الى اهله فيكون الرجوع شرطا
فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط ولنا ان المراد بالرجوع الفراغ عن افعال الحج لان الفراغ سبب
الرجوع فيكون ذكرا للمسبب وارادة السبب كما في قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله اي اذا اردت
قراءة القران وانما صرنا الى المجاز لان الرجوع ليس بشرط بالاتفاق لانه اذا نوى الاقامة
بمكة جاز له صوم السبعة بمكة وان لم يوجد الرجوع الى اهله فعلم بهذا ان الرجوع ليس شرطا اجماعا.
اي رجعتم الى مكة الحالة الاولى يعني اذا فرغتم من افعال الحج ولئن سلمنا ان الرجوع الى اهله شرط
لكن لا نسلم ان الشرط يوجب العدم عند العدم لان اقصى درجات الوصف ان يكون علة ولا اثر لانتفاء
العلة في انتفاء الحكم لجواز ان يكون الحكم معلولا بعلل شتى فاولى واحرى ان لا ينتفي الحكم بانتفاء الشرط فافهم
قوله فان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم اعلم ان القارن اذا فاته صوم الثلثة
ايام حتى اتى يوم النحر لم يجزه الصوم ويرجع الحكم الى الاصل وهو الهدي وكذا الحكم في المتمتع فان لم يقدر
على الهدي تحلل وعليه هديان هدي للقران او التمتع وهدي اخر لانه احل بغير هدي ولا صوم وقال الشافعي
لا يجوز الصوم وجوز في احد القولين صوم الثلثة في ايام التشريق وعلى القول الاخر بعدها وقال مالك
يصوم في ايام التشريق لهما ما روي في شرح الاثار مسندا الى سالم عن ابيه ان رسول الله صلعم قال
المتمتع اذا لم يجد الهدي ولم يصم في العشر انه يصوم ايام التشريق ولانه صوم مختص بوقت فاذا
فات ذلك وجب قضاؤه كصوم رمضان ولان الله تعالى قال فصيام ثلثة ايام في الحج والمراد وقت
الحج وعند مالك اشهر الحج الى اخر ذي الحجة فيجوز اداء الصوم في ايام التشريق ولنا ما حدثنا ابو جعفر
الطحاوي رح باسناده الى علي بن ابي طالب رضه قال خرج منادي رسول الله صلعم في ايام التشريق فقال ان
هذه ايام اكل وشرب وعنه ايضا باسناده الى سعد بن ابي وقاص قال امرني رسول الله صلعم ان انادي
ايام منى انها ايام اكل وشرب فلا صوم فيها يعني ايام التشريق وعنه ايضا باسناده الى عطاء عن
عائشة رضه قالت قال رسول الله صلعم ايام التشريق ايام اكل وشرب وذكر لله عز وجل وعنه ايضا باسناده
الى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضه ان رسول الله صلعم امر عبد الله بن حذافة ان يطوف في ايام منى الا
لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وذكر لله عز وجل وعنه ايضا باسناده الى انس بن مالك رضه
قال نهى رسول الله صلعم عن صوم ايام التشريق الثلثة بعد يوم النحر ولان القارن لا يصوم يوم النحر بالاجماع
لورود النهي فيه فكذا لا يصوم ايام التشريق لورود النهي فيها الا يرى ان يوم النحر اقرب من ايام التشريق
الى الحج لانه يقع طواف الزيارة
فيه ويوم عرفة متصل به

العيد مع عثمان وعلي رضه
مولى ابن ازهر قال شهدت

وقد صح النهي عن صوم يوم النحر ايضا وهو ما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي باسناده الى ابي عبيد
فسمعته يقول ان نهى رسول الله صلعم عن صيام هذين اليومين يوم النحر ويوم الفطر وباسناده
عن عمرة عن عائشة رضه عن رسول الله صلعم انه نهى عن صوم يومين يوم الفطر ويوم النحر وله ايضا
باسناده الى سعيد بن المسيب ان رجلا اتى عمر بن الخطاب رضه يوم النحر فقال يا امير المؤمنين اني
تمتعت ولم اهد ولم اصم في العشر فقال سل في قومك ثم قال عمر لغلامه اعطه شاة فدلت هذه
الاحاديث ان ايام التشريق لا يجوز فيها الصوم لا للقارن ولا للمتمتع ولا للمحصر لعموم النهي و
لان الصوم بدل الهدي ثبت بخلاف القياس لانه لا مماثلة بين الصوم والهدي والشيء اذا ثبت بخلاف
القياس يقتصر على مورد النص وقد خص النص صوم ثلثة ايام في اشهر الحج فلا يجوز بعده والجواب عما
قالا اما الحديث فنقول قال الطحاوي هو حديث منكر لا يثبته اهل العلم بالرواية لان يحيى بن سلام من
رواة الحديث وهو ضعيف واما قياسهم على صوم رمضان فانه فاسد لان صوم رمضان اصل
بنفسه فاذا فات الاداء جاز القضاء بخلاف صوم ثلثة ايام فانه بدل عن الهدي فاذا وجب قضاؤه يلزم
ان يثبت البدل عن البدل وهو لا يجوز ولان بدل الصوم لما قام مقام شيء اخر وفات وقته لم يجز قضاؤه
كالجمعة واما تمسكهم بقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج فنقول لا نسلم ان ايام التشريق اشهر الحج وقد صح عن
العبادلة رضه ان اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة او نقول تقيد النص بالنهي المشهور
عن صوم ايام التشريق فلا يجوز فيها الصوم للقارن ولا يقال ينبغي ان يكون الحديث مخصوصا بالنص حتى يجوز
صوم ثلثة ايام في ايام التشريق للمتمتع او القارن لانا نقول ان قوله فصيام متقدم على ايام التشريق والتخصيص
انما يكون بما اذا ورد النص المختص مقارنا للمخصوص منه ومع وجود دليل التقدم لم يجز التخصيص
بل تقيد الاول بالثاني او نقول لما لم نعرف التاريخ جعلا كانهما وردا معا فالمحرم راجح على المبيح لو اجتمعا
فالمحرم اولى قوله قال مالك رح يصومهن فيها اي في ايام التشريق وفي يوم النحر لا يجوز بالاتفاق قوله
وهذا وقته اي يوم التشريق وقت الحج عند مالك رح فيجوز صوم ثلثة ايام في ايام التشريق لوجود الصوم في وقت
الحج لان الله تعالى جعل وقت صيام ثلثة ايام وقت الحج قال تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج قوله ويتقيد به النص
اي يتقيد بالنهي المشهور الوارد بالنهي وهو قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تصوموا هذه الايام والوارد بالنص قوله تعالى فمن لم
يجد فصيام ثلثة ايام في الحج فيصير النص مخصوصا بالحديث المشهور ولا يجوز صوم ثلثة ايام في ايام التشريق للمتمتع مسندا
او القارن وهذا لان تقييد المطلق من كتاب الله تعالى بالخبر المشهور جائز فيكون العمل بالمقيد نسخا للاطلاق
على ما عرف في اصول الفقه قوله لا يدخله النقص يعني يدخل الصوم النقصان لورود النهي عن الصوم
في هذه الايام قوله
فلا يتأدى به ما وجب كاملا

للنقصان وكذا الجوار
صومها في ايام التشريق

اي فلا يتادى بسبب النقص ما وجب كاملا وان ادى ما وجب كاملا صوم بعد ايام يعني الجواز
بعد هذه الايام لان الصوم بدل عن الهدي فلو جاز قضاؤه يلزم ان يكون للبدل بدل ولا
نظير له في الشرع وذلك لان اداء الصوم بدل فيه قضاؤه بدل عن الاداء قوله وجواز
الدم على الاصل هذا جواب سوال مقدر بان يقال كيف جاز الدم بعد ايام التشريق ومنها
ايضا ولم يجز الصوم فقال انما جاز الدم لانه متى تيسر الاصالة مطلقا عن الوقت
لجاز اداؤه في اي وقت كان بخلاف الصوم فانه ثبت بدلا عن الهدي متقيدا بوقت الحج مخالفا للقياس
لعدم المماثلة بين الصوم والهدي فاقتصر على مورد النص فلم يجز في ايام التشريق ولا بعدها
فان قيل الا يلزم ان الدم ثبت مطلقا عن الوقت وقد قال صاحب الهداية وغيره في باب الهدي
ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز الدم
بعد ايام النحر وقوله وجواز الدم على الاصل يدل على ان الدم يجوز بعد ايام النحر على ما قررنا
فيلزم التناقض وايضا لما لم يجز حينئذ ذبح هدي المتعة والقران قبل يوم النحر
قلت اما الجواب عن الاول فنقول ان الاصل في هدي المتعة والقران قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج فما استيسر من الهدي ولا شك انه لم يتقيد بوقت دون وقت فجاز بعد ايام النحر كما جاز فيها
عملا بالاطلاق واما الجواب عن الثاني فنقول ان وجوب هدي المتعة والقران معلول بعلة هي الشكر
لما انعم الله عليه من الجمع بين النسكين في سفر لان اهل الجاهلية كانوا لا يجوزون العمرة في اشهر الحج
ويعدونها افجر الفجور فرد الله عليهم فوجب الدم شكرا لهذه النعمة ثم شكر النعمة لا يكون الا بعد
تمامها وذلك لا يكون قبل الوقوف بعرفات واخر وقت الوقوف طلوع الفجر من يوم النحر فلم يجز ذبح
هدي المتعة والقران قبل يوم النحر لهذه العلة اما معنى قولهم لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة
والقران الا في يوم النحر فهو انه لا يجوز تقديمه على يوم النحر بخلاف دماء الكفارات حيث يجوز قبلها
لانها لجبر النقصان قوله فلو لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل
قبل الهدي اي تحلل بالحلق وهذا لفظ القدوري بعينه في شرحه لمختصر الكرخي لكن القدوري ساق
كلامه في التمتع وصاحب الهداية نقل ذلك الى القارن وههنا اشكال بان يقال كيف يكون حكمهما واحدا
في الكفارة والمتمتع حكمه في الكفارة حكم المفرد سواء لانه يحرم للعمرة فاذا فرغ منها يحرم للحجة وبه
صرح في شرح الطحاوي فلما كان كذلك يجب عليه دم واحد للكفارة كالمفرد اذا جنى اما القارن اذا
جنى يجب عليه دمان لاجل الجناية الا انه لو حلق المفرد قبل الذبح لا يلزمه دم عند ابي حنيفة ايضا
لانه لا ذبح على المفرد فلا
يتحقق تاخير النسك بعني

عليه دمان للكفارة لانه لم يدخل
وكيف جاز ان يقال بانه يجب

ان يجب هنا على مذهب ابي حنيفة دم ثالث لاجل ان يسوي دم الشكر لجنايته على احرامي العمرة والحج جميعا
بالحلق قبل الذبح فتنقض في عمرته فحصلت جناية واحدة حقيقة وحكما لانه اتى بما هو الركن وما هو الواجب
ولهذا لا يجب على القارن اذا حاض قبل الايام الا دم واحد لان الوقوف لا تعلق له بالعمرة وكذا اذا
طاف طواف الزيارة جنبا او محدثا ثم رجع الى اهله يجب دم واحد كالمفرد في الجناية بدنة وفي الحدث
شاة وسيجي ذلك في اخر فصل الطواف فلما كانت جناية واحدة وجب عليه دم ولا يشبه الحلق الجماع
لانه اغلظ الجنايات في باب الحج ولهذا يفسد به الحج ولا يفسد بسائر المحظورات فوجب الدم بجماع
القارن لاجل العمرة ايضا تحقيقا لغلظ الجناية لحصول وقوع الجماع اثره في العمرة ايضا وان كانت
تمت العمرة بالطواف والسعي قال في شرح الطحاوي اذا جامعها القارن اول مرة بعد الحلق قبل طواف
الزيارة وجب بدنة او شاة وعلل بقوله لان القارن يتحلل من الاحرامين ولم تحل له النساء بعد
من احرام الحج فكذا من احرام العمرة وصاحب الهداية قد خلط حيث قال فيها ان احد الدمين دم الشكر
والاخر دم الجناية وهو صواب وذكر في باب الجنايات في اخر فصل الطواف فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه
دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما
يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شي وقوله عند ابي حنيفة دم بتاخير النسك وسيجي باقي الكلام
ان شاء الله تعالى قوله ولم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف
وهذا لفظ القدوري في مختصره قال ابو جعفر الطحاوي في مختصره واذا توجه القارن الى عرفات قبل ان يطوف
لعمرته فان ابا حنيفة كان يقول قد صار بذلك رافضا لعمرته حين توجه وعليه لرفضها دم وعمرة مكانها
ويمضي في حجته وقال ابو يوسف ومحمد لا يكون رافضا لعمرته حتى يقف بعرفات للحجة بعد زوال الشمس
وقال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر لا نعرفه وانما المعروف عن ابي حنيفة
نصا وانتهى فاما ما رواه في الجامع الصغير والاصل فانه لا يكون رافضا بالتوجه حتى يقف بعرفات بعد الزوال
وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يكون رافضا بالتوجه وذكر الحاكم الشهيد في الكافي
عن نوادر ابن سماعة وقال في قول ابي حنيفة هو رافض للعمرة حين يتوجه الى عرفات وعند الصاحبين لا يصير
رافضا الا بالوقوف وانما الوقوف بناء على ان افعال العمرة تدخل في الحج فلا يصير رافضا وانما وجب الرفض
على مذهبنا لتعذر اداء العمرة الا بوقوف لما حدث البخاري في الصحيح باسناده الى هشام عن ابيه عن
عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب ان يهل بعمرة فليهل ومن احب ان يهل بحجة وكنت ممن اهل بعمرة
فليهل ولولا اني اهديت لاهللت بعمرة فمنهم من اهل بعمرة ومنهم من اهل بحجة وكنت ممن اهل بعمرة فحضت
قبل ان دخل مكة فادركني يوم عرفة
وانا حائض فشكوت ذلك الى رسول الله صلى

العمرة
لما امر النبي عليه السلام بنقض
بجامعة بقاء العمرة

فقال دعي عمرتك وانقضي رأسك وامتشطي واهلي بالحج ففعلت فلو كان الوقوف بعرفات
فلم يكن للرفض معنى فلما وجب الرفض قال ابو حنيفة رحمه الله على رواية الاصل والجامع الصغير
لا يصير رافضا لها ما لم يقف بعرفات لان التوجه الى عرفات ليس بنسك مقصود في نفسه
ولا ينافي ذلك بقاء احرام العمرة وانما المنافي حصول فعل الحج وهو الوقوف والفرق
على هذه الرواية لابي حنيفة رحمه الله بين التوجه الى عرفات وبين التوجه الى الجمعة حيث لا يبطل
عمرته هنا بمجرد التوجه ويبطل الظهر هناك بمجرد التوجه ان التوجه الى الجمعة مامور به
وفرض من فروضها لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فلما كان نقض الظهر مستحقا وجب اثباته
بادنى ما يمكن فانتقض ظهره بالسعي فصار كالدخول فيها بخلاف القارن والمتمتع فانهما منهيان
عن نقض العمرة بل هما مامورون بتقديم العمرة على الحج فاذا كان الشرع يمنع من ذلك وجب اثباته
باقصى ما يكون من نفس الوقوف لانه لا شبهة بعد وايضا ان الاحرام اكد في باب البقاء من
الصلوة الا يرى ان ترك بعض فروض الاحرام لا يفسده ولهذا اذا لبس وتطيب او
اصطاد لا يفسد احرامه وترك بعض فروض الصلوة يفسدها ولهذا لو اكل او تكلم في الصلاة
تفسد صلاته اما وجه رواية النوادر فهو ان التوجه سبب مقصود فصار كالتوجه الى الجمعة
بعد صلاة الظهر وذكر في شرح الطحاوي للامام الاسبيجابي رحمه الله هذا قياسا واستحسانا فجعل
رواية النوادر قياسا ورواية الاصل استحسانا وقال الحاكم الشهيد في كتابه المسمى بالكافي واذا اهل
بعرفات قبل ان يطوف للعمرة فهو رافض لها ان نوى الرفض او لم ينو قوله وذلك خلاف المشروع
اي بناء افعال العمرة على افعال الحج ليس بمشروع لان المشروع في حق القارن والمتمتع بناء افعال الحج
على افعال العمرة الا يرى ان الله تعالى قال فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج اخرا لغاية تمتعه
ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح احترازا عن رواية اصحاب الاملاء عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
وقد مرت آنفا قوله ~~كان عليه دم القران~~ والفرق له بينه وبين مصلي الظهر اذا توجه الى الجمعة
لابي حنيفة بين التوجه الى عرفات حيث لا ينقض عمرته بمجرد التوجه وبين التوجه الى الجمعة بعد اداء
الظهر حيث يبطل ظهره بمجرد التوجه وقد ذكرنا الفرق قوله هنالك اي يوم الجمعة قوله قال
وسقط عنه دم القران وفي بعض النسخ وبطل عنه اي قال الامام القدوري وانما سقط عنه دم القران
لان دم القران انما يجب عليه شكرا لاداء النسكين ولم يوجد ذلك ولكن يجب عليه دم لرفض العمرة
لان كل من تحلل بغير طواف يجب عليه دم اصله المحصر وعليه قضاء العمرة لان الشروع ملزم كالنذر
على ما عرف في الاصول

بعد ما ذكر في الرواية عن اصحابنا ان
التمتع افضل من الافراد وبهذا

باب التمتع

ذكر التمتع بعد القران لانه افضل من التمتع عندنا قوله
وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة رحمه الله ان الافراد بعد القران افضل من التمتع وجه رواية ابن شجاع انه
اذا اتى بالحجة من مكة تكون حجة مكية هكذا روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله والحجة الكوفية افضل من المكية
وهذا معنى قوله لان التمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته ووجه الظاهر ان
التمتع جمع بين العبادتين فكان افضل من الافراد بالحج كالقران وفيه زيادة نسك ايضا وهو
دم النسك للجمع بين العبادتين والاثم ان سفر المتمتع ليس بواقع لحجته غاية ما في الباب ان
السفر وقع للعمرة تقدمت على الفرض وهو الحج وذا لا يكون مانعا من وقوع سفره للحج كما ان
تقدم السنة على صلاة الجمعة لم يكن مانعا لوقوع السعي الى الجمعة فكذا هنا فصار كسفر القارن
وروى عن محمد رحمه الله انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل من القران ووجهه ان الاتيان بالسفرين
اشق على البدن من سفر واحد وافضل الاعمال احمزها ما لم يرد عنه نهي قوله تتخلل السنة
بين الجمعة والسعي اليها يعني ان السنة تخللت بين صلوة الجمعة وبين السعي الى صلوة الجمعة ومع هذا
لم يكن السعي الى السنة بل الى فرض الجمعة قوله والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع
لا يسوق وذلك لان التمتع هو الترفق باداء النسكين وربما يكون ذلك بسوق الهدي وربما يكون بغير
سوق الهدي وسنبين احكامه قوله ومعنى التمتع هو الترفق باداء النسكين من غير ان يلم باهله
بينهما الماما صحيحا والترفق من الرفق اراد به الانتفاع والالمام مصدر الم باهله اذا نزل
وهذا الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل من غير الالمام
باهله الماما صحيحا لا يسمى متمتعا اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والاخر في اشهر الحج وكذا لا يسمى متمتعا
اذا وجد النسكان في اشهر الحج لكن احدهما حصل في اشهر الحج في هذه السنة والاخر في السنة الاخرى
وان لم يوجد هذا الالمام باهله الماما صحيحا ولهذا قد صرح الامام ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي رحمه الله
وقال وليس كل من احرم بعمرة ثم حج من عامه لم يكن متمتعا وكذلك لو فعل اكثر طوافها في غير اشهر الحج
فاذن لا بد من التقييد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة من غير الالمام
باهله بينهما الماما صحيحا باحرام مكي للحج وكذلك يستحكم التمتع في القارن لانه منتفع بهما على هذا الوصف
الا ان الفرق بينهما ان احرام الحج من القارن ميقاتي ومن المتمتع مكي وكذلك يكون متمتعا اذا احرم بالعمرة قبل
اكثر افعال العمرة واحرم بالحج في اشهر الحج في سنة واحدة من غير المام صحيح وقال مالك رحمه الله اذا اتى بالافعال
قبل الاشهر وبقي احرام العمرة حتى دخلت الاشهر ثم احرم بالحج فهو متمتع وقال الشافعي رحمه الله المتمتع من احرم بالعمرة
في الاشهر فان قدم الاحرام واتى
بالافعال فليس بمتمتع وهذا بناء

المخروجة
على الاداء انه التزم اداء
صار متمتعا ومعنى قولنا عقد

على ان الاحرام عندنا عقد على الاداء وليس من الاداء فاذا وجد النسكان في اشهر الحج من سنة واحدة
في هذا الوقت وهو من شروط الاداء افعال الحج كالطهارة في باب الصلاة وكذا التحريمة في باب الصلاة
عقد على الاداء والشروع يتعقبه وعند الشافعي رح الاحرام شروع في الاداء والصحيح ما قلنا
لان الاحرام هو الدخول في الحرمة وبالاحرام يحرم قتل الصيد ولبس المخيط وحلق الراس وما اشبه ذلك
ولا يلزم من الدخول في الحرمة اداء الحج لان ذلك يحصل باداء معلوم من الوقوف والطواف وغير ذلك
من المناسك فافهم قوله وبدخله اختلافات نبينها ان شاء الله تعالى اي يدخل الالمام الصحيح
اختلافات اعلم ان الالمام باهله بين الحج والعمرة اذا كان صحيحا يبطل التمتع بالاتفاق اما اذا كان
فاسدا كالمتمتع الذي ساق الهدي اذا ألمّ باهله حين فرغ من عمرته قال ابو حنيفة وابو يوسف رح لا يبطله
لان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع فلا يبطل تمتعه كالقارن اذا عاد الى اهله وقال محمد رح
يبطل تمتعه بهذا الالمام لانه لو حصل له البداء من التمتع كان له المكث فاذا كان لم يكن العود مستحقا
عليه يبطل تمتعه كما لو لم يسق الهدي وعلى هذا الخلاف ما ذكره في المختلف ان الآفاقي اذا اعتمر في اشهر
الحج ولم يحلق حتى ألمّ باهله او كان رجاف الكرطواف وألمّ باهله ثم عاد وحج من عامه لا يكون متمتعا
عند محمد رح وقالا يكون متمتعا لان الالمام باهله لم يصح لبقاء احرامه قوله وصفته ان يبتدئ
من الميقات اي صفة التمتع ان يبتدئ من الميقات فيحرم بالعمرة ثم يطوف للعمرة سبعة اشواط
ويسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط ثم يحلق او يقصر اذا لم يسق الهدي اما اذا ساقه فلا
يحلق حتى انقضى بهذا تمام العمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ويفعل كما يفعل المفرد بالحج فاذا
حلق يوم النحر فقد حل من احرامي العمرة والحج جميعا الا في حق النساء وانما سمي المتمتع بالعمرة لانه
تمتع بالعمرة الى الحج وذلك لان الله تعالى جعل آخرا لغاية فيكون الابتداء بالعمرة لا محالة والعمرة
هي الاحرام والطواف والسعي والحلق والتقصير لان رسول الله صلعم واصحابه رضي الله عنهم اعتمروا فلم
يزيدوا في عمرتهم على ما قلنا قوله هكذا فعل رسول الله صلعم في عمرة القضاء وهو ما روى البخاري
في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضه قال قد احصر رسول الله صلعم فحلق راسه وجامع نساءه ونحر
هديه حتى اعتمر عاما قابلا وحدث البخاري ايضا في الصحيح عن عبد الله بن يوسف عن مالك عن نافع ان
عبد الله بن عمر رضه حين خرج الى مكة معتمرا في الفتنة قال ان صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا رسول الله
فاهل بعمرة من اجل ان رسول الله كان اهل بعمرة عام الحديبية قوله وقال مالك رح لا حلق عليه اي
على المعتمر وذلك لان العمرة هي الطواف والسعي وقد وجدا ولنا ان النبي صلعم واصحابه حلقوا في عمرتهم و
لان فعله تعالى لتدخلن المسجد الحرام
ان شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم

يعتمروا
بالعمرة وصالحهم على ان
عن البيت بالحديبية مهلا

نزلت في عمرة القضاء لا لان هذه الاية نزلت في شان الحديبية وكان رسول الله صلعم حين حبسه الكفار ونزل في ٣٤٧
العام المقبل وقد ذكر الواحدي في كتاب اسباب نزول القرآن باسناده الى الزهري عن عروة عن
المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قالا انزلت سورة الفتح بين مكة والمدينة في شان الحديبية من اولها
الى آخرها ولان العمرة الحج الا ان الاحرام بالتلبية فاذا كان الاحرام من شروطها لم يكن بد من التحلل وذلك بالحلق
او التقصير كما في احرام الحج قوله ما رويناه وهو قوله هكذا فعل رسول الله صلعم في عمرة القضاء قوله
ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف اي يقطع المتمتع التلبية اذا افتتح بطواف عمرته وعند مالك رح   بنظرها
يقطعها اذا وقع بصره على البيت لنا ما روى صاحب السنن باسناده الى ابن عباس رضه عن النبي صلعم
قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر ولان قطع التلبية يتعلق بفعل هو نسك في الحج واستلام الحجر نسك ورؤية
البيت ليست بنسك ثم المتمتع اذا فرغ من عمرته وحل وحرم بالحج يلبي كما يلبي المفرد بالحج الى اول حصاة
من جمرة العقبة والقارن مثل المفرد بالحج ايضا في قطع التلبية وتقدم بيانه في التقدم من قبل عند قوله ويلبي
في موقفه ساعة بعد ساعة وينظر ثمة قوله كما وقع بصره على البيت اي يقطع التلبية عند مالك كما وقع
بصره على البيت قوله ولان المقصود اي من العمرة قوله فيقطعه اي يقطع المعتمر التلبية وانما
ذكر الضمير الراجع الى التلبية وان كان حقه التانيث على تاويل الاهلال عند افتتاحه اي عند افتتاح الطواف
قوله ولهذا يقطعه الحاج عند افتتاح الرمي ايضاح لقطع التلبية عند افتتاح الطواف بيانه ان
قطع التلبية انما يكون عند نسك من المناسك وافتتاح الطواف باستلام الحجر نسك فيقطعها عنده ولهذا
المعنى يقطع المفرد بالحج عند اول حصاة من جمرة العقبة يوم النحر لانه نسك فان قيل ينبغي ان يقطع المفرد
بالحج التلبية اذا ابتدأ بطواف القدوم لانه نسك ايضا قلت هذا تعليل في معارضة النص فلا يسمع لان
روينا عن الصحيح البخاري عن ابن عباس رضه ان النبي صلعم اردف الفضل من مزدلفة الى منى فلم يزل يلبي
حتى جمرة العقبة قوله قال وتقيم بمكة حلالا اي قال القدوري ويقيم بمكة حلالا بعد فراغه من العمرة
قال في شرح الاقطع بهذا الذي ذكره القدوري ليس على وجه الشرط وانما معناه ان اراد ان يقيم ليحج من عامه
فليقم حلالا الى وقت احرام الحج يعني فان لم يرد ان يحج من عامه فلا يقيم قوله فاذا كان يوم التروية احرم
بالحج من المسجد وشيئان احدهما الاحرام يوم التروية والآخر الاحرام من المسجد الحرام وكل منهما ليس
بشرط لازم بل يتقدم احرام الحج على يوم التروية هو الافضل وانما ذكره لانه اول يوم يبتدأ فيه افعال الحج
ولهذا لما افتتح اصحاب رسول الله صلعم الحج امرهم النبي صلعم ان يحرموا يوم التروية وانما ذكر الاحرام من المسجد
الحرام لانه الافضل والا فيجوز له الاحرام من جميع الحرم لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم وفي العمرة
الحل قوله على ما بيننا
اراد به ما ذكره في اول فصل المواقيت

واحرم بالحج بعدما صار
لانه لما فرغ من العمرة وحل

بقوله ومن كان بمكة فهو تمتعه في الحج الحرم وفي العمرة الحل قوله ويفعل ما يفعله الحاج المفرد
كالمفرد ويتعلق به افعال المفرد الا في ثلاثة اشياء احدها انه لا يطوف طواف القدوم لانه في
معنى المكي ولا يسن في حق المكي طواف القدوم بخلاف المفرد بالحج والقارن فان طواف القدوم
يسن في حقهما والثاني يجب عليه الهدي شكرا للجمع بين النسكين بخلاف المفرد فانه لا يجب في حقه الهدي
بل يستحب والثالث المتمتع يرمل في طواف الزيارة لانه يسعى بعد طواف الزيارة والرمل لم يشرع
الا في طواف بعده سعي بخلاف المفرد والقارن فانهما يرملان في طواف القدوم لان طواف القدوم
سنة في حقهما فيسعيان بعد طواف القدوم فهذا اذا وجد السعي منهما عقيب طواف القدوم اما اذا
اخر السعي الى طواف الزيارة فحينئذ يرملان في طواف الزيارة ايضا لان الاصل ان كل طواف بعده سعي
فيفعل الرمل وكل طواف ليس بعده سعي فلا رمل فيه قوله لان هذا اول طواف له في الحج اي لان
طواف الزيارة اول طواف للمتمتع في الحج لانه لا يسن في حقه طواف القدوم قوله بخلاف المفرد
لانه قد سعى مرة يعني ان المفرد بالحج يرمل عقيب طواف القدوم لانه قد سعى مرة عقيبه لكن الطواف
فاذا سعى عقيب طواف القدوم فلا يسعى بعد طواف الزيارة لان السعي لا يتكرر فلا يرمل في طواف الزيارة
لعدم السعي بعده قوله ولو كان هذا المتمتع بعدما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم
يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده يعني ان المتمتع لا يسن في حقه طواف القدوم ومع هذا لو طاف
طواف نافلة ورمل في الثلاثة الاول فيه وسعى بعده قبل الرواح الى منى لا رمل عليه في طواف الزيارة ولا
يسعى بعده ايضا لان التكرار ليس بمشروع في الرمل والسعي قال في شرح مختصر الكرخي فان طاف طواف
نافلة وقدم السعي عقيبه جاز وان اخره حتى ياتي به في وقته فهو اولى يعني المتمتع قوله وعليه دم التمتع
للنص الذي تلونا وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وهذا الذي ذكره حكم
المتمتع الذي لم يسق الهدي فانه اذا ساق الهدي لا يجوز له التحلل بعدما فرغ من افعال العمرة الى
ان يفرغ من افعال الحج فاذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين الا في حق النساء وسيجي بيان حكمه قوله
فان لم يجد صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع وقد حققنا هذه المسألة في باب القران عند قوله
فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج اخرها يوم عرفة فلا نعيدها قوله ثم اعتمر اي احرم
للعمرة قوله وان صامها بعدما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا اي ان صام المتمتع ثلاثة ايام
بعد احرام العمرة قبل طواف العمرة جاز عندنا خلافا للشافعي فانه قال لا يجوز للعمرة ما لم يحرم للحج بوقته(?)
عن الشافعي في رواية يجوز في رواية لا يجوز قوله اداء بعد انعقاد سببه اي ادى صوم ثلاثة ايام بعد انعقاد
سببه لان احرام العمرة سبب
الى التمتع وبعدها كان له سوق الهدي(?)

قبل

في باب القران والمراد بالحج وقته لا نفسه
وقد علم مما بيننا وهو حاصله

قبل احرام الحج فجاز الصوم لوجود المسبب بعد السبب قوله والمراد بالحج المذكور في النص
لان نفسه لا يصلح ظرفا قوله والافضل تاخيرها الى اخر وقتها وهو يوم عرفة لما بينا في القران
اراد به قوله الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي
فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صام سبعة ايام بعد فراغه من الحج قبل
الرجوع الى اهله جاز عندنا وقد مر بيانه في باب القران واذا فاته صوم ثلاثة ايام حتى اتى يوم النحر
لم يجزه الا الدم وفيه خلاف مالك والشافعي رح وقد مر تحقيقه في باب القران قوله واذا اراد
المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديه وهو افضل اي المتمتع الذي يسوق الهدي افضل من المتمتع
الذي لا يسوق الهدي لما بينا سوق الهدي بعد الاحرام بالتلبية افضل من الاحرام بتقليد البدنة وسوقها
بعده لم يعلم بليت والمراد من المتمتع الذي اراد التمتع لانه قبل الاحرام لا يكون متمتعا قوله احرم
معناه احرم بالعمرة لانه لا يحرم بالحج ما لم يفرغ من العمرة قوله فان كانت بدنة قلدها بمزادة
او نعل اي ان كانت الهدي بدنة وتانيث اسم كان باعتبار الخبر يجوز كقوله ثم لم تكن فتنتهم(?) وقد عرف
في موضعه قوله على ما روينا اراد به ما ذكر قبل باب القران عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت
افتل قلائد هدي رسول الله صلعم فبعث بها واقام في اهله حلالا قوله لان له ذكرا في الكتاب اي لان
للتقليد ذكرا في كتاب الله تعالى دون التجليل فيكون التقليد اولى منه قال الله تعالى ولا الهدي ولا القلائد قوله
ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدي والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية
ويسوق الهدي اراد بقوله لما سبق ما ذكره قبل باب القران بقوله ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا
او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم وقد حققنا ثمة اما الاولوية فذكر
فيها بقوله ان الشروع في الحج لا يكون بمجرد التقليد فاذا قلد البدنة وساقها بنية الاحرام يصير محرما سواء
لبى بعد ذلك او لم يلب اما اذا عقد الاحرام بالتلبية ثم قلد البدنة وساقها فهو الافضل ومن اجل هذا
قال ويلبي ثم يقلد بيانا للافضل فعن هذا عرفت ان الواو في قوله والاولى للحال فافهم قوله وهو افضل
من ان يقودها اي السوق افضل من القود قوله ولانه ابلغ في التشهير اي لان السوق ابلغ من القود
في تشهير الهدايا قوله الا اذا كانت لا تنقاد فيقودها من قوله وهو افضل من ان يقودها اي السوق
افضل من القود فيسوقها الا اذا كانت البدنة غير منقادة فحينئذ يقودها ولا يسوقها قوله قال و
اشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد رح ولا يشعر عند ابي حنيفة رح ويكره اي قال الامام القدوري واشعر البدنة
عندهما وانما قدم قولهما على قول ابي حنيفة رح لانه قد صح عن رسول الله صلعم انه اشعر الهدايا بنفسه فاختار القدوري
قولهما لهذا المعنى اما ابو حنيفة رح
فانما كره اشعار اهل زمانه لانه المطلق(?)
الاشعار

مثل فخر الاسلام وغيره
علما وئنا الماهرون

وقد مر البيان الشافي قبيل باب القران فلا نعيده قوله قالوا والاشبه هو الايسر اي قال
ان الاشبه الى الصواب هو الجانب الايسر يعني ان الاشعار هو الطعن بالرمح في اسفل السنام من الجانب
الايسر وقد مر بيانه قوله وهذا الصنيع مكروه عند ابي حنيفة اي الاشعار قوله وعندهما حسن
ويعود في السنة قوله ان الابهام يعني ان لا يطرد عن الماء والكلاء قوله لانه الزم
اي لان الاشعار الزم من التقليد لان القلادة تحتمل السقوط واثر الشعار يبقى قوله ومبنى
ومع التعارض فالترجيح للمحرم يعني لما وقع التعارض بين كون الاشعار سنة وبين كونه مثلة
وهي حرام فالرجحان للحرام لان المحرم مع المبيح اذا اجتمعا فالمحرم اولى وعندي لطلاق اسم المثلة
على الاشعار مشكل لان النبي صلعم نهى عن المثلة في اول مقدمه المدينة وما شعر صلعم الهدايا في اخر
حياته عام حجة الوداع فلو كان الاشعار من باب المثلة لما اشعر رسول الله صلعم لانه نهى عنها قبل
ذلك والكلام الصحيح في هذا الباب ان ابا حنيفة لم يكره الاشعار المحدث الذي يفعل على وجه
المبالغة ويخاف منه السراية الى الموت لا مطلق الاشعار قوله واشعار النبي صلعم للصيانة
الهدي جواب لقولهما ان الاشعار مروي عن النبي صلعم بيان ذلك ان يقال سلمنا ان النبي صلعم
اشعر لكن لاحتياجه الى الاشعار لان المشركين ما كانوا يمتنعون عن تعرض الهدايا الا بالاشعار
اما الساعة فقد انتشر الاسلام فيحصل بالتقليد ما هو الغرض من الاشعار وهو ان يرد اذا
ضلت او لا ترد عن الماء والكلاء فيكون الاشعار حينئذ تعذيب الحيوان بلا فائدة فيكره ويترك قوله
قال واذا دخل مكة طاف وسعى اي قال القدوري واذا دخل المتمتع الذي ساق الهدي مكة طاف بالبيت
سبعة اشواط وسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط وهذا للعمرة اي هذا الفعل وهو الطواف والسعي للعمرة
لا للحج قوله على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي اراد به ما ذكره في اول الباب عند قوله صفته ان
يبتدئ من الميقات فيحرم بالعمرة قوله الا انه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لما اشترك بين المتمتعين
في انهما يساويان في الطواف والسعي للعمرة احتاج الى بيان ما يمتاز احدهما عن الاخر فقال الا انه لا يتحلل
اي لا يتحلل المتمتع الذي ساق الهدي بعد فراغه من العمرة بخلاف المتمتع الذي لم يسق الهدي لما روى البخاري
في الصحيح عن عبد الله بن يوسف عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضه عن حفصة رضها قالت يا رسول الله ما شان
الناس حلوا بعمرة ولم تحلل انت من عمرتك قال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر
وحدث الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى انس رضه قال خرجنا نصرخ بالحج
فلما قدمنا مكة امرنا رسول الله صلعم ان نجعلها عمرة ولكني سقت الهدي وقرنت الحج والعمرة ذكره في باب
حجة الوداع يعني لو علمت
اولا ما علمت اخرا من سوق
الهدي ما نوى

٣٣٩ من التحلل لما سقت الهدي ولجعلت الحجة عمرة ان اكتفيت بالعمرة بفسخ الحجة بها ولكني سقت الهدي
فلا اجل هذا ما اقدر ان اجعلها عمرة فعلم بهذا ان سوق الهدي مانع من التحلل وقال الشافعي رحه
اذا فرغ من العمرة تحلل كمن لم يسق الهدي والحجة عليه ما روينا وقول صاحب الهداية لا يتحلل حتى
يحرم بالحج برفع الميم لا النصب لان حتى ليست للغاية لفساد المعنى لانه حينئذ يكون معناه ان غاية عدم التحلل
في الاحرام بالحج فيوهم انه يتحلل بعد الاحرام بالحج وليس كذلك لانه لا يتحلل الى ان يحلق يوم النحر بل حتى
للحال كقولهم مرض حتى لا يرجونه فافهم قوله وهذا اي فعل النبي صلعم قوله ويحرم بالحج يوم التروية
كما يحرم اهل مكة ويتعد احرام الحج يوم التروية ليس بشرط وقد بيناه وانما قال كما يحرم اهل مكة لان احرامه للحج
مكي وهذا لان المعتبر في حق الميقات المكان الذي هو فيه لا المكان الذي هو منه لقوله عم ومن كان
دون ذلك فمن حيث انشأ حتى اهل مكة يهلون منها قوله وان قدم الاحرام قبله جاز اي قبل يوم التروية اعلم ان المتمتع اذا
قدم الاحرام على يوم التروية جاز بل هو افضل وقال الشافعي رحه الافضل للمتمتع الذي ساق الهدي
ان يحرم بالحج يوم التروية كذا في شرح الاقطع ولنا ما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابن عباس رضه
قال قال رسول الله صلعم من اراد الحج فليتعجل ولان في التقديم مسارعة الى المغفرة وزيادة المشقة
لزيادة مدة احرامه وما كان اشق على البدن كان افضل وكان بعده ثم الاحرام اولى كما في حق المتمتع الذي لم يسق
وعليه دم وهو دم المتمتع انما فصل الدم بعد الاحرام ولم يفصل قبل الاحرام لان قوله وعليه دم بعطف القدوري
دفترة يعني وهو دم المتمتع يعني ذبح الهدي الذي ساقه لانه واجب عليه شكرا للجمع بين النسكين وانما فسره
بما لئلا يوهم بعض الفقهاء الاترى ان صاحب زاد الفقهاء وهم وقال وعليه دم لارتكابه محظور
احرامه فظن ان تقديم الاحرام من المتمتع على يوم التروية محظور وهو سهو منه قوله على ما بيناه اراد به
ما ذكره في اول هذا الباب بقوله ثم قيل زيادة نسك وهو اراقة الدم قوله واذا حلق يوم النحر فقد حل
من الاحرامين اي من احرام العمرة والحج جميعا وهذا لان الحلق وان كان نسكا في يوم النحر لكنه باعتبار انه
محظور الاحرام صار محللا فلما حلق حصل التحلل لوجود الخواف المنافي للاحرام وانما وقع التحلل من الاحرامين جميعا
لان المانع من تحلل احرام العمرة كان سوق الهدي فلما ذبحه زال المانع فحل من الاحرامين جميعا الا في حق النساء
الى طواف الزيارة وهذا لان احرام العمرة في حق النساء كاحرام الحج ولهذا لو جامع القارن بعد الحلق قبل
الطواف يجب عليه دمان وقد مر ذكره قوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة
خلافا للشافعي رحه اعلم انه ليس لاهل مكة ولا لاهل المواقيت ومن دونها الى مكة تمتع ولا قران ومن
تمتع منهم او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا ياكل منه بخلاف القارن والمتمتع من اهل الآفاق فان الدم
الواجب عليهما دم نسك يا كلان منه
وعند الشافعي صح تمتعهم وقرانهم

كاملة
في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة
من الهدي لمن يجد فصيام ثلاثة ايام

لكن لا يجب عليهم الدم كذا ذكره القدوري وغيره والاصل فيه قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ذلك اشارة الى التمتع وقد دللنا لانه ان التمتع مشروع لمن كان
من اهل الافاق لا لمن كان بمكة ومن بمعناه وهم اهل المواقيت ومن دونها الى مكة فان قلت لم لا يجوز ان يكون
قوله تعالى ذلك اشارة الى حكم التمتع وهو وجوب الهدي او وجوب الصيام اذا لم يجد الهدي كما قال الشافعي
حتى يصح تمتع المكي ومن بمعناه لكن لا يجب الدم عليهم قلت قد عرف في علم الاعراب ان ذا للقريب وذاك
للمتوسط وذلك للبعيد فلما كان موضوع كلام العرب هكذا حملنا ذلك على التمتع الذي هو ابعد من الهدي
والصوم لان الله تعالى انزل كلامه على لسان العرب فان قلت سلمنا ان ذلك اشارة الى ما قلتم من التمتع
ولكن لا يدل ذلك على ان التمتع لا يصح من المكي ومن بمعناه لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه
فينبغي ان يصح تمتع المكي قلت سلمنا ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم في غيره ولكن لا يلزم
من ذلك ثبوت الحكم في الغير وهذا لان الاصل عدم الحكم في الغير فيبقى على العدم الى ان يدل الدليل على خلافه
ولانه لا يصح من المكي موجب التمتع وهو الهدي فلا يصح التمتع ايضا كالصبي والمجنون ولان التمتع و
القران انما شرع لاهل الافاق ترفيها وتيسيرا عليهم باسقاط احد السفرين ولا يوجد هذا المعنى
في حق المكي ومن بمعناه لانه لا سفر في حق المكي فلا حاجة الى الترفيه وقد صح عن عمر رضي الله عنه انه قال ليس لاهل
مكة تمتع ولا قران كذا في التجريد ومع هذا لو تمتعوا جاز واساؤا ويجب عليهم دم الجبر قوله بخلاف
المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح متصل بقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران يعني المكي لا يصح
تمتعه وقرانه ولو تمتع او قرن يكون ذلك جناية ويجب عليه دم الجناية بخلاف ما اذا خرج الى الكوفة
وقرن حيث يصح لان احرامه للعمرة والحجة ميقاتي فصار كالكوفي بخلاف ما اذا تمتع بعد ما خرج الى الكوفة
فانه لا يصح ايضا لان احرامه للحجة مكي ولا تمتع للمكي وعن هذا احترز بقوله خرج الى الكوفة وقرن قوله
فصار بمنزلة الافاقي اي فصار المكي الخارج الى الكوفة بمنزلة الافاقي في حق صحة القران قوله واذا
عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه اعلم ان المتمتع اذا الم باهله بعد
فراغه من العمرة بطل تمتعه اذا لم يكن ساق الهدي خلافا للشافعي رح وهو مبني على اصله من جواز التمتع
لاهل مكة ولنا ما روي عن عمر وابن عمر وسعيد بن المسيب وعطاء وطاوس وسعيد بن جبير وابراهيم رضي الله عنهم
ان المتمتع اذا اقام بمكة صح تمتعه واذا عاد الى اهله بطل تمتعه ولان التمتع انما شرع في حق الافاقي لترفقه
من احد السفرين فلما رجع الى اهله والم بهم لم يبق معنى الترفق ولهذا قلنا لم يصح تمتع المكي لحصول الالمام الصحيح
قوله وذلك يبطل التمتع اي بالالمام الصحيح بين النسكين يبطل التمتع قوله واذا ساق الهدي فالمامه
لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه
عندابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله

ان العود الى بلده ... عمرة

الى مكة عن مستحق عليه ولهذا
فلا يكون متمتعا ولان العود

٣٤ يبطل وجد فعل محظوره ان التمتع هو الترفق بالنسكين في سفرة واحدة وهو قد اداهما في سفرتين
لو حصل له البداءة من التمتع جاز له ان يذبح الهدي في مكانه فلما كان كذلك كان المامه باهله صحيحا
فيبطل تمتعه كمن لم يسق الهدي ووجه قولهما ان العود عليه مستحق ما دام على نية التمتع لان سوق
الهدي مانع من التحلل بحديث الذي رويناه عن حفصة رضي الله عنها فلا يكون المامه باهله صحيحا لاستحقاق
العود فصار كانه لم يلتحق باهله واتى بالنسكين في سفرة واحدة فيصح تمتعه كالقارن اذا عاد
الى اهله بعد فراغه من العمرة قوله لان العود هنالك غير مستحق عليه لانه من مكة وتحصيل الحاصل
محال فيصح المامه باهله فلا يصح تمتعه قوله ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج وطاف لها اقل
من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا اي تمم العمرة بان اتى بباقي الاشواط
وقال الشافعي رح لا يكون متمتعا حتى يحرم بالعمرة في اشهر الحج كذا في شرح الاقطع والاصل فيه ما
بينا في اول هذا الباب ان الاحرام عندنا شرط لاداء الافعال وعنده ركن فجاز تقديمه
على الاشهر كالطهارة لما كانت شرطا لاداء الصلاة جاز تقديمها على وقت الصلاة غاية ما في الباب
ان الافعال يعتبر وجودها في الاشهر وقد وجد الاكثر فيها وللاكثر حكم الكل اذا لم يعارضه نص ولهذا
لا تقام ثلث ركعات من الظهر مقام اربع ركعات اقامة للاكثر مقام الكل لان النص الدال على ذلك ناطق
بان فرض المقيم اربع ركعات قوله وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم
حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا وهذا لان المعتبر وجود الافعال في اشهر الحج حقيقة او حكما بان يوجد
اكثر الافعال فيها وهو لم يات باكثر الافعال في الاشهر فلم يكن متمتعا ان حج من عامه وقد اعتبر الشرع
الغلبة والكثرة الا ترى ان فرائض الحج ثلاثة الاحرام والوقوف بعرفات وطواف الزيارة وقد
اقيم الاكثر مقام الكل ثمه ولهذا لو جامع بعد الوقوف لم يفسد حجه ولو جامع قبله يفسد ولهذا لا تفسد
عمرته بعدما طاف اربعة اشواط ايضا فلما كان كذلك قلنا ان وجد اكثر الطواف قبل اشهر الحج صار كوجود
كل الطواف قبلها فلو وجدت الاطوفة كلها قبل الاشهر وتحلل ثم حج من عامه لم يكن متمتعا فكذا ههنا
لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع قوله وهذا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع اشارة
اشارة الى انه لم يكن متمتعا واراد بالنسك العمرة قوله ومالك يعتبر الاتمام في اشهر الحج يعني لو طاف
ستة اشواط قبل اشهر الحج وطاف شوطا واحدا في الاشهر يكون متمتعا ان حج من عامه ذلك وقال في
شرح مختصر الكرخي قال مالك اذا اتى بالافعال قبل الاشهر وبقي احرام العمرة حتى دخلت الاشهر ثم احرم
بالحج فهو متمتع قوله والحجة عليه ما ذكرناه اي الحجة على مالك ما ذكرناه وهو انه صار بحال لا يفسد نسكه
بالجماع لانه اتى باكثر الاشواط
فصار كما لو تحلل من العمرة قبل الاشهر

بحال العقد لنسكه بالجماع
ولم يتحلل الا الحلق كونه

فلو تحلل منها قبلها ثم حج من عامه ذلك لا يكون متمتعا فكذا اذا اتى باكثر الاشواط قبل الاشهر
قوله قال واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة اي قال القدوري رح لما جرى في المسئلة
المتقدمة ذكر اشهر الحج اولا كان المتمتع هو الذي يجمع بين النسكين في اشهر الحج احتاج الى بيان
ذلك فقال قال القدوري رح اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا ذكر الشيخ ابو جعفر
الطحاوي في مختصره حيث قال واشهر الحج شوال وذو القعدة والعشر الاول من ذي الحجة وعن
ابي يوسف رح في الجوامع عشر ليال وتسعة ايام وقال الشافعي رح يوم النحر ليس من الاشهر وقال
مالك اشهر الحج من اول شوال الى اخر ذي الحجة وفائدته تاخير طواف الزيارة الى اخر الشهر بلا
وجوب دم وجه قول مالك قوله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر يقع على الكامل حقيقة لا
على الناقص كما في العدة ووجه قول ابي يوسف رح ان الحج يفوت بفوات عرفة فلو كان يوم النحر
من الاشهر لما فات بفوات يوم عرفة ولنا ما روى الشيخ ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي و
الامام القدوري في شرحه وصاحب الايضاح وغيرهم عن عبد الله بن مسعود وابن عباس
وابن عمر وابن الزبير والشعبي وابراهيم النخعي والضحاك مثل قولنا وذكر في الصحيح البخاري
عن ابن عمر رض انه قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ولان الحج يفوت بفوات العشر
الاول من ذي الحجة بالاجماع فلو كان الوقت باقيا الى اخر ذي الحجة لما فات لان العبادة لا تفوت
ما دام وقتها باقيا فعلم ان المراد من الاشهر شهران وبعض الثالث اعني العشر الاول من ذي
الحجة والاحتجاج على قول ابي يوسف رح ما نقول قال الله تعالى يوم الحج الاكبر قيل انه يوم عرفة وقيل
انه يوم النحر ومحال ان يسمى يوم الحج وليس بيوم من الاشهر ولان اجل الركنين اعني طواف الزيارة يقع
في يوم النحر ولا يجوز ان يوضع ركن العبادة في وقت لا يكون ذلك اليوم وقتا للعبادة وقوله لو كان
يوم النحر من الاشهر لما فات بفوات يوم عرفة قلنا انما فات الحج بفوات يوم عرفة لان الوقوف
فات لانه مخصوص بيوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر لا ان وقت الحج فات اصلا الا يرى ان
طواف الزيارة موضعه يوم النحر وهو ركن من اركان الحج فان قلت الاستدلال بالنقل والعقل
على مالك مسلم فما الجواب عن الاية فكيف جاز ان يراد بها الشهران وبعض الثالث قلت يجوز
ان يراد من العام الخاص اذا دل الدليل وقد دل نقلا وعقلا لان الاشهر اسم عام محلى باللام اذ اهل
الحج يلمد لا شهر لان الثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل الزيادة والنقصان ولهذا اريد التثنية من الجمع
في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما لدلالة الدليل على ذلك لان لكل واحد قلبا واحدا او نقول جاز ان ينزل البعض الشهر
منزلة كله كما في قولهم رأيتك سنة كذا
وانما الرؤية حصلت في بعض اجزاء
السنة لا كلها

او يكون منزلا منزلته كما في قولك
زيد احول وعمرو صاحبك

فان قلت ما معنى قوله تعالى الحج اشهر معلومات وخبر المبتدأ اذا لم يكن جملة يكون هو هو كما في قولك
ابو يوسف ابو حنيفة اي بمنزلته وههنا ليس كذلك لان الحج عبارة عن الافعال المعلومة من الوقوف و
الطواف وغير ذلك والاشهر زمان فلا يجوز ان يقال الوقوف والطواف والسعي ونحوها اشهر قلت فيه
نحو احدهما ما قال الفراء ان معناه في اشهر الحج معلومات يعني ان احرام الحج فيها لان تقديم احرام
الحج على الاشهر وان كان يجوز عندنا لكنه يكره وانما قلنا لان افعال الحج تقع في خمسة ايام فعلم ان
المراد منه الاحرام والثاني ما قال الشيخ ابو علي الفارسي رح معناه الحج حج اشهر يعني ان افعال الحج
ما وقع في اشهر الحج اي المعتبر من الافعال ما وقع في الاشهر بحسب الجري عرفا وشرعا ولا يقع موقعه
كقولك العصمة لا تجمعهم والشاعر زهير والثالث ما قال صاحب الكشاف اي وقت الحج اشهر كقولك البرد
شهران فان قلت ان الله تعالى جعل الحج موقتا بالاشهر فكيف جاز تقديمه عليها عندكم قلت انما جاز
لان الاحرام بالحج ليس من افعال الحج بل هو شرط لادائها ويجوز تقديم الشرط على وقت المشروط
كتقديم الوضوء على وقت الصلاة فان قلت فلم كرهتم تقديمه على الاشهر قلت لئلا يقع في المحظور
بطول الزمان لا لانه تقدم على وقت الحج فان قلت ما فائدة قول مالك رح ان الاشهر الى اخر ذي الحجة
عن مر
قلت اذا فات المتمتع صوم ثلثة ايام حتى اتى يوم النحر جاز ان يؤديه بعده ويحتمل ان يجوز
عنده تاخير طواف الزيارة الى اخر ذي الحجة قوله كذا روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير رض
وانما فصل عبد الله بن الزبير رض عن العبادلة الثلاثة وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله
ابن عباس رض لانه كان لا يعمهم في عرفهم في اطلاق العبادلة الا هؤلاء الثلثة بناء على ما عليه اهل
اللغة وعلى ما ذهب اليه الفقهاء فاما العبادلة عند المحدثين فهم عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر و
عبد الله بن عمرو وعبد الله بن الزبير وليس عبد الله بن مسعود من العبادلة لانه تقدم موته ذكره
ابن الصلاح في النوع التاسع والثلاثين من علوم الحديث ثم العبادلة يجوز ان يكون جمع عبدل العبد
في عبد قياسا لان من العرب من يقول في عبد عبدل كما في زيد زيدل وان يكون جمع عبد على غير قياس كالنساء
للمرأة قوله وهذا يدل الى اخره اي هذا الذي قلنا من فوات الحج بمضي عرفة ذي الحجة يدل على ان
المراد من قوله تعالى الحج اشهر شهران وبعض الثالث لا كله لانه لو كان وقت الحج باقيا بعد مضي العشر لم
يفت الحج لان العبادة لا تفوت مع بقاء وقتها قوله وان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه
وانعقد حجا خلافا للشافعي رح اعلم ان تقديم احرام الحج على اشهر الحج جائز لكنه يكره وقد مر بيانه
وعند الشافعي رح ينعقد عمرة وهذا بناء على ان الاحرام عندنا شرط وعنده ركن فلما كان ركنا
عنده لم يجز تقديمه على الاشهر
كسائر الاركان وعندنا لما كان

الاحرام بعد الدخول في الحرمة
في اول الغاية وذلك ان

شروطا جاز تقديمه على الوقت كتقديم الوضوء على وقت الصلاة. والصحيح ما قلنا لما حققنا
من احرام كقولهم اشتى اذا دخل في الشتاء او بالاحرام يحصل حرمة الاشياء من قتل الصيد
ولبس المخيط وحلق الراس ونحو ذلك فلا يلزم من الدخول في الحرمة اداء الافعال فجاز تقديم
الاحرام على الاشهر وان لم يجز تقديم الافعال لانه لا يلزم من وجود الاحرام وجود الافعال
فعلم ان الاحرام ليس بركن بل هو شرط الاداء على معنى انه يجب ان يكون الشخص محرما حال وجود
الافعال والشان كذلك لانه يبقى محرما الى ان يفرغ من افعال الحج ولان الحج احد نسكي القران
كالعمرة ويجوز تقديم احرام العمرة على اشهر الحج فجاز تقديم احرام الحج ايضا ولان الحج موقت
بالزمان والمكان اما الزمان فاشهر الحج واما المكان فمكة وعرفات والمزدلفة ومنى وقد جاز
تقديم الاحرام للحج على المكان بالاجماع فجاز تقديمه على الزمان ايضا لانه لو كان ركنا لما جاز تقديمه
على المكان كسائر الاركان فعلم انه شرط يجوز تقديمه كالوضوء او نقول يجوز تقديم احرام الحج
على الميقات بان يحرم من دويرة اهله كما اشار اليه قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فجاز تقديمه
على الزمان ايضا لان الصبي اذا احرم من دويرة اهله فلا بد ان يقع احرامه قبل الاشهر فان قلت
سلمنا ان الاحرام شرط يجوز تقديمه على الوقت كتقديم الوضوء على وقت الصلاة ولكن لم لا يجوز
تقديم التحريمة على وقت الصلاة والتحريمة ايضا شرط قلت انما لم يجز تقديم التحريمة على وقت الصلاة
وان كان الشافعي يجوزه لان بعض القران شرط ايضا لها بالركن قال تعالى وذكر اسم ربه فصلى
وهذا لان الفاء للوصل والتعقيب بلا تراخ فافهم قوله ولان الاحرام يحرم الاشياء ويوجب
اشياء وفي بعض النسخ يحرم اشياء وايجاب اشياء وكلاهما جايز اما كونه محرما للاشياء فلانه
يحرم بالاحرام قتل الصيد ونحوه كما قلنا واما كونه ايجابا للاشياء فلانه يجب بالاحرام الوقوف
والسعي ونحوهما قوله وذلك يصح في كل زمان اشارة الى التحريم والايجاب وصحتهما باعتبار
انه شبيه لانه في معنى النذر لا بافعاله الا ترى الى قوله تعالى ... فافهم قوله واذا قدم
الكوفي بعمرة في اشهر الحج وفرغ منها وقصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا وحج من عامه ذلك
فهو متمتع اي قال محمد في الجامع الصغير وهذه من مسائل الجامع الصغير الى قوله وان حاضت عند الاحرام
اغتسلت واحرمت وذلك من مسائل القدوري وفي بعض النسخ ذكر بعمرة بالباء اي قدم الكوفي مكة
محلا بعمرة وفي بعضها العمرة بالالف واللام اي الحل بعمرة واتخاذ الدار من خواص الجامع الصغير ولهذا اشترك
من اتخاذ الدار وعدمه في شرح الطحاوي ثم هذه المسألة على ثلاثة اوجه احدها ان يكون متمتعا بالاجماع

وذلك فيما اذا فرغ من عمرته ولم يخرج
من الحرم حتى حج او خرج ولم يجاوز

باهله الماما صحيحا وقد حصل
في سفر واحد من عام الماه

٣٤٢ لكنه لم يجاوز الميقات فاهل بالحج فانه يكون متمتعا بالاجماع لان المتمتع هو المترفق بالنسكين في اشهر الحج
والثاني انه لا يكون متمتعا بالاجماع وذلك فيما اذا الم باهله بعد الفراغ من العمرة ثم حج فانه الحق باهله
فلا يكون التمتع ويكون معتمرا بالعمرة ومفردا بالحج لوجود الالمام الصحيح والثالث فيه اختلاف وذلك فيما
اذا خرج بعد فراغه من العمرة الى موضع لاهله التمتع والقران كالبصرة والطايف ثم حج من عامه
ذلك سواء اتخذ البصرة او الطايف دارا او لم يتخذ فانه يكون متمتعا في قول ابي حنيفة خلافا
لصاحبيه هكذا ذكر الخلاف الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله وجه قولهما ان المتمتع من يكون له نسكان
ميقاتيان وهو العمرة والاخر مكيا وهو الحج وههنا لما خرج الى البصرة صار كلاهما ميقاتيان فلهذا
لا يكون متمتعا ولان السفر الاول انتهى بانشاء السفر الى موضع لاهله التمتع والقران فصار
كانه الم باهله ووجه قول ابي حنيفة ان السفر الاول باق ما لم يرجع الى وطنه الذي ابتدا السفر منه
الا ترى ان الرجل ينتقل من بلد الى بلد ويعد ذلك سفرا واحدا فاذا كان السفر الاول قايما
من وجه وجب عليه دم الشكر احتياطا فصار كانه لم يخرج من مكة وانكر الشيخ ابو بكر الجصاص
الرازي هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر الطحاوي وقال هذا الذي حكاه ابو جعفر عن ابي حنيفة
هو قولهم جميعا لا اختلاف بينهم فيه وقد ذكره محمد في مواضع وقال فخر الاسلام البزدوي والصواب
انه بلا خلاف وبعض اصحابنا المتاخرين كصاحب المنظومة وصاحب المختلف حققوا فيه الخلاف
وهذا معنى قول صاحب الهداية قيل هو بالاتفاق وقيل هو قول ابي حنيفة قوله اما الاول اراد به
كونه متمتعا فيما اذا حج بعدما اتخذ مكة دارا قوله واما الثاني اراد به كونه متمتعا فيما
اذا حج بعدما اتخذ البصرة دارا قوله فقد ادى نسكين في سفر واحد قوله فان قدم بعمرة فافسدها
وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا
عند ابي حنيفة وقالا هو متمتع اي قدم الكوفي مكة محلا بعمرة فافسدها بالجماع وفرغ منها
يعني اتمها على الفساد وحل بالتقصير او الحلق ثم خرج الى البصرة فعاد فقضى العمرة في اشهر الحج
وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا عند ابي حنيفة وعندهما يكون متمتعا وهذه المسألة على ثلاثة اوجه
احدها ما ذكرنا وفيه اختلاف على الوجه المذكور لهما ان السفر الاول انتهى بالخروج الى موضع لاهله
التمتع والقران وهذا انشاء سفر وقد حصل له في هذا السفر في اشهر الحج نسكان صحيحان فيكون
متمتعا ولابي حنيفة ان السفر الاول باق من وجه لما قلنا في المسألة الاولى فصار كانه لم يخرج من
مكة ولو بقي بمكة حتى قضى عمرته في اشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام واهل مكة لا تمتع لهم

فكذا هذا
وما اذا قضاها وحج بعد ما رجع

ويلوا انه لما نوع من عمرته الفاسدة
لا يكون متمتعا في الاتفاق

الى البلد فانه يكون متمتعا لانقطاع السفر الاول من كل وجه وهذا هو الوجه الثاني وهو ان
لم يخرج من الحرم او خرج ولكنه لم يجاوز الميقات حتى قضاها وحج من عامه وذلك لانه صار
كواحد من اهل مكة بعد ما حل من العمرة الفاسدة. والمتمتع لهم قوله بان على سفره ما لم يرجع
الى وطنه فلما كان كذلك لم يحصل له نسكان صحيحان في سفرة واحدة لفساد العمرة فلم يكن متمتعا
قوله لانه اي السفر الاول اي يرجع الى مكة فهذا اي في هذا السفر الذي انشاء بعد ما
رجع الى البلد قوله ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج
عن عهدة الاحرام الا بالافعال اي افعال الحج فيما اذا احرم بالحج وافسده. او بافعال العمرة
فيما اذا احرم بالعمرة فافسدها قال بعض الشارحين اي بافعال العمرة ان فاتت الحج يتحلل بافعال
العمرة وفيه نظر لان الرواية مسطورة في سائر الكتب وفي الهداية ايضا في باب الحج انما ان من
فسد حجه يجب عليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد. وعليه الحج من قابل فعلم ان فاسد الحج
يمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد حجه ولا يتحلل بافعال العمرة كما يتحلل فائت الحج بها قوله وسقط
دم المتعة وذلك لان دم المتعة وجب شكرا فاذا حصل الفساد صار عاصيا فبطل ما وجب شكرا
قوله فاذا تمتعت المراة فضحت بشاة لم تجزها من المتعة لانها اتت بغير الواجب وذلك
لان دم المتعة واجب والاضحية ليست بواجبة على الحاج لانه لا اضحية على المسافر فلما ضحت اتت
بغير الواجب فلم تجز من دم المتعة قال الامام الزاهد الصفار انما وضع محمد هذه المسئلة في المراة لانها
كانت واقعة امراة. وقال الامام الزاهد العتابي انما ذكر المراة لان مثل هذا يشتبه على النساء لان
الجهل يغلب عليهن قال الفقيه ابو الليث ولو كان الرجل جاهلا ونوى عن الاضحية وكان متمتعا وحلق راسه
فان ذبح الشاة لا يجوز عن المتعة كما قال في المراة لكن لما لم تجزها عن المتعة يجب عليه دمان سوى ما ذبح
دم المتعة الذي كان واجبا ودم اخر لانها قد حلت قبل الذبح قوله وكذا الجواب في الرجل يعني
ان الرجل اذا تمتع فضحى بشاة لم تجز من دم المتعة قوله واذا حاضت المراة عند الاحرام
اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير انها لا تطوف بالبيت والاصل فيها ما روى ابو داود
في السنن باسناده الى عائشة رضي الله عنها قالت نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي بكر رضي بالشجرة فامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان تغتسل وتهل وحدث مالك رح في الموطا عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن
عائشة رضي انها قالت قدمت مكة وانا حائض ولم اطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري ذكره البخاري في الصحيح ايضا

الى ها هنا لفظه ولان الطواف في المسجد
والحائض ممنوعة عن دخول المسجد

لا حاجة في الاغتسال العدم حل الصلاة
وغيره دون الطواف والاعمال

علامة الوقوف فانه في المغادرة والحائض ليست منهية عن المكث في المفازة فلا جل هذا تاتي بالوقوف
لان المقصود منه هو النظافة لا الطهارة. فيكون مفيدا لحصول النظافة بشرف والسرف بفتح الراء
المكسورة المهملة اسم موضع بالمدينة قوله وان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت
من مكة ولا شيء عليها والاصل فيه ما روى البخاري الى ابن عباس رضي قال امر الناس ان يكون اخر
عهدهم بالبيت الا انه خفف عن الحائض وروى البخاري ايضا في الصحيح في حديث عائشة قالت حاضت
صفية بنت حيي فقال النبي صلى الله عليه وسلم عقرى حلقى انك لحابستنا اما كنت طفت يوم النحر قالت بلى قال
فلا باس انفري فلما ثبتت الرخصة للحائض وللنفساء في ترك طواف الصدر لم يجب بتركه شيء لان الاصل
ان كل نسك جاز تركه بعذر فلا يجب بتركه كفارة. قال ابو عبيد انما هو عقرا حلقا يعني بالتنوين و
اصحاب الحديث يقولون عقرى حلقى يعني على وزن فعلى بلا تنوين معناه عقرها الله وحلقها واصابها
بوجع في حلقها كقولك راس فلان فلانا اذا ضرب راسه وصدره. اذا اصاب صدره. فكذلك حلقه
فاقول يجوز ان يكون الامر على ما قاله ابو عبيد لكن التنوين سقط للوقف قوله لطواف اي لاجل
طواف الصدر يعني لا شيء على الحائض لاجل تركه قوله ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر
وهذه المسئلة من خواص مسائل الجامع الصغير ولم يذكرها في المبسوط وهذا فيما اتخذها دارا
قبل ان حل النفر الاول ووجهه ان طواف الصدر واجب على الصادر عن مكة وهو ليس بصادر
لانه اقام بها ولم يرو فيه رواية اخرى عن اصحابنا رح اما اذا اتخذها دارا بعد ان حل النفر
الاول فقد اختلف روايات الكتب فقال الكرخي في مختصره والقدوري في شرحه وصاحب الايضاح
لم يسقط عنه طواف الصدر في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يسقط الا اذا شرع في الطواف ولم
يذكروا محمدا قولا وذكر الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي وصاحب المنظومة وصاحب مختلف الخلاف
بين ابي يوسف ومحمد رح فقالوا يسقط عنه طواف الصدر عند ابي يوسف وعن محمد انه لا يسقط ولم يذكروا
لابي حنيفة قولا وقال فخر الاسلام البزدوي رح في شرح الجامع الصغير معناه. اذا اتخذها دارا قبل
النفر الاول فاما اذا وجد النفر فقد لزمه الطواف فلا يسقط باختياره. ولم يذكر خلافا من اصحابنا
بل ذكر المسئلة على الاتفاق وذكر الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير اما اذا حل النفر الاول فقد لزمه
طواف الصدر فلا يسقط باختيارها السكنى وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف يسقط عنه وان حل
النفر الاول ثم اتخذ مكة دارا فعليه طواف الصدر لانه قد لزمه فلا يسقط باختياره. وهذا قول ابي حنيفة رح
وعند هما يسقط ولا يلزمه ما لم يشرع في طواف الصدر وذكر الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فلا يخلو الاشتباه
في الرواية قال صاحب الهداية فيما
يروى عن ابي حنيفة رح الى النفر

كما اذا وجدت نية الاقامة
وقت الطواف ان وقعه

عن محمد وجه ابي يوسف ان الطواف ليس بموقت فاذا وجدت نية الاقامة مع بقاء
مع بقاء وقت الصلاة فسقط عنه الطواف بخلاف ما اذا عزم على السكنى بعد ما شرع
في الطواف لانه حصل الشروع فلا يجوز تركه ووجه قولهما ان طواف الصدر وجب عليه
بدخول وقته بعد ما حل النفر الاول فلا يسقط عنه بعد ما وجب باختيار السكنى فان نوى
نية الاقامة بعده فهما روعيه كنية الاقامة بعد خروج وقت الصلاة قوله الا اذا اتخذها
دارا ساعيا من يوله فليس عليه طواف الصدر بعد حل النفر الاول اي بعد ما صار الرجوع
الى الوطن حلالا والنفر يكون اثنا الرجوع والنفر الاول في احد ايام النحر وهو اليوم الثاني
من ذي الحجة والنفر الثاني في احد ايام التشريق وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة قوله بعد
ذلك اي بعد ما وجب عليه وهما يليق ذكره هنا تكثيرا للفائدة ما ذكره في شرح الطحاوي لو ساق
الهدي ومن نيته التمتع فلما فرغ من العمرة بدا له ان لا يتمتع كان له ذلك ويفعل بالهدي ما شاء
ولو بدا له ان يحج من عامه ذلك فهو على ما اراد في وجه يكون متمتعا وعليه هدي بان بعد في
الا حل التمتع وهدي لا احل احلاله بعد ما ساق الهدي وهو فيما اذا احرم بحج ولم يرجع الى اهله
وفي وجه لا يكون متمتعا ولا يجب عليه شيء وهو فيما اذا عاد الى اهله بعد ما حل من عمرته وحج من
عامه ذلك وفي وجه اختلفوا فيه وهو فيما اذا خرج من الميقات بعد ما حل ولكنه لم يلم باهله ففعل
ثم حج من عامه كانه بكة وعليه هدي بان وعندهما لا يكون متمتعا كانه رجع الى داره.

باب الجنايات

لما فرغ من بيان احكام المحرمين شرع في بيان العوارض من الجنايات والاحصار والفوات ثم الجناية
عبارة عن فعل ما ليس للانسان فعله وقيل هي اسم لفعل محرم شرعا من فعل جنى عليه شرا اي
كسبه وهي تشتمل على الغصب نصا لان الغصب اخص لان الفعل المحرم يسمى غصبا اذا وقع في المال
والجناية اعم منه لانها تستعمل في النفوس والاطراف والمال وغير ذلك قوله واذا تطيب المحرم
فعليه الكفارة اجمل ذكر الكفارة ولم يفصلها كما اجمل ذكر التطيب حيث لم يقيده بعضو ثم شرع
في تفصيل ذلك بقوله فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم لان من عادة القدوري انه يريد كون
اول الباب شاملا لما في الباب ثم فصل ذلك وصاحب الهداية تبع لفظه ولم يغيره و
الاصل في ذلك ان المحرم ممنوع عن الطيب لما روى محمد عن ابن عمر رضي عن النبي صلعم انه قال ولا
تلبسوا شيئا مسه زعفران ولا ورس ولقوله صلى الله عليه وسلم الحاج الشعث التفل ثم اذا تطيب يدخل
النقص في احرامه فيجب جبر ذلك بالكفارة قوله فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم وروى هشام
عن محمد ان العضو الكامل الساق
او الفخذ او الراس وانما يجب الدم

ان رجح عليه وانما قلنا لكمال الجناية
لكمال الجناية وغير المحصن

بتطييب العضو الكامل لان كمال الجناية تستدعي كمال الجزاء الا يرى ان المحصن اذا زنى يجب عليه الرجم ٣٤٤
لكمال الارتفاق بتطييب العضو الكامل قوله ودلك في العضو الكامل اي تكامل الارتفاق قوله
فيترتب عليه كمال الموجب اي يترتب على تكامل الارتفاق كمال الموجب وهو الدم قوله وان طيب
اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد انه يجب بقدره من الدم يعني ينظر كم قدره من
قدر ما يوجب الدم فيكون عليه بحساب ذلك فان كان نصفا للعضو يجب عليه نصف الدم وان كان ربع العضو
يجب عليه ربع الدم اعتبارا للجزء بالكل كما في الجنايات اذا اشترى شيئا بدينار يجب ان يكون نصفه بنصف
دينار بالضرورة وذكر الحاكم في المنتقى اذا طيب مثل الشارب وبقدر من اللحية فعليه صدقة وفي موضع
اخر من المنتقى اذا طيب مقدار ربع الراس فعليه دم اعتبره بالحلق وقال الشافعي يجب الدم في قليله
وكثيره وهذا ضعيف لان ما يتعلق به الفدية من محظورات الاحرام كان في كفارته الاعلى والادنى اصله
الحلق والجماع وقص الاظفار وكذا انها خرقته قال في شرح الطحاوي فان كان الطيب في اعضاء متفرقة
فانه يجمع ذلك كله فان بلغ ذلك عضوا كاملا وجب عليه الدم وان كان دون عضو وجبت عليه الصدقة
وان طيب اعضاء كلها وجب عليه الدم لان جنس الجناية واحد جمعه احرام واحد قوله ولكن
تذكر الفرق بينهما اي بين تطييب ربع العضو حيث لا يجب به الدم وبين حلق ربع الراس او اللحية حيث يجب
به الدم وانشاء به الى ما ذكره فيما بعد بقوله بخلاف تطييب ربع العضو لانه غير مقصود قوله
ثم واجب الدم يتادى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهدي اراد بالموضعين ما
اذا طاف طواف الزيارة جنبا وما اذا جامع بعد الوقوف فانه لا يجوز فيهما الا البدنة قوله وكل صدقة
في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة اي يتصدق فيهما بما
شاء وقال في التحفة فهو كف من طعام وذكر الحاكم الجليل الشهيد في مختصره المسمى بالكافي وبكر في
قتل القملة وما تصدق به فهو خير منها وروي عن عمر رضي انه قال تمرة خير من جرادة وانما قيد بقوله
غير مقدرة احترازا عما كانت مقدرة كما في حلق الراس بسبب الهوام فان الصدقة مقدرة بثلاثة اصوع
من طعام قوله وان خضب راسه بحناء فعليه دم وقال في الاصل وان خضب راسه ولحيته بالحناء
فعليه دم وهذه المسائل من مسائل الجامع الصغير المعادة الا ان فيها فائدة وهي ان في الاصل ذكر الراس
واللحية وفي الجامع الصغير اقتصر على الراس دل على ان كل واحد منهما مضمون ثم هذه المسالة على وجهين اما
ان خضب راسه بمايع من الحناء فيجب لم يلبد الراس به ملبدا او خضب بغير مايع حتى صار الراس به ملبدا
ففي الاول يلزمه دم واحد لاستعماله الطيب الا ترى ان رسول الله صلعم نهى المعتدة عن ان تختضب بالحناء
وقال هو طيب وفي الثاني
يلزمه دمان دم للتطييب ودم

فهذا فعليها صدقة وقال الحاكم
اذا كان كبيرا فاحشا وان كان

لتغطية الراس وقال الحاكم الجليل الشهيد في الكافي وان خضبت المحرمة يدها بالحناء فعليها دم
يقوم ما يجب فيه الدم فينظر بهذا القدر منه فيحمل عليه من الصدقة بحساب ذلك يقال لبد المحرم
راسه اذا جعل في راسه شيئا من الصمغ او نحوه لئلا يتشعث في الاحرام ولا يقال كيف قال
رسول الله صلعم الحناء طيب والنبي صلعم لم يبعث لبيان الحقائق لانا نقول هذا بيان الحكم لا الحقيقة
لان الحناء في عرف الناس لا يعد من الطيب قوله ولو خضب راسه بالوسمة لا شيء عليه
لانها ليست بطيب قال في شرح مختصر الكرخي فان خاف ان يقتل الدواب تصدق بشيء وذلك
لان الوسمة ليس لها رائحة مستلذة وانما تغير الشعر وذلك ليس باستمتاع وانما هو زينة و
اذا خاف ان يقتل الدواب فعليه صدقة لانه يزيل التفث وقد روي عن ابي يوسف انه قال
فيمن خضب راسه بالوسمة ان عليه دما ليس لاجل الخضاب ولكن لغطى بها راسه والوسمة
بكسر السين وسكونها اسم شجر ورقه خضاب والكسر افصح قوله تغليفا اي تغطية قوله
وهذا اصح اي تاويل ابي يوسف بقوله ما عساه انه يغلف راسه قوله ذكر في الاصل
راسه ولحيته اي في مسئلة الحناء والتدهين. قوله فان ادهن بزيت فعليه دم عند
ابي حنيفة لو اذا بلغ عضوا كاملا سواء كان مطبوخا او غير مطبوخ مطيبا او غير مطيب و
قال ابو يوسف ومحمد عليه الصدقة في غير المطيب والدم في المطيب وقال الشافعي يجب عليه الدم في الشعر
لازالة الشعث وفي البدن لا شيء عليه لعدم ازالة الشعث ولهما ان الزيت ماكول وليس
بطيب الا ان فيه معنى الارتفاق من حيث قتل القمل وازالة الشعث فكان الادهان به جناية
قاصرة فوجبت الصدقة ولابي حنيفة ان الزيت والخل اصل الطيب على معنى ان الروائح تلقى
فيه فيصير غالية والحكم يتعلق بالعين لا الرائحة ولهذا لو شم المحرم الطيب والريحان لا شيء عليه
وان كان يكره. وفيه قلنا ان الخبز ايضا وهو معنى قوله ولا يخلو عن نوع طيب ويزيل الشعث ويقتل
القمل فيكون الجناية كاملة فيجب الدم لان كان دهنا وجب باستعماله في الشعر الكفارة تجب
باستعماله ايضا في البدن كالادهان المطيبة قوله ولو نه مطعوما الا انه فيه هذا جواب عن قولهما
ان الزيت من الاطعمة فقال في جوابه سلمنا انه من الاطعمة لكن لا يمنع ان يكون من الاطعمة ينافي الطيب
ولهذا لو طيب عضوا كاملا بالزعفران يجب عليه الدم لا تنافيه بالطيب وان كان ماكولا ولهذا
لا يجب عليه شيء اذا ادهن بشحم او الية او سمن لانه ليس بطيب في نفسه ولا هو اصل الطيب قوله
وهذا الخلاف في الزيت البحت والخل البحت هو بالباء المفتوحة المنقوطة بنقطة تحتانية
بعدها الحاء المهملة الساكنة بعدها
بعدها التاء المنقوطة بنقطتين من فوق

ونحوه يجب فيه الدم اتفاقا والزنبق
وهو الذي القي فيه الطيب كالبنفسج

هو الخالص والخل بالحاء المهملة المفتوحة هو الشيرج قوله اما المطيب منه اي المطيب من الزيت
بالزاي المعجمة المفتوحة بعدها النون الساكنة بعدها الباء المفتوحة المنقوطة بنقطة واحدة ٣٤٥
من تحت دهن الياسمين قوله وهذا اذا استعمله على وجه التطيب اي هذا الخلاف الذي ذكرنا
في ادهان الزيت من وجوب الدم او الصدقة فيما اذا استعمله على ما يعتاد. الناس في التطيب
اما اذا استعمله لا على وجه التطيب كما داوى به جرحه او شقوق رجله فلا شيء فيه لانه ليس
بطيب في نفسه وانما هو في حكم الطيب لانه اصل الطيب فاذا استعمله على وجه التطيب اعتبر طيبا
وان لا فلا وليس كذلك المسك لانه طيب بنفسه فعلى اي وجه استعمله يجب فيه الكفارة وكذلك الزعفران
والعنبر ونحوها والخيري والبنفسج طيب وكذا القسط ذكره القدوري في شرحه وقال اصحابنا
اذا كان الطيب في طعام قد طبخ وتغير فلا شيء على المحرم في اكله لانه استحال بالطبخ عن معنى الطيب
وان لم يطبخ كره له ذلك اذا كان ريحه موجودا ولا شيء عليه لان الطعام غالب عليه فصار مستهلكا فيه
وقالوا في الملح يجعل فيه الزعفران اذا كان الزعفران غالبا يجب فيه الكفارة لانه ليس فيه معنى الطيب
وقد روي عن ابن عمر رضه انه كان ياكل السكباج الاصفر وهو محرم وقال لا باس بالخبيص الاصفر
للمحرم وقال في شرح الطحاوي ولو اكل عين الطيب غير مخلوط بالطعام فعليه الدم اذا كان كثيرا
قال في المختلف في الكبير ان يلزق بكل فمه او اكثره. وهي مسئلة المنظومة وقال اصحابنا لو اذا
تداوى المحرم بما لا يؤكل من الطيب لمرض او علة او اكتحل بطيب لعلة فعليه اي الكفارات
شاء ان شاء ذبح شاة في الحرم وان شاء صام ثلاثة ايام وان شاء تصدق على ستة مساكين
على كل واحد منهم نصف صاع من حنطة والصيام والطعام يجوز في الاماكن كلها والذبح
لا يجوز الا في الحرم وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي لو دلك جسمه طيبا فلزق به انه يقصد به التطيب
لانه تطيب به بدنه وان لم يقصد به التطيب ووجوب الكفارة لا يقف على القصد وقالوا
فيمن استلم الحجر فاصاب يده من طيبه انه عليه الكفارة لانه مستعمل للطيب وان لم يقصد به التطيب
وروى ابن سماعة عن محمد رح ان رجلا لو دخل بيتا قد اجمر فيه فطال مكثه فيه فعلق بثوبه
فلا شيء عليه لان الرائحة ههنا ليست متعلقة بالعين ووجود الريح لا يمنع منه فان استجمر بطيب
فعلق بثوبه شيء كثير فعليه دم وان كان يسيرا فعليه طعام لان الرائحة ههنا متعلقة بالعين
وقد استعملها في بدنه فصار كما لو تطيب بها وقال في شرح الطحاوي ولا باس للمحرم ان يكتحل
بكحل لا طيب فيه وان كان فيه طيب فعليه صدقة الا ان يكون ذلك مرارا فعليه دم ذكره الحاكم الشهيد

وقال الحاكم الجليل الشهيد في الكافي
اذا داوى قرحة له بدواء فيه طيب

الا انه لم يطبخ حتى لو كان الطيب [illegible]

غطى رأسه بالمخيط فعليه دم
واحد ما لم يبرأ الأول ولو

ثم خرجت له قرحة أخرى والأولى على حالها فداوى الثانية مع الأولى فليس عليه إلا كفارة
كما في الخبازية. وعندهما عليه صدقة وهي مسألة المختلف وروى عن أبي يوسف روايتان
أخريان إحداهما أنه لا شيء عليه جعله بمنزلة الأشنان وروى عنه أنه قال يجب عليه دمان
دم لأنه طيب ودم لأنه يقتل هوام الرأس وقيل إن الخلاف في خطمي العراق لأن له رائحة
طيبة وأجمعوا أنه لو غسله بالحرض أو بالصابون أو بالماء القراح فلا شيء عليه ذكره في شرح
الطحاوي قوله وإن لبس ثوبا مخيطا أو غطى رأسه يوما كاملا فعليه دم وإن كان
أقل من ذلك فعليه صدقة وهذه من مسائل القدوري وقد عرفت فيما تقدم أن المحرم ممنوع
عن لبس المخيط كالقميص والسراويل فإذا لبس المخيط يوما كاملا أو غطى رأسه يوما كاملا
من لباس الناس كالقلنسوة والعمامة من غير عذر فعليه دم وإن لم يكن مما يلبسه الناس
كجوالق التجارة والعدل يحملها على رأسه فلا شيء عليه وكان أبو حنيفة رح يقول إن فعل ذلك أكثر
اليوم فعليه دم ثم رجع فقال لا يلزمه الدم حتى يكون يوما كاملا وروى الحسن بن زياد عن
أبي يوسف أنه إذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم وليس بمشهور وقال الشافعي رح يجب عليه الدم
بنفس اللبس إذا كان اللبس لحصول الارتفاق بالاشتمال ولأبي يوسف رح أنه لما لبس أكثر من نصف
يوم فقد استمتع كاملا لأن الإنسان يلبس يوما أكثر النهار ثم يعود إلى بيته فينزع فيجعل
ذلك استمتاعا عادة والاستمتاع الكامل يوجب الجزاء الكامل وهو الدم ولنا أن الاستمتاع
الكامل إنما يحصل بلبس يوم أو ليلة فما دون ذلك يكون استمتاعا ناقصا فلا تجب به
كفارة كاملة كقص ظفر واحد بل يجب فيه الصدقة في ظاهر الرواية عن أصحابنا رح وإن كان
أكثر اليوم وأما مقدار الصدقة فهي نصف صاع من بر لمسكين واحد كذا روي عن أبي يوسف
وروي عن محمد رح أنه يحكم عليه بمقدار ما لبسه فإن لبس نصف اليوم فعليه قيمة نصف شاة
فقس على هذا ثم اعلم أن المقدار في التغطية على وجهين يعتبر بالزمان وهو اليوم وقد مضى بيانه
ويعتبر بالعضو وأنه إذا غطى ربع رأسه فصاعدا يوما فعليه دم وإذا غطى ما دون الربع فعليه
صدقة في رواية الأصل وفي نوادر ابن سماعة عن محمد قال لا يكون عليه دم حتى يغطي الأكثر من رأسه كذا
في شرح الكرخي وشرح الطحاوي وجه اعتبار الربع أن تغطية الجميع استمتاع مقصود وما دون
الربع ليس بمقصود فجعل الربع فاصلا بينهما كما في الحلق وقال في شرح الطحاوي وفي كل موضع
إذا فعل مختارا لزمه الدم فإذا فعل ذلك لعلة أو ضرورة فعليه أي الكفارات شاء إن شاء ذبح
هديا في الحرم وإن شاء تصدق على
ستة مساكين على كل واحد منهم نصف صاع

ستة آصع وإن شاء أنوق في الصوم
وإن شاء صام ثلاثة أيام إن

من حنطة ويجوز فيه التمليك وطعام الإباحة على قول أبي حنيفة رح وأبي يوسف وقال محمد لا تجزئه إلا التمليك ٣٤٦
والصدقة تجوز في أي مكان شاء ولا يجوز الذبح إلا في الحرم فإذا ذبح في غير الحرم لم يجزه عن الذبح
إلا إذا تصدق بلحمه على ستة فقراء على كل واحد منهم قيمة نصف صاع من حنطة أجزأه بدلا
عن الطعام قوله معنى الترفق مقصود من اللبس فلما كان الترفق هو المقصود وهو تارة يكون
كاملا وتارة يكون ناقصا اعتبرت المدة في وجوب الكفارة على حسب ذلك دما وصدقة بخلاف اليمين
لأن الترفق ليس بمقصود ثمة لأن الحالف منع نفسه عن اللبس مطلقا فيحنث بمجرد اللبس وإن قل
قوله وما صار دونه أي دون اليوم قوله ولو ارتدى بالقميص أو اتشح به أو اتزر بالسراويل
فلا بأس به لأنه لم يلبسه لبس المخيط ارتدى أي لبس الرداء والتشح أي توشح واتزر بالسراويل
أي اشتمل به مثل ما يشتمل بالفوطة قوله وكذا لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في
الكمين أي لا يلبس به وفيه خلاف زفر له أنه لبس المخيط فيلزمه الدم ولنا أنه ما استعمله
استعمال المخيط ولهذا يتكلف في حفظه فصار كالارتداء بالقميص فلا يلزمه دم بخلاف ما
إذا زره يوما كاملا حيث يجب عليه الدم لوجود الارتفاق الكامل قوله اعتبارا للحقيقة
أي حقيقة الكشف لأن الكثير من الشيء إنما تتحقق حقيقته إذا كان ما يقابله قليلا وههنا في مسألتنا
ما يقابله قليل بخلاف الربع فإنه يعتبر في كثير أحكام الحقيقة وههنا مسائل يلزم ذكرها في هذا الموضع
تكثيرا للفائدة ولو لبس جميع اللباس ولبس الخف أيضا لا يلزمه إلا جزاء واحد لأن الجنس واحد
كذا في التحفة وقال في شرح الطحاوي ولو لبس المحرم المخيط أياما فإن لم ينزع ليلا ونهارا
فعليه كفارة واحدة بالإجماع وإن ذبح الهدي ثم أقام عليها على لبسه يوما كاملا فعليه دم آخر
بالإجماع لأن الدوام عليه كلبس مبتدأ ولو أحرم وهو مشتمل على المخيط فدام على ذلك بعد الإحرام
يوما كاملا فعليه دم ولو نزعه وعزم على تركه ثم لبس بعد ذلك إن كفر للأول فعليه كفارة أخرى
بالإجماع وإن لم يكفر للأول فعليه كفارتان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رح وقال محمد عليه كفارة
واحدة ولو كان يلبسه بالنهار وينزعه بالليل بالنوم من غير أن يعزم على تركه لم يجب عليه إلا دم واحد
بالإجماع ولو اضطر المحرم إلى لبس ثوب واحد فلبس ثوبين فإنه ينظر إن كان على موضع الضرورة لم يجب
عليه إلا كفارة واحدة بأن اضطر إلى قميص واحد فلبس قميصين أو لبس عليه جبة أو اضطر
إلى لبس قلنسوة فلبس قلنسوة وعمامة أو كان في موضعين مختلفين نحو ما إذا اضطر إلى لبس قلنسوة
فلبس قلنسوة مع القميص وما شابه ذلك فعليه دم لأجل لبسه ما لا يحتاج إليه ويتخير في الكفارة لأجل لبس ما احتاج إليه
ولو لبس الثوب لأجل الضرورة
ثم زالت الضرورة فعليه ما دام

كاملا فعليه كفارتان
بعد حلل ودام عليه يوما

في شكل الزوال الحب عليه الا كفارة الضرورة ولو جاء البغض ان الضرورة قد زالت فلبس
كفارة الضرورة وكفارة غير الضرورة وقال في الايضاح اذا كان به حمى غب يجعل يلبسه يوما
ويوما لا ما دامت الحمى قائمة فاللبس متحد وان زالت الحمى وحدثت حمى اخرى لحلق حكم
اللبس وكذلك اللبس لاجل العدو يجعل يلبس السلاح ويقاتل بالنهار وينزع بالليل فهذا
لبس واحد ما لم يذهب هذا العدو ويجئ اخر فالمعتبر في هذه المسائل اتحاد الجهة واختلافها
لا صورة اللبس وقال الحاكم الجليل الشهيد له في الكافي فان كان المحرم نائما فغطى رجل راسه
ووجهه بثوب يوما كاملا فعليه دم الا ترى انه لو انقلب في نومه على صيد فقتله كان عليه جزاؤه
وقال في شرح الطحاوي واما اذا غطى المحرم والمحرمة الفم الا في الصلاة فانه لا يغطيه
قوله واذا حلق ربع راسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة
هكذا ذكر القدوري في المسائل من غير خلاف من اصحابنا له وذكر الطحاوي فيه خلافا في المختصر
ولو حلق راسه من غير ضرورة فعليه دم الجريمة غير وان كان من ضرورة فعليه احدى الكفارات
شاء ثم قال وكذلك لو حلق ربع راسه في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجب عليه دم حتى يحلق
اكثر راسه فيجب دم وقال ابو بكر الجصاص الرازي في شرح مختصر الطحاوي الرواية المشهورة عنهم
جميعا ان عليه في حلق الربع دما ثم قال وروى عن ابي يوسف ومحمد في غير الاصول ان الدم لا يجب حتى
يحلق اكثر راسه وقال في شرح الاقطع قال محمد اذا حلق عشر الراس فعليه دم وقال الشافعي له
في ثلاث شعرات دم وقال مالك لا يجب الا بحلق الكل قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير من مشايخنا
من حمل هذا على اختلافهم في مقدار المفروض من مسح الراس في الوضوء وهذا غلط لان النص ثمة
لم يتناول الراس وانما يتناول شيئا منه وهنا يتناول الكل لانه ورد النص بحلق الراس لكنهم
اختلفوا ان البعض هل يعطى حكم الكل ام لا احتج مالك له بقوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم بيانه
ان المنهي عنه حلق جميع الراس فلا يجب الدم بحلق البعض واعتبر الشافعي له بنبات الحرم والجامع
استفادة الامان بالاحرام وفي المقيس عليه يضمن القليل والكثير فكذا في المقيس ولنا ان الظاهر
ان حلق بعض الراس انما حرم لما فيه من الارتفاق الكامل وهذا المعنى موجود في الربع في عرف الناس
فان عادة العرب انهم يمسكون شعورهم ويحلقون النواصي والاتراك يحلقون الاوساط والمتنقشة
التي ورد الشرع بالنهي عنها وهو النهي عن القزع ويعدونه ارتفاقا كاملا لنيل الراحة وكذا الاخذ
من اللحية مقدار الربع وما يشبهه معهود بالعراق وارض العرب فكان اخذ الربع في معنى الرفق بحلق
الجميع فوجب الدم بخلاف نتف شعرات
فان حلقها لا يتعدد فيها كاملا

الا ان الربع يسمى راسا ولو حلق
ان الراى الصدر جانب النحر

في عادة الناس فلا يجب به الجزاء الكامل ويشهد الاصول بما قلنا من ان الربع يقوم مقام الكل الا ترى
ربع راسه يوم النحر يحل من احرامه وكذا يجزي الربع في مسح الراس عن الكل ولو انكشفت ربع راسها
او ربع ساقها في الصلاة اعادت الصلاة وقال ابو يوسف لا تعيد حتى يكون اكثر من النصف في احدى
الروايتين فكذلك في الحلق وقال المناسك يقوم اكثرها مقام الجميع بخلاف الاقل والربع قليل اصله
اشواط الطواف ووجه قول محمد له في غير المشهور عنه ان العشر اقل جزء ينسب الى الجملة من نفسها
تدل على انه في حكم الكل قوله ولنا ان حلق بعض الراس اي ربع الراس قوله بخلاف تطييب
ربع العضو يعني اذا حلق ربع الراس او ربع اللحية الحد الدم بل يجب الصدقة على ظاهر الرواية
والفرق ان حلق الربع مقصود بالعادات فصار ارتفاقا كاملا فوجب الدم بخلاف تطييب ربع
العضو فانه ليس بمقصود فلم يكن ارتفاقا كاملا فلم يجب الدم وفي المنتقى يجب الدم ايضا اعتبارا
بالحلق ووجه ذلك ان الحلق محظور الاحرام وقد قام الربع مقام الكل فينبغي ان يكون حكم التطييب
كذلك لانه محظور ايضا قوله ذكر في الابطين الحلق هنا وفي الاصل النتف وهو السنة اي ذكر
محمد له في الابطين الحلق في الجامع الصغير وذكر في الاصل النتف والنتف هو السنة لانه قال
في الجامع الصغير وان حلق احد الابطين او جميعا فعليه دم في قولهم جميعا وقال في الاصل وان نتف ابطيه
او احدهما او طلى بنورة فعليه دم قال فخر الاسلام البزدوي له ذكر في هذه المسألة الابط النتف في الاصل
وذكر الحلق هنا فثبت انه لا خطر في الحلق وان كانت السنة هو النتف والعمل بالسنة احق وهو رفق مقصود
كامل واحدهما في ذلك مثلها وقال في شرح الطحاوي ولو حلق من احد الابطين اكثره وجبت عليه الصدقة
لانه لا ينظر الى البدن وليس الاكثر احدهما حكم الكل قوله وقال ابو يوسف ومحمد له اذا حلق عضوا
كاملا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك اي اراد محمد له في
الجامع الصغير بالعضو الكامل الصدر والساق وما اشبه ذلك من الساعد والعانة وانما قولهما في هذه
المسألة لان قولهما منصوص عنهما في الجامع الصغير ولم يذكر كذلك انما قال لفظ محمد لا ان ابا حنيفة يخالفهما
قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير وقولهما وان حلق عضوا كاملا على العموم من الخواص
واراد به الصدر او الساق وما اشبه ذلك لان ذلك مقصود بطريق التنور قصدا فكاملا اوجب فيه
الدم يقال تنور اي طلى بالنورة قوله فان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ذكره في مسائل الجامع
الصغير وقال في شرح الطحاوي ولو حلق شاربه فعليه صدقة لانه تبع للحية وهو قليل وتفسير حكومة
العدل ما ذكره في المتن وهو الاعتبار بربع اللحية حتى انه ان بلغ ربع اللحية يجب عليه الدم فاذا كان المأخوذ ربع ربع اللحية

يجب عليه ثمن ربع الشاة يتصدق به
على هذا القياس يعتبر الجزاء فافهم

نصف صاع من بر قوله
والاصح انه يجب الصدقة وهو

وقال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله هذا قول محمد لو اي الاعتبار بربع اللحية قول محمد لو
يحسب ذلك اي بقدر ما يكون من ربع اللحية قوله حتى لو كان مثلا ربع الربع اي لو كان
الماخوذ من الشارب مثل ربع ربع اللحية وانما قال مثلا لانه يجوز ان يكون ثلث الربع او نصف
الربع او غير ذلك ففي الاول ثلث الشاة وفي الثاني نصف الشاة قوله ولفظة الاخذ من
الشارب حيث قال فان اخذ من شاربه يدل على انه هو السنة فيه دون الحلق يعني ان محمدا لما
ذكر في الجامع الصغير لفظة الاخذ في الشارب حيث قال ان اخذ من شاربه فعليه طعام
فذلك يدل على ان الاخذ هو السنة في الشارب دون الحلق وذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي رح
في شرح الاثار ان الحلق سنة وهو احسن من القص والقص حسن ايضا وتفسيره ان يوخذ
من الشارب حتى يوازي الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا وقال فخر الاسلام البزدوي
في الجامع الصغير ومن الناس من قال ان الحلق بدعة احتجاجا بحديث النبي صلعم عشر من الفطرة وذكر
منها قص الشارب واحتج اصحابنا بحديث ابي هريرة رض وعبد الله بن عمر رض عن النبي صلعم انه
قال احفوا الشوارب واعفوا اللحى والاحفاء الاستيصال والقص محتمل فيحمل على ما رويناه لانه
محكم ثم اختلف الناس في اعفاء اللحى ما هو فقال بعضهم تركها حتى تطول فذاك اعفاؤها من غير
قص وقال اصحابنا الاعفاء تركها حتى تكث وتكثر والقص سنة فيها وهو ان يقبض الرجل
لحيته فما زاد على قبضته قطعها كذلك ذكر محمد في كتاب الاثار عن ابي حنيفة قال وبه ناخذ وذكر
عن مالك عن عبد الله بن عمر رض انه كان يفعل ذلك وذكر ابو داود في سننه في كتاب الصوم في باب القول عند
الافطار عن عبد الله بن عمر رض انه يقبض لحيته ويقطع منها ما زاد على قبضته وان الحديث فقد ذكر
بالاعفاء وهو التكثير قال تعالى حتى عفوا اي كثروا ولان اللحية لما كانت زينة كان تكثيرها وكثرتها
من كمال الزينة وتمامها فاما الطول الفاحش فهو خلاف السنة قوله قال وان حلق موضع المحاجم
فعليه دم عند ابي حنيفة رح وقالا عليه صدقة اي قال القدوري في رجل حلق المحرم موضع المحاجم فعليه
دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رح يجب عليه صدقة والمحاجم جمع محجمة بكسر الميم وفتح الجيم وهي قارورة
الحجام والمحجم بكسر الميم وفتح الجيم لغة فيه واما المحجم بفتح الميم والجيم جمعها فهو اسم مكان من الحجم وهو فعل
الحجام وجمعه محاجم ايضا والمراد ههنا الاول فافهم وجه قولهما ان حلق مواضع المحاجم ليس بمقصود
وانما يحلق تبعا للراس لانها غير منفردة بنفسها فصار كحلق الشارب فوجبت الصدقة او نقول
المقصود منه الحجامة النفعية والحجامة ليست من محظورات الاحرام لانه صح عن رسول الله صلعم انه احتجم وهو محرم
فلا يكون هذا الحلق من المحظورات
لانه وسيلة الى امر مباح الا ان

منها صح

في حنيفة رح ان موضع المحاجم
او تبل الواحد ووجه قول

ازالة شيء من التفث فصار كحلق بعض شعر العضد فوجبت الصدقة الا انه لما كان كل منهما تفوت
مقصودا لامر مقصود وهو الحجامة لانه لا يتادى المقصود الا به فكان مقصودا فصار كحلق
الابط والعانة فوجب الدم بخلاف الشارب فانه تبع للحية فلهذا لم يجب فيه الدم على انه قد ذكر في
المختلف عن ابي حنيفة رح ان في الشارب كمال الدم فلا يصح قياسهما وجه قول ابي حنيفة رح لا اشكال ان
حلق موضع المحاجم وسيلة الى الحجامة وما كان وسيلة الى الشيء كيف يصح ان يكون مقصودا الا ترى
ان الايمان وسيلة لصحة جميع العبادات وهو مع هذا من اعظم المقاصد قوله وان حلق راس
محرم اخر فعلى الحالق باحرٍ او بغير اذنه فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق الدم اي ان حلق المحرم راس
محرم اخر فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق الدم حتما سواء كان بامر المحلوق او بغير امره طايعا
او مكرها وبه صرح في شرح الطحاوي وكذا اذا حلق المحرم راس حلال على الحالق الصدقة وكذا اذا
المحرم وقال الشافعي رح لا شيء على الحالق في المسئلتين كذا في الايضاح والمختلف واما الحلال اذا حلق
راس محرم فعلى المحرم الكفارة وقال الشافعي لا شيء عليه ان كان بغير امره بان كان مكرها او نايما وان لم
يكن يمتنع فسكت ففيه وجهان عنده كذا في شرح الكرخي ووجه قول الشافعي ان الحلق انما كان جناية
لازالة التفث وحصول الارتفاق وذلك يحصل للمحلوق لا الحالق فلا يجب على الحالق شيء ولهذا الطيب
المحرم محرما اخر لا يلزم على الفاعل شيء وان كان الطيب من محظورات الاحرام وكذا اذا البسه اما
المحلوق فلا شيء عليه ايضا اذا لم يامره لانه اذا كان مكرها وهو فاسد الاختيار فلا مواخذة عليه واذا كان
فكذلك لان النوم ابلغ من الاكراه في العذر لان النائم لا اختيار له اصلا والمكره له اختيار فاسد ووجه
ان الشعر استحق الامان بسبب الاحرام وقد ازال الامان فيلزمه الجزاء كما في نبات الحرم وشجر الصيد
الا ان الجناية في شعر غيره ادنى من الجناية في شعر نفسه فيلزمه الصدقة دون الدم اما المحلوق فيلزمه
الدم لانه حصل له الارتفاق الكامل منفردا اذا كان طايعا فظاهر وكذا اذا كان مكرها او نائما لان فعل الاكراه
والنوم ينتفي الماثم وهو حكم الاخرة لا الحكم الدنيا اذا تقرر سببه وهو المواخذة بموجب الفعل وقد تقرر السبب
بنيل الراحة والزينة بالحلق فيترتب حكمه وهو وجوب الدم ولهذا يجب الاغتسال على المكره والنائم اذا
وطئ وانما وجب الدم حتما لان العذر من قبل من له الحق فيسقط الحكم بخلاف المضطر وهو الذي
به اذى من راسه اذا حلق حيث لا يجب عليه الدم حتما بل يتخير في الكفارات الثلاث لان العذر من
من قبل من له الحق فيسهل الحكم قال تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك
قوله والنوم ابلغ منه اي من الاكراه وقد مر بيانه قوله قد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة الخ المراد
يرجع الى الحكم والضمير في الفارز
الى السبب حتما اي وجوبا قوله

اي في الاكل . قوله
الاضطرار وبهذا المرتفاد

بخلاف المضطر اي بخلاف المحرم المضطر الى الحلق قوله ثم الموجب لان الآفة هناك سماوية اي في
ثم لا يرجع المحلوق راسه على الحالق اي لا يرجع عليه بما وجب على المحلوق من الدم وذلك لان الاستمتاع
حصل للمحلوق فلو رجع يلزم ان يسلم له العوض والمعوض جميعا وهو لا يجوز ولهذا قال اصحابنا لا يرجع المغرور
بالعقر الذي يلزمه اذا استحقت زوجته وعلى غيره . بان قال تزوجها فانها حرة لان المغرور قد
الذي استوفى منافع البضع وقال في شرح مختصر الكرخي كان ابو حازم يقول يرجع عليه بالكفارة
الان الحالق الجاني . اي التكفير مضار كانه اخذ ذلك القدر من ماله فانه يفيد قوله وكذا اذا كان
حلالا الاختلاف الجواب في حق الحالق المحلوق راسه يعني اذا حلق حلال راس محرم يجب على المحلوق الدم
عندنا لحصول الارتفاق الكامل وعندنا اذا لم يكن بامره فلا شيء عليه وهي السكوت وجهان قوله
واما الحالق فيلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين اي فيما اذا كان الحلق بامر المحلوق او بغير امره . يعني قوله
في مسئلتنا مسئلة حلق المحرم المحرم قوله وهو الموجب بكسر الجيم اي الموجب للدم هو الارتفاق
ولا يتحقق الارتفاق للمحرم بحلق شعر غيره وجوابه انه قد يتاذى بشعث غيره وتفثه فيحصل له
نوع الارتفاق بازالة تفث الغير فيلزمه الصدقة قوله لاستحقاقه الامان اي الامان فيرجع
الى ما في قوله ما ينمو قوله فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره اي بين حلق شعر نفسه وحلق شعر
غيره لان الامان يزول في الصورتين قوله الا ان كمال الجناية في شعره هذا جواب سؤال مقدر
بان يقال لما لم يفترق الحال بين الصورتين ينبغي ان يجب عليه الدم في حلق شعر غيره كما في حلق شعر نفسه فاجاب
عنه بهذا يعني ان كمال الجناية في حلق شعر نفسه لوجود المعنيين ازالة الامن والارتفاق الكامل فلهذا
يجب الدم بخلاف شعر غيره فان في حلقه لا يوجد الا زوال الكامل من الواحد والنسبة للحالق بل له
نوع الارتفاق بما يندفع الاذى بتفثه فلهذا اوجبنا الصدقة لقصور الجناية قوله فان اخذ
من شاربه حلالا او قلم اظافيره . اطعم ما شاء ، والوجه فيه ما بينا . وهذه المسئلة من مسائل الجامع
الصغير وقد نص في شرح فخر الاسلام البزدوي بقوله محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في المحرم
ياخذ من شارب الحلال او يقص من اظافره . قال يطعم شيئا ، ثم قال فخر الاسلام وقص الشارب
من الخواص وقال الشافعي لا شيء عليه واراد صاحب الهداية بقوله والوجه فيه ما بينا . ما ذكره
قبل هذا بقوله ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة
نبات الحرم الى اخر ما قال وقد استوفينا شرحه قبل هذا او نقول ان ذلك هنا بان يقال لما كان ازالة
ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام وجب عليه الجزاء بازالته لكن وجب الدم عليه في حلق شعره
لكمال الجناية ووجبت الصدقة في
حلق شعر راس غيره لنقصان الجناية

بتبيينه على حسب ما يقتضيه كلام الهداية
ولم يجب عليه الدم فاقول بهذا الذي

تكلم الكرخي بهذه المسئلة ووجب عليه الطعام شيء اذا اخذ من شارب حلال او قلم اظافيره لقصور الجناية
من الشرح واما عبارته فهي مشكلة جدا لانه لا يخلو اما ان يريد بقوله اطعم ما شاء العموم بان اراد
ما شاء من الطعام قليلا كان او كثيرا ككف ما شاء الجاني او الخصوص بان اراده التصدق بنصف صاع
من حنطة فلا يجوز الاول لانه اذا قلم اظافير يد . الواحد . او رجله الواحدة من غير ضرورة يجب عليه الدم
لكمال الجناية واذا قلم اظافير غيره من يد واحدة . او من رجل واحدة يجب عليه الصدقة بنصف صاع من حنطة
لقصور الجناية لا مطلق الطعام ككف ما شاء من كسرة خبز او كف طعام وقد صرح في شرح الكرخي
بايجاب الصدقة نصا عن ابي حنيفة في المحرم يقلم اظافير الحلال فعلم ان اراده العموم ضعيف فيضاد
بحقيقته ولا يجوز الثاني ايضا وهو ان اراد الخصوص بارادة التصدق بنصف صاع من حنطة لان اراده يتغير
غيره اذ في مراده التفث بنفسه وقد ذكرنا فيما تقدم عن شرح الطحاوي ان المحرم اذا حلق شاربه يجب
عليه الصدقة فاذا وجب عليه الصدقة في شاربه مع كمال الجناية وجب عليه في شارب غيره ادنى منها لقصور
الجناية ولكن هذا الاعتراض على صاحب الهداية لانه ذكر في الشارب بلفظ من وتركه في الاظافير اعلى
اصل الجامع الصغير لانه ذكر في الموضعين بلفظ وهو للتبعيض فيكون المراد منه ما شاء العموم فافهمه وقد
غفل عنه الشارحون في رضي بامامه المقلدون ثم اعلم ان قوله قلم الجاني . بالتشديد لان التفعيل
للتكثير اما في الفعل كما في جول وطوف واما في الفاعل كما في موتت الابل واما في المفعول كما في
غلقت الابواب وما نحن فيه من قبيل الثالث والاظافير جمع اظفار وهي جمع ظفر ويجوز جمع الجمع في جموع
القلة وهي افعل وافعال وافعلة وفعلة وقد عرف في موضعه قوله وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه
دم هذا لفظ القدوري في المختصر وكذا قوله بعد هذا وان قص يدا من خمسة اظافير فعليه صدقة وكذا قوله
بعد ذلك وان قص خمسة اظافير من يديه ورجليه فعليه صدقة وقال محمد عليه دم وذكر في الجامع الصغير
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في المحرم يقلم اظفار كف قال عليه دم وان قلم من كل كف اربعة اظافير
فعليه صدقة الا ان يبلغ دما فعليه ان يطعم ما شاء ، اي ينقص من الدم ما شاء ، ويتصدق بالباقي وقال محمد
اذا قلم خمسة اظافير من يد واحدة او غير ذلك ثم اعلم ان الاظفار لا يجوز للمحرم وقال عطاء يجوز والاصل
حرمة القص بقوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وقوله ثم ليقضوا تفثهم التفث على الذبح فلا يجوز قبله وقد صح
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال التفث قص الظفر والغدير ولان ازالته ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام
فيجب عليه الكفارة بازالته كما في الشعر اما مقدار الكفارة ففيه فان قص يديه ورجليه او يديه او رجليه
يديه او رجليه او احدى رجليه من غير ضرورة فعليه دم لانه لما حصل له الارتفاق الكامل بعض الكل في الربع
وجب عليه الجزاء الكامل وهو الدم لان
المستوفى ثبت بحسب السبب وهذا اذا قص
الكل

عند ابي حنيفة وابي يوسف رح
وان لم يكفر للاولى فعليه دم واحد

في مجلس واحد اما اذا كان في مجالس فان كفر للاولى فيجب عليه دم اخر للثانية وهذا بالاتفاق
وقال محمد رح عليه دم واحد قال في شرح الطحاوي واجمعوا انه لو قلم اظافير يد واحدة وحلق
ربع الراس وتطيب عضوا في مجلس واحد او مجالس مختلفة فعليه لكل جنس دم واجمعوا في كفارة رمضان
اذا جامع امراته في يوم واكل في اليوم الثاني وشرب في اليوم الثالث ان كفر للاول فعليه كفارة اخرى
وان لم يكفر فعليه كفارة واحدة. وجه قول محمد رح ان مبنى الكفارة على التداخل اذا اتحد الجنس
ولهذا تجب عليه كفارة واحدة اذا افطر في ايام رمضان وكذا يتداخل الكفارة اذا ترك الجمار
في ايام النحر كلها وكذا اذا حلق ربع الراس في مجلس ثم حلق بعضه في مجلس اخر فلما كان مبناها على
وجب عليه دم واحد بقص الكل وان حصل في مجالس مختلفة بخلاف ما اذا كفر للاولى لان الجناية الاولى
ارتفعت بالتكفير فيجب عليه كفارة اخرى للجناية الثانية ولهما ان الغالب في كفارة الاحرام معنى
العبادة. ولهذا لا تجب على الكافر ويشترط النية ولا يسقط بالشبهة ولهذا تجب على المكره والخاطئ
والناسي بخلاف كفارة الفطر فانها تسقط بالشبهة ولهذا لا تجب على هؤلاء. فلما كان الغالب فيها معنى
العبادة تقيد التداخل بالمجلس فان حصل قص الكل في مجلس وجبت عليه كفارة واحدة وان اختلف
المجلس تعددت الكفارات كما في ايات السجدة والجواب عن قياس محمد رح على ترك الجمار في الايام فنقول
ذاك جناية بترك الواجب وهذا جناية بفعل ارتكاب المحظور فلا يصح القياس لوجود الفارق وعن
قياسه على الحلق اذا تكرر في مجالس فنقول الحلق جنس واحد محله واحد وهو الراس فلا يعتبر الجنايات
المتعددة بالحلق كالواحدة بخلاف قص الاظفار فانه له شبهين شبها بالجناية الواحدة من حيث
ان الكل قص وشبها بالجنايات المختلفة من حيث انه يحصل في اربعة اعضاء متفرقة فلما كان كذلك اعتبر
بالشبهين جميعا فان حصل القص في مجلس واحد جعل واحدا احكاما وان اختلف المجلس جعل متفرقا احكاما ولو
من نوع واحد وهو القص قوله الا اذا تخللت الكفارة استثناء من قوله وان كان في مجالس فكذلك
عند محمد اي ان حصل قص الكل في مجالس فكذلك لا يزاد على دم واحد عند محمد رح الا اذا كفر للاولى فحينئذ
يزاد على دم واحد عنده ايضا قوله لارتفاع الاولى بالتكفير اي الجناية الاولى قوله الغالب فيه
معنى العبادة وقد مر ذكره. قبيل هذا وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة حنطة يجب لكل ظفر
صدقة اي معنى قول القدوري في قص الاقل من الخمسة يعني صدقة هو ان يجب عليه لكل ظفر صدقة وقال محمد رح
يجب عليه بحسابه لكل من الدم وقال زفر ان قص ثلثة فعليه دم وبه قال الشافعي رح كذا في شرح الاقطع
وفي الجامع الصغير زاد في البيان فقال وان قلم من كل كف اربعة اظافير فعليه صدقة الا ان يبلغ دما فعليه ان يطعم
ما شاء وقال فخر الاسلام في شرح
الجامع الصغير وفي كل ظفر نصف
صاع

لان الانسان لا يتجمل بعض احد
ولا الزينة فلا يجب الدم وذلك

٣٥٠ من حنطة ثم ما ذكره في الاصل وفي بعض نسخ هذا الكتاب ولنا انه لم يحصل له الارتفاق الكامل
بان يقص بعض اصابعها ويترك بعضها بحالها فلما لم تكمل الجناية لم يكمل الجزاء فوجبت الصدقة
بكل ظفر نصف صاع من حنطة لارتكاب محظور احرامه الا ان يبلغ ذلك دما فينقص منه ما
شاء وينصدق بالباقي وانما اقام زفر رح اكثر اصابع اليد الواحدة مقام الكل وهو ضعيف لان
ما يتعلق به الدم وكان له نظير في البدن لا يقوم اكثره مقام جميعه كربع الراس والابط لان
في حلق اكثر الربع واكثر الابط لا يجب دم قوله وجه المذكور في الكتاب اراد بالمذكور
وجوب صدقة لكل ظفر واراد بالكتاب القدوري قوله فلا نقام الاكثر مقام الكل الى
اكثر خمسة اظافير قوله لان ذلك يؤدي الى ما لا يتناهى اي لو اقمنا الاكثر مقام الخمسة
الخمسة يؤدي الى ما لا يتناهى بيانه انا اوجبنا الدم في خمسة اصابع اليد الواحدة او الرجل الواحدة
لحصول الارتفاق الكامل بقص الربع لان مجموع الاصابع عشرون والخمسة ربع ذلك ثم اذا اوجبنا
الدم في ثلثة اصابع اقامة للاكثر مقام الكل يلزم اعتبار ذلك فيما دون الثلثة لان الاصبعين اكثر
الثلثة فيلزم ان يجب فيهما دم ايضا اقامة للاكثر مقام الكل ويلزم ان يجب في الاصبع الواحدة
دم ايضا لانها نصف الاصبعين وما يقابله ليس باكثر فيكون كثيرا حكما فاعتبار الاكثر في
كل اصبع بلا نهاية فلا يجوز للزوم خرق الاجماع من ذلك فافهم قوله وان قص خمسة اظافير متفرقة
من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح عليه دم وهذا لفظ
القدوري لان الخمسة ربع الاصابع فصار قصها متفرقة كقصها من يد واحدة او من رجل واحدة
ولهما ان كمال الارتفاق بنيل الراحة والزينة ولم يوجد ذلك فلا يجب الدم اما الاول فان الانسان
قد يتاذى بالقص على هذا الوجه لا حلاف ما ينتفع به واما الثاني فان القص على هذا الوجه شين فان
التجمل لا يكون بقص البعض دون البعض قوله متفرقة بالجر على انها صفة للمعدود لا العدد كما في
قوله تعالى سبع بقرات سمان قوله بخلاف الحلق جواب عن قياس محمد رح حيث قال يجب الدم بقص
خمسة اصابع متفرقة كما اذا حلق ربع الراس متفرقا من جوانبه حلق الربع يحصل به الراحة والزينة
وان كان متفرقا لانه معتاد لبعض الناس وقص البعض دون البعض ليس بمعتاد فافترقا قوله
على ما مر اراد به ما ذكره بقوله لانه معتاد مستكملا به الجناية عند قوله واذا حلق ربع راسه وقد
استوفينا بيانه ثمة قوله وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا يعني اذا قص اكثر من خمسة اصابع من
الاطراف ولم يوجد قص الخمسة من عضو واحد يجب عليه الدم عند محمد رح وعندهما يجب بكل ظفر صدقة نصف
صاع من حنطة الا ان يبلغ قيمة الطعام
دما فينتقص من الدم ما شاء ويتصدق
الباقي

فلحلق فلا شيء عليه اي قال القدوري

قوله قال وان اكل ظفره فتعلق

قوله الا ان يبلغ ذلك دما اي يبلغ قيمة الطعام الذي وجب لاجل قص الاصابع المقدر قدر دما وهو الذي ذكره لفظ القدوري بعينه في شرح مختصر الكرخي ولم يذكره في مختصره نفسه وانما لم يجب عليه شيء لانه خرج من حيز النماء والمحظور عليه ازالة ما ينمو من بدنه فصار كاخذ الشعر المقطوع وكذلك قال اصحابنا رحمهم الله في اغصان شجرة الحرم اذا يبست لا يجب على المحرم شيء اذا اخذها لهذا المعنى قال في شرح الكرخي وشرح الطحاوي والايضاح ولو اصابه اذى من كثرة قص الظافير فعليه اي الكفارة شيئا يعني من صيام او صدقة او نسك قوله فان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة اصوع من طعام وان شاء صام ثلاثة ايام وهذه من مسائل القدوري والاصل فيه قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وتفسيره ما في الكشاف فمن كان به مرض يحوجه الى الحلق او به اذى من راسه وهو القمل او الجراحة فعليه اذا احتلق فدية من صيام ثلاثة ايام او صدقة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر او نسك وهو شاة والنسك مصدر وقيل جمع نسيكة وهذه الاية نزلت في كعب بن عجرة رضي الله عنه وقد حدث البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لعلك اذاك هوامك قال نعم يا رسول الله فقال رسول الله احلق راسك وصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين او انسك بشاة وحدث البخاري ايضا باسناده الى عبد الله بن معقل قال جلست الى كعب بن عجرة فسالته عن الفدية فقال نزلت في خاصة وهي لكم عامة حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى الوجع بلغ بك ما ارى وما كنت ارى الجهد بلغ ما ارى تجد شاة فقلت لا قال فصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وانما يتخير المعذور بين الكفارات الثلاث ولا يجب عليه الدم حتما لان الله تعالى ذكر الفدية بكلمة او وكذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره بلفظة او وهي للتخيير وقد مر التحقيق في بيان او في شرحنا الموسوم بالشامل قال تلك الاية نزلت في حلق الراس فكيف يثبت حكم ذلك في الطيب واللبس وقص الاظفار قلت ثبت بالقياس لوجود الجامع لانه لما جاز حلق الراس مترتبا عليه فدية احد الاشياء لعلة المرض والاذى وقد وجد مثل تلك العلة في المقيس فيثبت مثل حكم المقيس عليه فيه قوله ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء وهذا بالاتفاق لان الصوم لم يعرف اختصاصه بمكان دون مكان بل هو عبادة بكل مكان وكذا الاطعام يجزيه في اي مكان شاء لان الصدقة عبادة بكل مكان وعند الشافعي لا يجزيه الا في الحرم رفقا لمساكينه وهو ضعيف لان قوله صلى الله عليه وسلم اطعم ستة مساكين مطلق والمطلق يجري على اطلاقه قوله واما النسك يختص بالحرم بالاتفاق معناه اذا تطيب او لبس او حلق بعذر فاختار الشاة بالجزية فذبحها الا بالحرم وانما اختص بالحرم

فامره ان يحلق وهو بالحديبية

فقال ايؤذيك هوامك قال نعم

لما روى البخاري باسناده الى كعب بن عجرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راه وانه ليسقط على وجهه ٣٥١ ولم يتبين لهم انهم يحلون بها وهم على طمع ان يدخلوا مكة فانزل الله عز وجل الفدية فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطعم فرقا بين ستة او يهدي شاة او يصوم ثلاثة ايام ثم وجه الاستدلال بالحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره باهداء الشاة وذلك انما يكون باهدائها الى الحرم يؤيده قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق ذكره بعد ذكر الهدايا وتسمى الشاة بالحديث فيختص بالحرم كما يختص سائر الهدايا ولان الاراقة لم تعرف قربة الا مختصة بزمان او مكان ولم يتعين فيما نحن فيه بزمان بالاتفاق لانه يجوز قبل يوم النحر فيتعين بالمكان وهو الحرم قال صاحب الهداية اما النسك يختص بالحرم بالاتفاق كان نداء الاتفاق بيننا وبين الشافعي رحمه الله لان في الاطعام كان خلاف الشافعي رحمه الله والا فهو خلاف مالك رحمه الله حيث قال في الموطا يجعل فديته حيث شاء النسك والصيام والصدقة بمكة او بغيرها من البلاد قوله ولو اختار الطعام اجزاه فيه التغذية والتعشية عند ابي يوسف رحمه الله اي لو اختار الحالق المعذور الطعام اجزاه الاباحة في الطعام عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يجوز الا التمليك لان الله قال ففدية من صيام او صدقة او نسك والصدقة منبئة عن التمليك لا يجوز بدونه فصارت كالزكاة ولابي يوسف رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم اطعم ستة مساكين والاطعام لا يدل على التمليك الا يرى الى قوله تعالى في كفارة اليمين فكفارته اطعام عشرة مساكين حيث يجوز التغدية والتعشية بالاباحة فلم يدل الاطعام ثمة على التمليك فكذا هنا ولا نسلم ان الصدقة منبئة عن التمليك الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم نفقة الرجل على اهله صدقة وانما يكون ذلك بالاباحة لا التمليك وقياسه على الزكاة ضعيف لان المذكور ثمة هو الايتاء وذلك يدل على التمليك وقول ابي يوسف اصح عندي لان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الصدقة بالاطعام فلم يصح قول محمد بين الطعام هنا لان المذكور صدقة وبين الطعام في كفارة اليمين لان المذكور ثمة الاطعام قوله وهو المذكور اي الصدقة هو المذكور في القران انما ذكر الصدقة بالنظر الى الخبر ومثله شايع قال تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي وانما يلغيه بالنظر الى الخبر ايضا يجوز كما في قوله من كانت امك وقد عرف في موضعه فصل قوله فان نظر الى فرج امراته بشهوة فامنى لا شيء عليه اي سوى الغسل لان انزال المني موجب للغسل وانما لم يجب عليه شيء لان المحظور هو الجماع وهو قضاء الشهوة على سبيل الاجتماع صورة ومعنى ولم يوجد ذلك وكذلك الاحتلام وهذا لا يجب عليه شيء سوى الغسل اذا تفكر فانزل لما قلنا وانما قيد بفرج امراته وهو موضع البكارة ولا يتصور ذلك الا اذا كانت المراة متكئة لان النظر الى فرج الاجنبية حرام والانظر بالمسلم ذلك وهذه من مسائل الجامع الصغير ومسئلة الاحتلام مذكورة في شرح الطحاوي قوله وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم وفي الجامع الصغير

في الاصل حيث قال واللمس والتقبيل لشهوة
ولم يشرط القدوري ذلك كما لم يشترط

بقول مس بشهوة فامنى وانما ذكر لفظ الجامع الصغير لانه شرط الانزال حيث قال فامنى
من سهوه والجماع فيما دون الفرج انزل او لم ينزل لا يفسد الاحرام ولكنه يوجب الدم وذكر في شرح
الطحاوي والكرخي كما في الاصل وجه ما ذكر في الجامع الصغير انه حصل قضاء الشهوة باجتماع العضو
وهو جماع من وجه فوجب عليه الدم ووجه ما ذكر في الاصل انه استمتع استمتاعا مقصودا
وهو اللمس بشهوة فوجب عليه الدم وان لم يوجد الانزال وكذا التقبيل بشهوة لكن لم يفسد الحج
لعدم الارتفاق الكامل قوله ذكره في الاصل اي ذكر محمد رح عدم الفرق بين الانزال وعدم
الانزال في اللمس والتقبيل عن شهوة في المبسوط قوله وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج اي يجب
الشاة ولا يفسد به الاحرام انزل او لم ينزل قوله وعن الشافعي انه في هذه الصور كلها اذا وجد الانزال
يفسد الاعتكاف والصوم لانه مواقعة معنى ولنا ان فساد الاحرام حكم تعلق بالاحرام بالوطئ على
جهة التغليظ فاختص بالفرج وما دونه كالحد وكفارة الصوم او نقول ان فساد الاحرام يتعلق
بالجماع صورة ومعنى لا بالجماع معنى وان كان محظورا وهذا لان الاحرام لا يفسده كل محظور ولهذا لا يفسد
بسائر المحظورات من قتل الصيد ولبس المخيط والطيب ونحوه فلما كان كذلك قلنا ان اللمس بسهوه او التقبيل
لسهوه وان وجد الانزال ليس بجماع من كل وجه لعدم صورة الجماع وهو الايلاج فلا يفسد به ما يفسد بالجماع
من كل وجه اعني لا يفسد به الاحرام وهو معنى قوله فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه ارتفاق
بالمراة وهو محظور على المحرم فيلزمه الدم لذلك بخلاف الصوم فان فساده يتعلق بقضاء الشهوة
كيف ما كان وذلك يوجد فيما اذا وجد الجماع معنى فيفسد الصوم لقضاء الشهوة ولهذا لا يفسد
الصوم اذا استعمل بين الفخذين اذا لم يوجد الانزال لعدم قضاء الشهوة وهذا معنى قوله ولا
يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج اي لا يحصل قضاء الشهوة واراد بما دون الفرج الاستمتاع
بين الفخذين لا الدبر لانه يحصل فيه قضاء الشهوة بدون الانزال بيانه فيما قال القدوري رح في
شرح مختصر الكرخي بقوله فاما الوطء في الموضع المكروه فلا يفسد الحج في احدى الروايتين
عن ابي حنيفة رح لانه وطء في موضع لا يتعلق به وجوب المهر بحال فلا يتعلق به فساد الحج كالوطء
فيما دون الفرج ويفسد الحج في الرواية الاخرى لانه وطء يوجب الاغتسال من غير انزال فصار
كالوطء في الفرج وقال ابو يوسف ومحمد رح يفسد الحج لانه وطء يتعلق به الحد عندهما فصار
كالوطء في الفرج فاما اذا وطء بهيمة فلا يجب به الكفارة لانه ليس باستمتاع مقصود ولكن ان
الاحرام يجب بالاستمتاع المقصود فان انزل فعليه شاة لانه انزل عن مباشرة كالوطء فيما دون الفرج
ولا يفسد حجه لانه وطء غير
مقصود فصار كالوطء فيما دون الفرج

ومضى في الحج كما يمضي من لم يفسده
ثم لم يفسد حجه وعليه شاة

٢٥٢ روى جميع ذلك هشام عن محمد الى هنا لفظ القدوري قوله وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف
اعلم ان الحاج اذا جامع امراته قبل الوقوف بعرفات فسد حجهما مطاوعة كانت المراة او مكرهة
ويمضيان في الحج على الفساد كما في الحج الصحيح وعليهما قضاء الحج ودم على كل واحد منهما يجزيه في ذلك
شاة او شرك في بقرة او جزور وفي الاصل ذلك اجماع الصحابة رض فانهم قالوا فيمن جامع امراته
وهما محرمان يمضيان في احرامهما وعليهما هدي ويقضيان الحج من قابل ولان الجماع محظور الاحرام
وليس كسائر المحظورات لانه اعلى انواع الارتفاقات الا يرى ان الانسان يحصل له النشاط
والسرور حالة الجماع بحيث ينسى كل لذة في الدنيا والا لذة من لذات الدنيا للرجال اعظم منه ولهذا
يسكن الغضب ويذهب كل فكر فاسد في تلك الساعة حتى قال الحكماء انه ربما ابرأ من الماليخوليا
وهو نوع من الجنون فلما كان من اعلى الارتفاقات تغلظ جزاؤه والجزاء على المحرم اغلظ من
فساد الاحرام فيفسد احرامه اما عدم الفصل بين الطوع والاكراه فلان محظورات الاحرام
لا تحل بعذر ولهذا يجب الفدية اذا حلق راسه بعذر وكذا اذا لبس او تطيب وكذا اذا اصاب
الصيد عمدا او خطا يجب جزاؤه واما جزاء الشاة فهو مذهبنا وعند الشافعي يجب بدنة
كما اذا جامع بعد الوقوف بعرفات لتغلظ الجناية ولنا ما روينا عن الصحابة رض وذلك لان الهدي
ادناه شاة فيجزيه ولان الجماع قبل الوقوف لما كان سببا للقضاء خف معنى الجناية لاستدراك
المصلحة الفائتة بالقضاء فلم يجب البدنة كالفوات بخلاف ما بعد الوقوف بعرفات حيث يجب
البدنة لتغلظ الجناية وعدم خفتها لعدم القضاء لان حجه تم بالوقوف فيفسد القياس في اما
المضي في الحج فلاجماع الصحابة على ذلك ولان التحلل من الاحرام لا يجوز الا باداء الافعال او الاحصار
ولم يوجد واحد منهما فلزمه المضي وانما وجب القضاء مع وجود المضي لاجماع الصحابة رض ولان
المفعول مع الفساد لا يقع موقع الواجب الصحيح قوله من قابل اي في عام قابل قوله والحجة
عليه اطلاق ما روينا اي الحجة على الشافعي اطلاق قوله فيما روينا رجحا لان الدم مطلق السابق البدنة
باطلاقه قوله ثم سوى بين السبيلين اي سوى القدوري في فساد الاحرام بالجماع قبل الوقوف بين السبيلين
القبل والدبر لانه قال وان جامع في احد السبيلين قوله وعن ابي حنيفة رح انه في غير القبل منهما الاثنين
والضمير يرجع الى السبيلين واراد بغير القبل الدبر يعني روي عن ابي حنيفة رح ان الجماع في الدبر لا يفسد
الاحرام قال في شرح الطحاوي ولو جامعها في الدبر فعلى قياس قول ابي حنيفة رح لا يفسد حجه والعمرة
كما قال في الحد انه لا يجب وعلى قياس ما روى الكرخي عنه انه يجب الكفارة في رمضان رجحه كالجماع في الفرج
يجب ان يفسد حجه وعمرته وعلى قولهما
يفسد حجه كالجماع في الفرج قوله

اذا خشيا المعاودة لحينئذ
الفرقة في القضاء ليست بشيء الا

عنده اي عند محمد رح قوله وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه عندنا قال اصحابنا رح
يستحب المفارقة وقال زفر يفترقان عند الاحرام لان الاحتراز عن المواقعة يجب عنده لا قبله
وفي رواية عن زفر يفترقان اذا بلغا الى الموضع الذي وطئها فيه وبه قال الشافعي رح كذا في شرح
الاقطع لان ذلك يذكرهما الوطء فيقعان فيه ثانيا وقال مالك رح يفترقان اذا خرجا من بلدهما
لما روي عن ابن عباس رض كذلك ولنا ان الافتراق ليس بنسك في الاداء فلا يكون نسكا في القضاء
والجامع قيام النكاح وقول مالك بعيد عن الفقه لان الافتراق انما يجب لئلا يقعا في الوطء
فاما قبل الاحرام يحل لهما الوطء فلا معنى للافتراق عاما في الباب ان ابن عباس رض قال
يفترقان في القضاء ولا نسلم فاضيرا لا بعد الاحرام او نقول معناه يفترقان يستحب الاستحباب
لا اللزوم وقول الشافعي رح ليس بصحيح لانه انما يامرهما بالافتراق لئلا يقعا في الوطء والجماع
الوقوع في الوطء فلا ذلك الموضع قائم فلا معنى للتقييد به وقوله ان ذلك الموضع يذكره
ضعيف ايضا لان ذلك الموضع وان كان يذكر الوطء يذكر مشقة وجوب الكفارة والقضاء
ايضا فيزدادان ندما فان قلت قد روي عن عمر وعلي وابن عباس رض انهم قالوا يفترقان
وقولهم حجة قلت انما يكون حجة اذا انقرض العصر ولم يوجد الخلاف وقد روي عن الحسن و
عطاء مثل قولنا وهما قد ادركا عصر الصحابة فيكون خلافهما معتبرا فلا ينعقد الاجماع قال في
شرح الطحاوي ولو جامع قبل الوقوف بعرفة ثم جامع ينظر ان كان في مجلس واحد لم يجب عليه الا دم
واحد وان كان في مجلسين فعلى كل واحد منهما دم ما في قول ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح
اذا ذبح الهدي للاول فعليه دم آخر للثاني وان لم يذبح يكفيه دم واحد قياسا على كفارة الفطر
في رمضان والفرق بينهما لابي حنيفة وابي يوسف رح ان كفارة شهر رمضان جعل تسقط بالشبهة و
الحبس على المعذور وكفارات الاحرام تثبت مع الشبهة والعذر ولو جامع مرة اخرى على وجه الرفض
والاحلال لا يلزمه اكثر من دم واحد سواء كان في مجلس واحد او في مجالس مختلفة لان الوطئين وقعا
على جهة واحدة فصار كالوطء في مجلس واحد قوله لهما انهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة
بينهما وفي بعض النسخ لانهما والاول اولى لكونه دليلا لقولهم جميعا وعلى الثاني يكون الضمير راجعا
الى الشافعي رح فيكون دليلا لقوله وبحث قول مالك رح وزفر الى الدليل لم يمكن يذكر في المتن دليلا من
جهتهما بغير دليل وشان الدليل بين الطرفين مرتبط بيدا تفصيلا فلا يفيد قوله ولا بعده اي
ولا معنى للافتراق بعد الاحرام قوله فيزدادان ندما اي الزوجان يزدادان ندما فيكون التذكر
مانعا عن الجماع احالا قوله ومن
جامع بعد الوقوف بعرفة لم تفسد حجه

وبعد الرمي لا تفسد لان الرمي عند
الوقوف بعرفات يبطل رمي جمرة العقبة

وعليه بدنة خلافا للشافعي رح فيهما اذا جامع قبل الرمي يعني عند الشافعي رح يفسد حجه اذا جامع بعد
الوقوف قبل الرمي لانه لم يتحلل قبل الرمي فيفسد حجه بالجماع بعد الوقوف كما قبل الوقوف ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك
عرفة فقد تم حجه وقال الحلواني وقاضي خان رح في الفتاوى ان عرفات قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه لانه اوان في المشعر
عروة بن مضرس الطائي رض اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي حسن صحيح وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك عرفة ليلا او نهارا فقد تم حجه علق تمام الحج بادراك عرفة فاذا وجد
الادراك يوجد التمام لا محالة فبعد التمام لا يلحقه الفساد واما وجوب البدنة فمذهب الابل والبقر
لما روي عن ابن عباس رض انه قال تجب البدنة في الحج الا في الموضعين من جامع بعد الوقوف بعرفة ومن
طاف طواف الزيارة جنبا ولم يعرف له مخالف فحل محل الاجماع ولان الجماع اعلى انواع الارتفاقات
كانت عقوبته اغلظ ما يكون وقالوا انما تغلظ موجبه وهو البدنة بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف مرة
ثانية حيث يجب شاة لا بدنة لان الجماع صادف احراما ناقصا بالجماع فلم يتغلظ موجبه وقال الشافعي رح
ضعيف لانه لم يتم قبل الوقوف حتى يفسد بعد الوقوف ثم فلا يفسد قوله وان جامع بعد
الحلق فعليه شاة وذلك لانه قد حل من احرامه في حق سائر الاشياء سوى النساء فصار ناقصا
فلم يتكامل الكفارة فاكتفى بالشاة قال في شرح الطحاوي ولو جامع بعدما طاف طواف الزيارة كله او
اكثره فلا شيء عليه لانه حل له النساء فاما اذا طاف للزيارة قبل الحلق او التقصير فعليه دم وكفيه
شاة لان التحلل بالحلق او التقصير لم يوجد فوجد الجماع في الاحرام فعليه شاة وان جامع بعدما
طاف طواف اشواط وجبت بدنة وحجته تامة قوله ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط
فسدت عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة وان جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر
فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي رح تفسد في الوجهين وعليه بدنة اي تفسد عمرته سواء
كان الجماع قبل اربعة اشواط او بعد اربعة اشواط لانها عبادة كالحج وتفسد العمرة سواء
وجد اكثر الاشواط اذا اتاها كما تفسد الحج عنده قبل الوقوف وبعده سواء وتجب البدنة عنده في
الوجهين ولنا انها سنة لما روي عن جابر ذكره الترمذي رض ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة اهي واجبة
قال لا وان تعتمر خير لك فتجب الشاة بفساد العمرة والبدنة بالجماع في الحج بعد الوقوف اظهارا للتفاوت
بين الفرض والسنة لانها ادنى منه وانما فسدت العمرة بالجماع قبل وجود اكثر الاشواط لان الوطء حصل
قبل اداء الركن فصار كما قبل الوقوف في الحج بخلاف ما اذا كان بعد وجود اكثرها حيث لا تفسد لان الاكثر يقوم
مقام الكل فصار كمن وطئ بعد الوقوف في الحج ونافي العمرة في كون العمرة سنة او فرضا بحث في باب الفوات ان شاء الله تعالى
قال في شرح الطحاوي لو جامع بعد الطواف
والسعي قبل الحلق لم تفسد عمرته

فيما الذي ذكرناه الى هنا
بعد الحلق ولا شيء عليه

لان العمرة احرام وطواف وقد وجد وعليه دم لحصول الوطء في الاحرام وان كان
حكم المفرد بالحج وحكم المفرد بالعمرة ولم يذكر صاحب الهداية حكم القارن والمتمتع
فنحن نذكره تكثيرا للفائدة قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي اما اذا كان
قارنا ان جامع قبل ان يطوف لعمرته او بعدما طاف لها اقل من اربعة اشواط فسدت عمرته وحجته
اما فساد العمرة فلحصول الجماع قبل الطواف واما فساد الحج فلحصول الجماع قبل
الوقوف بعرفة ويجب عليه اتمامهما على الفساد وعليه دمان لافسادهما وعليه قضاؤهما
قضاء عمرة مكان العمرة وقضاء حجة مكان الحجة ويسقط عنه دم القران لانه افسدهما
ولو جامع بعدما طاف لعمرته اربعة اشواط او بعدما طاف لها وسعى قبل الوقوف بعرفة
فسد حجه ولا تفسد عمرته وعليه دمان احدهما لاحرام العمرة لان احرام العمرة باق
والثاني لاحرام الحجة وعليه اتمامهما على الفساد وقضاء الحج دون قضاء العمرة ويسقط عنه
دم القران لانه افسد الحج ولو جامع بعد طواف العمرة والوقوف بعرفة لم تفسد عمرته ولا
حجته وعليه اتمامهما وعليه بدنة وشاة اما البدنة فلاجل الحج واما الشاة فلاجل العمرة
لان احرامها باق ولا يسقط عنه دم القران لعدم الفساد ولو جامع مرة اخرى ان كان
في المجلس الاول فلا شيء عليه وان كان في مجلس اخر فعليه لمجلس اخر دمان ويجزيه شاتان
وعند محمد لا شيء عليه للمجلس الاخر الا اذا كفر للاول لو جامعها اول مرة بعد الحلق قبل
طواف الزيارة وجب عليه بدنة وشاة لان القارن يتحلل من الاحرامين ولم تحل له النساء
من بعد من احرام الحجة فكذلك من احرام العمرة ولو جامع بعد طواف الزيارة كله او الاكثر
فلا شيء عليه لانه حل له النساء الا اذا طاف طواف الزيارة قبل الحلق او التقصير فيجب عليه
شاتان لبقاء الاحرام لهما جميعا واما المتمتع فهو محرم بعمرة اولا ثم محرم بحجة فيكون
الجواب فيه ما ذكر في المفرد بحجة وفي المفرد بعمرة قوله او هي فرض عنده اي العمرة
فرض عند الشافعي له قوله فكانت احط رتبة منه اي كانت العمرة احط رتبة من الحج
قوله ومن جامع ناسيا كان كمن جامع عامدا يعني ان جماع الناسي للاحرام قبل الوقوف بعرفة
يفسد الحج كجماع العامد وقال الشافعي له في احد قوليه لا يفسد وطء الناسي كذا في شرح الاقطع
له الاعتبار بالصوم ولان فساد الاحرام لوجود الفعل المحظور ولا يوصف الفعل بالحظر
بعارض النسيان وكذا بعارض النوم والاكراه واذا لم يوجد الحظر لم يقع الفعل جناية فلا يفسد
الحج ولنا ان فساد الحج باعتبار معنى حسي
بفعل الجماع وهو كونه ارتفاقا في

الفساد اما الارتفاق والنسيان
بهذه العوارض يسقط الاثم لا

في حالة الاحرام اعلى انواع الارتفاقات فيفسد الحج لوجود الارتفاق بهذه الصفة وعدم الحظر
والاكراه ظاهر وكذا في النوم لان النائمة يحصل لها اللذة ولهذا احتلم النائم ولان محظور الاحرام
الحلق جزاؤه بعذر وغيره ولهذا يجب عليه جزاء الصيد اذا اصيب خطأ او لو انقلب في نومه على
صيد فقتله كان عليه جزاؤه وقياسه على الصوم ضعيف لان في الاحرام حالة مذكرة يتذكر بها المحرم
احرامه وهو نزع المخيط ونحوه فلم يكن النسيان عذرا بخلاف الصوم فانه ليس فيه حالة مذكرة فكان
النسيان عذرا وكذا النسيان لم يكن عذرا في الصلوة لوجود الحالة المذكرة وهي القيام والركوع والسجود
وكذا في الاعتكاف لان لبثه في المسجد حالة مذكرة قوله وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة يعني
ان جامعها قبل الوقوف بعرفات تفسد الحج عندنا خلافا للشافعي رحمه الله قال في شرح الطحاوي اما
المراة اذا كانت نائمة وجامعها صبي او مجنون فذلك كله سواء يفسد حج المراة ويلزمها جزاء كل على
المكره لان كل شيء يلزمها فيما بينها وبين الله تعالى غير مجبور عليها كرجل اكره على النذر فانه يلزمه
ما ذكر في ما نذر فانه لا يرجع على المكره كذلك ههنا قوله بهذه العوارض اراد بها النوم والنسيان
والاكراه قوله ولا ينعدم اي الارتفاق قوله بخلاف الصوم لانه عدمي فصل هذا
فصل عما قبله لمغايرة بين مسائل الفصلين فصار مسائل كل واحد منهما نوعا قوله ومن طاف طواف
القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي لا يعتد به اي لا يعتد بطواف المحدث ولا ينجبر بالدم
ونحوه واصله ان الطهارة شرط عنده وعندنا ليست بفرض وقد اختلف اصحابنا فيها
قال ابن شجاع انها سنة وقال الشيخ ابو بكر الرازي انها واجبة وجه قول الشافعي
قوله الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى اباح المنطق فيه فلما كان الطواف صلاة كان الطهارة
من شرطه فلا يعتبر بدون الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق امر بالطواف بلا شرط
الطهارة وهو اسم لفعل خاص وهو الدوران حول البيت ليس يحتمل البيان فلا يجوز الحاق الطهارة
بخبر الواحد على الطواف شرطا له لانه نسخ بل زيادة الطهارة بخبر الواحد على الكتاب بان يكون واجبا لا
فرضا كما قلنا في تعيين قراءة الفاتحة فلما كانت الطهارة واجبة دخل النقص في الطواف بتركها
فوجب الصدقة جبرا للنقصان ولم يجب الدم لانه لو ترك طواف القدوم اصلا لا يجب عليه دم فادنى
ان لا يجب الدم بدخول النقص وان غاية ما في الباب ان يكون الطواف ركنا والركن لا يشترط معه لا
يشترط فيه الطهارة وهو الوقوف بعرفات فكذا لا يشترط في الطواف وقوله الطواف بالبيت صلاة
تشبيه بليغ كقوله تعالى وازواجه امهاتهم وكقولهم زيد اسد لان الطواف صلاة حقيقة ولهذا

لا يشترط فيه استقبال القبلة قال
الدم في باب الحج كسجود السهو في الصلاة

متعين ولهو سجود السهو وهنا
والسنة مثلث الجابر في الصلاة

ثم لا فرق بين الفرض والسنة في سجود السهو وكذا ينبغي أن لا يكون فرق في الدم بين الطواف الفرض
فتنوع إلى صدقة وشاة وبدنة وصوم وطعام فلم يصح القياس ثم وجد قول أبي بكر الرازي
وهو الأصح وجوب الكفارة بترك الطهارة فلو لم تكن الطهارة واجبة لما وجب الجابر بتركها ووجه
قول ابن شجاع أنها أي الطهارة سنة ويجب بتركها الكفارة ولهذا قال محمد رحمه الله فيمن أفاض من عرفة قبل
الإمام يجب عليه دم لأنه ترك سنة الدفع وهذا الذي ذكره صاحب الهداية هو رواية القدوري
وقال في مجموع الطحاوي إذا طاف طواف اللقاء محدثا أو جنبا فإنه يعيد وإن لم يعد فلا شيء
عليه لأنه لو تركه أصلا لم يجب عليه شيء لكن حكم السعي بين الصفا والمروة عقيبه يختلف
إن طاف محدثا فالسعي عقيبه جائز وإن كان جنبا فعليه الإعادة عقيب طواف الزيارة إلا أن
الأفضل أن يرمل في طواف الزيارة ويسعى عقيبه فإن لم يعد أجزأه وإن طاف جنبا
وسعى عقيبه فإنه يجب عليه السعي عقيب طواف الزيارة ويرمل فيه وإن لم يعد السعي حتى
عاد إلى أهله وجب عليه الدم ثم قال والجنب والمحدث في القياس سواء إلا أن الجنب أشد
حالا وحكم الحائض كحكم الجنب يعني بالقياس أنه إذا ترك طواف القدوم أصلا لا يجب عليه شيء
فكذا لا يجب عليه شيء إذا طاف محدثا أو جنبا ثم لم يذكر صاحب الهداية طواف القدوم جنبا كما لم
يذكره صاحب القدوري قوله لأن الله تعالى أباح هذا المنطوق من جهة الحدث والمنطوق هو
الكلام قوله ثم قيل هي سنة أي الطهارة في الطواف سنة وهو قول ابن شجاع والأصح أنها
واجبة وهو قول الشيخ أبي بكر الجصاص الرازي وقد مر بيانه قبيل هذا قوله فإذا شرع في
هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع إلى قوله يجبر بالصدقة وكان صاحب الهداية
قال هذا جوابا لسؤال مقدر بأن يقال لو وجبت الصدقة في طواف القدوم بسبب الحدث
يلزم ~~الصدقة~~ التسوية بين الأعلى والأدنى وذلك لا يجوز بيانه أن في طواف الصدر بسبب الحدث
يلزم الصدقة وهو واجب فلو وجبت الصدقة أيضا في طواف القدوم وهو سنة يلزم ما قلنا
فأجاب عنه وقال بالشروع يصير طواف القدوم واجبا أيضا فلا يرد السؤال ولكن يحتمل
لإظهار الحط من رتبة الواجب عن رتبة الفرض وهي طواف القدوم الزيارة فإنهم فعلى قضية
هذا الكلام ينبغي أن يجب الشاة على الجنب إذا طاف طواف القدوم كما في طواف الصدر قوله
ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة وذلك لأن النقص الحاصل بالحدث يسير فيجبر بالشاة
فصار كترك شوط منه ولم نقل بوجوب الصدقة كما قلنا في غيره من طواف القدوم والصدر لأن
الحدث في طواف الزيارة أفحش منه
في طواف القدوم والصدر لكونه

تجب البدنة في الحج إلا في موضعين
عن ابن عباس رضي الله عنه قال إلا

ركنا دونهما بخلاف ما إذا طاف طواف الزيارة جنبا حيث تجب البدنة لكون النقص كثيرا وقد صح ٣٥٥
من وطئ بعد الوقوف بعرفة ومن طاف طواف الزيارة جنبا يدل على كون النقصان كثيرا منعه من دخول
المسجد وقراءة القرآن وجملة الكلام هنا ما قاله في شرح الطحاوي بقوله إذا طاف طواف الزيارة كله
أو أكثره محدثا إن كان بمكة فإنه يعيد فإن أعاده في أيام النحر سقط عنه ذلك الدم وإن
أعاده بعد أيام النحر فعليه دم للتأخير عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا شيء عليه وإن طاف وأتى بلده محدثا
إن رجع إلى أهله وجب عليه الصدقة لكل شوط نصف صاع من حنطة إلا إذا بلغت قيمته دما فإنه
ينقص نصف صاع وإن كان بمكة وأعاده طاهرا سقطت عنه الصدقة عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله
سقط عنه إذا أعاده في أيام النحر وإلا فلا ولو طاف كله أو أكثره جنبا إن كان بمكة فإنه يعيده
طاهرا وإن أعاده في أيام النحر سقطت عنه البدنة وإن أعاده بعد أيام النحر سقطت البدنة
أيضا ولكن يجب عليه دم للتأخير في قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا شيء عليه للتأخير وإن رجع إلى أهله من
غير إعادة ولم يطف طواف الصدر وجب عليه بدنة بتركه أو بعيرا لطواف الزيارة جنبا وشاة
لترك طواف الصدر وتحل له النساء لأنه طاف طواف الزيارة ولو أراد أن يعود إلى مكة إن لم
يجاوز الميقات يعود بغير إحرام ويعيد طواف الزيارة ويطوف للصدر وعليه دم لتأخير طواف
الزيارة على الاختلاف وإن جاوز الميقات فإنه يعود بإحرام جديد للعمرة فإذا فرغ من عمرته أعاد
طواف الزيارة وإن طاف أقله جنبا إن رجع إلى أهله وجب عليه الدم إن لم يعد ويجزيه بشاة فإن كان
بمكة وأعاده سقط عنه ما وجب عليه وعند أبي حنيفة إن أعاده في أيام النحر سقط وإن أعاده
بعدها يجب عليه صدقة لتأخير الأقل من طواف الزيارة لكل شوط نصف صاع من حنطة قوله وكان
أخف من الأول أي كان طواف الزيارة محدثا أخف من طواف القدوم محدثا قوله وكذا إذا طاف
أكثره جنبا أو محدثا أي إذا طاف أكثر طواف الزيارة جنبا يجب عليه البدنة كما إذا طاف جميعه من أشواط
جنبا وإذا طاف أكثره محدثا يجب عليه الشاة كما إذا طاف جميع الأشواط محدثا قوله وفي بعض النسخ
وعليه أن يعيد يعني ذكر في أكثر نسخ القدوري والأفضل أن يعيد الطواف ما دام بمكة وهو يدل على
الاستحباب لا الوجوب وذكر في بعض نسخ القدوري وعليه أن يعيد الطواف وهو يدل على وجوب الإعادة
فيحمل رواية الأكثر على ما إذا كان الطواف مع الحدث ورواية البعض على ما إذا كان الطواف مع الجنابة
لأن النقص في الحدث يسير وفي الجنابة كثير قوله ثم إذا أعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وإن
أعاده بعد أيام النحر وهذا سهو من صاحب الهداية لأن بتأخير النسك عن وقته يجب الدم عند أبي حنيفة رحمه الله فكيف
لا يكون عليه الذبح إذا أعاد طواف الزيارة
بعد أيام النحر وقد حصل تأخير النسك عن وقته

الدم للتاخير سواء كان العادة
الزيارة بعد ايام النحر يجب عليه

على ان الرواية في كتب من تقدمه بخلاف ذكره وبهذا صرح في شرح الطحاوي اذا اعاد طواف
لسبب الحدث او بسبب الجنابة وقد ذكرنا ذلك قبل هذا ولهذا قال صاحب الهداية بنفسه ايضا
فيما اذا طاف جنبا واعاده بعد ايام النحر يلزمه الدم عند ابي حنيفة له بالتاخير واشار
الى ما قلنا بقوله على ما عرف من مذهبه ولم يتعرض في هذا المقام اصحاب التعليق من الشارحين
كما هو دأبهم قوله فيؤمر بالعود استدراكا له اي تداركا للنقص الكثير قوله ويعود
باحرام جديد يجوز بالرفع والنصب جميعا الاول للعطف على قوله فيؤمر بالعود والثاني للعطف
على قوله عليه ان يعود اي يعود باحرام جديد للعمرة لكن هذا فيما اذا جاوز الميقات اما اذا لم يجاوز
فلا حاجة الى احرام جديد وقد ذكرناه قبل هذا قوله الا ان الافضل ان يعود هو العود
استثناء من قوله وان لم يعد وبعث بدنة اجزأه يعني لكن الافضل ان يعود لان استدراك
المتروك بجنسه وهو الطواف اولى من استدراكه بغير جنسه وهو البدنة قوله ولو رجع الى
اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل وانما كان بعث الشاة
افضل دون العود فيما اذا طافه محدثا او طاف اربعة اشواط بخلاف ما اذا طاف جنبا حيث كان
العود افضل دون بعث البدنة لان النقص ثمه كثير وهنا يسير وينجبر ذلك ببعث الشاة
مع نفع الفقراء وسقوط كلفة الرجوع وهذا كله فيما اذا وجد منه الطواف محدثا او جنبا اما
اذا ترك طواف الزيارة اصلا او ترك اكثر الاشواط ورجع الى اهله يجب عليه العود بذلك الاحرام
فان احرامه قائم في حق النساء الى ان يوجد طواف الزيارة فاذا عاد وطاف يجب عليه دم بالتاخير
عند ابي حنيفة لو كان هو اصلا قوله ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة هذه رواية
القدوري وذكر الكرخي في مختصره هذه المسئلة على الاختلاف فعلى قول ابي حنيفة يجب الدم لانه
واجب فصار كطواف العمرة وعند ابي يوسف ومحمد يجب الصدقة لان حكمه اخف من طواف العمرة
لان طواف العمرة ركن والاصح ان العمرة واجبة وطواف الصدر يسقط بعذر حيض ونفاس ولان الشاة
تجوزه اذا تركه بغير عذر ونقصان الحدث اقل فيلزمه الصدقة وان اعاده طاهرا سقط عنه
ذلك ولا شيء عليه بالتاخير بالاتفاق وحكم طواف الاكثر محدثا كحكم طواف الكل ولو طاف اقله محدثا وجبت
الصدقة في الروايات كلها وسقطت بالاعادة بالاجماع كذا في شرح الطحاوي قوله وان كان في حق
اي وان كان طواف الصدر واجبا قوله فلا بد من اظهار التفاوت اي بين الفرض والواجب يعني
اذا طاف طواف الزيارة او اكثره محدثا يجب الشاة فينبغي ان يلزم الصدقة اذا طاف طواف الصدر او
او اكثره محدثا اظهارا للتفاوت والا
لمزم التسوية بين الفرض والواجب

القدوري
اي وجوب الصدقة اصح وهو رواية
الكرخي وقوله الا ان الاول اصح

فلا يجوز قوله وعن ابي حنيفة انه يجب شاة اي فيما اذا طاف طواف الصدر محدثا وهو رواية
قوله ولو طاف جنبا فعليه شاة قال في شرح الطحاوي لو طاف طواف الصدر كله جنبا ولم
يرجع الى اهله وجبت عليه صدقة او اكثره وجب عليه الدم ويجزيه شاة ان رجع الى اهله وان كان بمكة
واعاده سقط عنه والحال طاهر بالاتفاق وان طاف له جنبا وان رجع الى اهله وجبت
عليه صدقة وان كان بمكة واعاده سقطت بالاجماع قوله ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى
بالشاة اي طواف الصدر ادنى من طواف الزيارة فيجب في طواف الزيارة جنبا بدنة يعني او يكفي
بجزاء الشاة في طواف الصدر جنبا لئلا يلزم التسوية بين الفرض والواجب قوله ومن ترك طواف
الزيارة ثلاثة اشواط فما دونها فعليه شاة اراد بما دونها شوطا او شوطين وقال الشافعي لو يلزمه
فعل ما ترك ولا يتحلل حتى يفعله كذا في شرح الاقطع ثم اعلم ان الركن في طواف الزيارة اكثر الاشواط
عندنا وهو ما اربعة اشواط واكثر الشوط الرابع وعند الشافعي الركن سبعة اشواط لان مقادير العبادات
لا مدخل للرأي فيها وانما المرجع فيها الشرع وقد قدر الشرع بسبعة اشواط فلا يجوز اذا نقصها
وان بقيت خطوة واحدة من الشوط السابع ولهذا لا يجوز الانتقاص في صلاة الظهر ونحوها على
ما لو كانت قائمة للاكثر مقام الكل ولنا ان الاشواط افعال متجانسة يقبل بعضها الفصل عن بعض
ولهذا اذا اتى ببعض الاشواط ثم اشتغل بعمل اخر ثم اتى بالباقي جاز بخلاف الصلوة فان افعالها
ليست بمتجانسة وليس بعضها يقبل الفصل عن بعض ولهذا اذا فصل بعض افعالها بعمل اخر لا
يجوز اصلا فلما ثبت التجانس وقبول الفصل في الطواف بحيث لم يتعلق صحة المؤدى بصحة الباقي اقيم
الاكثر مقام الكل حكما اما الصلاة فليست كذلك لانه اذا فسد جزء منها يفسد الجميع فلم يجز اقامة
الاكثر مقام الكل فافهم فلما ثبت هذا قلنا انه لما اتى باكثر الاشواط وترك الاقل وجد النقص اليسير
فيجب جبره بالشاة كما اذا طاف طواف الزيارة محدثا ثم انه اذا كان بمكة اتم الباقي ولا شيء عليه يعني
اذا كان اتمامها في ايام النحر اما اذا كان بعد ذلك يلزمه الصدقة عند ابي حنيفة لو كان الاكثر
شوط بنصف صاع من بر وان كان رجع الى اهله اجزاه بعث شاة قال الحاكم الشهيد الجليل في الكافي
وجملته ان عليه في ترك الاقل من طواف الزيارة دما وفي ما اخبر اقله صدقة وفي ترك الاكثر من طواف الصدر
دم وفي ترك اقله صدقة قوله لما بينا اشارة الى قوله لان النقصان بترك الاقل يسير قوله ومن
ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوفها اي بقي محرما في حق النساء لانه حل له كل شيء سوى النساء بالحلق
وانما بقي محرما في حق النساء الى ان يطوف ولم يجزه الدم لانه لما ترك اكثر الاشواط ترك الركن فلا يقوم الدم
مقام الركن فبقي التحلل الثاني موقوفا
الى ان يوجد ركن الطواف فاذا لم يوجد
بقي محرما

كالوهي وكذا اذا ترك الاكثر
واحد وليس بركن وجب جبره بالدم

قوله ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة وذلك لان طواف الصدر
لان للاكثر حكم الكل قوله او الاكثر منه اي من الواجب قوله وما دام بمكة يؤمر بالاعادة
اقامة للواجب في وقته اي في مطلق الزمان لعدم توقت طواف الصدر لانه ليس بموقت بايام
النحر ولهذا لا يجب شيء بالتاخير عنها بالاتفاق قوله ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف
الصدر فعليه الصدقة وهذا لان الاصل ان ما يجب في ترك كله دم يجب في اقله صدقة كما في
الرمي او نقول انما وجب الصدقة في ترك الاقل اظهارا للتفاوت بين الواجب والعوض فانه
اذا ترك الاقل من طواف الزيارة يجب دم ويجزيه شاة ثم المراد من الصدقة ان يجب لكل شوط
نصف صاع من بر قوله ومن طاف الطواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده. يعني
طاف طواف الزيارة بالبيت وترك الطواف بالحطيم فلا يخلو بعد ذلك من احد الامرين اما ان كان
بمكة او رجع الى اهله فان كان بمكة فليعد الطواف بالبيت عملا بالسنة المروية وهي قوله صلى الحطيم
من البيت والامر بالاعادة من خواص الجامع الصغير وان لم يعد الطواف واعاد الطواف على الحطيم
خاصة اجزاه عندنا خلافا للشافعي وهذا لانه هو المتروك وقد تلافى ذلك بتجديده ولانه محل لا
يقطع على انه من البيت لثبوته بخبر الواحد فلا يكون الطواف عليه شرطا وان رجع الى اهله فعليه ان
يفعل كما قلنا فعليه الدم ويجزيه شاة لان المتروك ثبت وجوبه بخبر الواحد فلم يبطل به حكم الكل
موضع الطواف معتدا به ثم المتروك اقل من الجملة فوجب جبره بالشاة كترك شوط او شوطين قوله
على ما قدمناه اراد به قوله صلى الحطيم من البيت قوله تلافى ما هو المتروك اي تدارك وهو الطواف
بالحطيم قوله وهو ان ياخذ من يمينه الى الاعادة على الحجر اخذ من يمينه وانما ذكر الضمير الراجع
الى الاعادة بالنظر الى الخبر وهذا بيان كيفية الاعادة على الحجر خاصة يعني يبتدئ من الجانب الايمن
فيطوف خارج الحجر ثم يدخل في الحجر ويخرج من الجانب الاخر يفعل كذلك سبع مرات وان شاء اخذ من
الجانب الايسر وهو الجانب الشرقي فاذا انتهى الى اخره وهو الجانب الغربي يعود الى الجانب الشرقي ولكن
لا يعد الرجوع شوطا لانه منكوس ويفعل كذلك الى تمام سبعة اشواط قوله ومن طاف طواف الزيارة على
غير وضوء وطواف الصدر في اخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان طاف طواف الزيارة جنبا
فعليه دمان عند ابي حنيفة وقالا عليه دم واحد وهذه من مسائل الجامع الصغير وانما وجب عليه دم
واحد في الصورة الاولى لان طواف الزيارة صحيح لانه ينجبر بالدم مع النقصان فلما وقع الطواف مع الحدث
معتدا به لم يحتج نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة ووجب عليه دم ويجزيه شاة لنقصان الحدث
وانما وجب عليه دمان في الصورة الثانية
عند ابي حنيفة لان الطواف مع الجنابة

في ابتداء الاحرام حصلت للافعال
طواف الصدر اليه لان العزيمة

في حكم العدم ولهذا يؤمر بالاعادة ما دام بمكة وجوبا لا استحبابا فلما كان في حكم العدم وجب نقل
على الترتيب الذي شرعت فبطلت نيته على خلاف ذلك الترتيب فانتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة فيصير
كانه طاف طواف الزيارة في اخر ايام التشريق ولم يطف للصدر فيجب عليه دمان دم لترك طواف الصدر
ودم لتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر عند ابي حنيفة وقالا يجب عليه دم لترك طواف الصدر
ولا شيء عليه بالتاخير لما روي في السنن وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم
في حجة الوداع بمنى يسالونه فجاء رجل فقال يا رسول الله اني لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذبح ولا حرج وجاء رجل اخر وقال يا رسول الله اني لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي فقال
ارم ولا حرج قال فما سئل يومئذ عن شيء قدم او اخر الا قال اصنع ولا حرج واخرجه البخاري و
مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة ولابي حنيفة ان التاخير عن المكان يوجب الكفارة كما اذا
اخر الاحرام عن الميقات فكذا التاخير عن الزمان والجامع كون التاخير نقصانا ولان التاخير في حكم
الضمان كالترك فاذا ترك الواجب يجب عليه الدم فكذا اذا اخر ولهذا اذا اخر الواجب في الصلاة يجب
عليه سجود السهو كما اذا ترك الواجب وتفويت الوقت نقصان لا محالة ونقائض الحج تجبر بالدم لانه
عبادة زائدة تبنى على الهدايا والقلائد كما ان نقائص الصلاة تجبر بسجود السهو لانها عبادة
تبنى على السجود واما الجواب عن الحديث فنقول ان ذلك كان في الابتداء حين لم تستقر افعال
المناسك ذكر الطحاوي انه صلعم سئل في ذلك اليوم بعينه قبل ان يطوف فقال افعل ولا حرج وذلك الحرج الجماع
ولئن سلمنا انه كان بعد استقرار المناسك فنقول ان قوله لا حرج لا ينافي وجوب الكفارة وهذا لو
تطيب او حلق من عذر يجب عليه الكفارة مع ان الحرج في ترك التطيب وترك الحلق قوله لان
في الوجه الاول لم ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة اراد بالوجه الاول ما اذا طاف طواف الزيارة
غير متوضئ قوله وفي الوجه الثاني وهو ما اذا طاف طواف الزيارة جنبا قوله لانه مستحق
الاعادة اي لان طواف الزيارة واجب الاعادة لتفحش الجناية بالجنابة قوله فيصير تاركا
لطواف الصدر لانه لما وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة صار كانه لم يطف طواف الصدر
اصلا فيجب عليه دم لتركه بالاتفاق ودم اخر على ابي حنيفة لتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر خلافا لهما
وهو معنى قوله وبتاخير الاخر على الخلاف والاخر هو الاخر طواف الزيارة قوله الا انه يؤمر باعادة
طواف الصدر ما دام بمكة وانما يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ثم اذا اعاد طواف الصدر
يجب دم واحد عند ابي حنيفة لتاخير طواف الزيارة عن وقته وعندهما لا شيء عليه اصلا وان طاف طواف الزيارة
جنبا ولم يطف طواف الصدر بعد
ذلك ورجع الى اهله فعليه دمان

بحزيه شاة لان العمرة ليست ... لعمرته جنبا ورجع الى اهله جنب

لترك طواف الصدر ويجزيه شاة ودم اخر ولو جنبا او بعد طواف الزيارة جنبا محدثا ما اذا طاف
وكان النقصان فيها دون النقصان في الحج لان الجنابة تخف بمعنى في المحل كما تخف بمعنى الجاني قوله
ولا يومر بعد الرجوع على ما بينا اي ولا يومر باعادة طواف الصدر بعد الرجوع الى اهله واشار
بقوله على ما بينا الى قوله ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط فعليه شاة الى قوله ما دام
بمكة يومر بالاعادة قوله ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيدهما
ولا شيء عليه يعني طاف لعمرته محدثا وسعى كذلك بين الصفا والمروة ثم حلق او قصر فما دام بمكة
يجب عليه اعادة الطواف والسعي جميعا ولا شيء عليه بعد الاعادة لارتفاع النقصان بها وانما وجب
اعادة الطواف لانه حصل مع النقصان ورفع النقصان باعادته اما السعي وان كان لا يحتاج
الى الطهارة لكنه شرع تبعا للطواف فيعاد كي يقع عقيب الطواف وان رجع الى اهله قبل اعادة
الطواف والسعي يلزمه دم ويجزيه شاة ولا يومر بالعود وهذا لانه ادى طوافه مع الحدث مجزيا
لكن مع النقصان فوجب جبر النقصان بالدم ولا حاجة الى العود لانه ادى الركن وهو الطواف
وتحلل بالحلق او التقصير ولا شيء عليه في حق السعي على غير وضوء لان الطهارة ليست من واجباته
قال بعضهم في شرحه ليس مراد المصنف من قوله وحل حقيقة الحل لانها بالحلق تكون بل الارادة
التحلل الذي يحل به الحلق ثم استدل وقال ولهذا قال بعد ذلك لوقوع التحلل باداء الركن فاقول
هذا الكلام صدر منه جزافا لقضية هذا العجب وهذا لان العمرة احرام وطواف وسعي ثم بعد ذلك
حلق او تقصير ولا شيء غير ذلك والمصنف لما قال ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل وجعل
قوله وحل معطوفا على قوله طاف وسعى لا يفهم منه الا الحل بالحلق او التقصير وهذا في غاية الظهور
اما قوله اراد به التحلل الذي يحل به الحلق فهو شيء ملفوت لم ... بان يسمع عبثا ولهذا ذكر فخر الاسلام
البزدوي في الجامع الصغير في هذه المسئلة التقصير مكان الحل نصا عن محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
في الرجل يطوف لعمرته على غير وضوء ويسعى على غير وضوء ويقصر وهو بمكة قال يعيد الطواف
ويسعى بين الصفا والمروة فعلم ان ما ذكره القائل سهو وانما استدلاله بقول صاحب الهداية فاقول
ليس معناه كما ظن لانه قال ولا يومر بالاعادة لوقوع التحلل باداء الركن معناه لا يومر بعد الرجوع
الى اهله بالعود الى مكة لوقوع التحلل بالحلق او التقصير مع اداء الركن وهو الطواف فلما تحلل وقد ادى
الركن لم يبق عليه شيء فلم يومر بالعود لعدم الاحتياج الى ذلك فافهم وقال في خزانة الفقه اربعة اشياء
تحل بها النساء للمحرم للمحصر تحل بالذبح وللحاج بطواف الزيارة وللمعتمر بالحلق او التقصير ولفايت
الحج بالعمرة قوله وكذا اعادة
الطواف ولم يعد السعي في الصحيح

على طواف ... صاحب الهداية
مشايخنا في شروح الجامع الصغير

اي لا شيء عليه اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي كما اذا اعادهما جميعا في الصحيح من الرواية واحترز
به عما قالوا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم لان الاعادة تجعل المودى كان لم يكن
فوجب قضاء السعي بعد الطواف وذلك خلاف المشروع لان المشروع في السعي ان يكون بعد الطواف
ثم ان المصنف قال بوجوب الشاة فيما اذا طاف لعمرته محدثا ورجع الى اهله قبل ان
يعيد ولم يذكر الحكم فيما اذا طاف جنبا قال في الايضاح وان كان جنبا فالقياس ان لا يكتفى
بالشاة لان حكم الجنابة اغلظ من حكم الحدث فيجب ان يظهر حكم التغليظ في الكفارة
كما في طواف الزيارة وانما اكتفي بالشاة استحسانا لان طواف الزيارة فرض وطواف العمرة
واجب فاغلظ الدماء وهو البدنة في طواف الزيارة كان بالجنسين وكان الطواف
وغلظ الجنابة فاذا وجد احد المعنيين دون الثاني تعذر ايجاب اغلظ الدماء فاقتصرنا
على الشاة قوله ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام والاصل فيه
ما تقدم ان السعي واجب عندنا وعند الشافعي ركن لقوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف
بهما ولا يستعمل مثل هذا اللفظ في الركن فتعين الوجوب بقوله صلعم خذوا عني مناسككم لان
مطلق الامر للوجوب وقد صح انه صلعم سعى ولان العلماء لما اختلفوا في انه واجب او ركن كان
اجماعا منهم على عدم الثالث فلما انتفت الركنية بالنص تعين الوجوب لا محالة فلما ثبت الوجوب
وجب الشاة بتركه لان كل نسك ليس بركن فالدم يقوم مقامه كالرمي قال الحاكم الشهيد
في مختصره المسمى بالكافي وان ترك السعي فيما بين الصفا والمروة ناسيا في حج وعمرة فعليه دم
وكذلك ان ترك منه اربعة اشواط وان ترك ثلاثة اشواط اطعم لكل شوط مسكينا نصف صاع
من حنطة الا ان يبلغ ذلك دما فيطعم حينئذ منه ما شاء يعني ينقص منه ما شاء وذلك لان
السعي واجب كالرمي وطواف الصدر فيكون ترك الاكثر كترك كله في وجوب الدم وتجب الصدقة
بترك الاقل ليكون الواجب لترك الاقل دون ما يجب بترك الاكثر قوله ومن افاض قبل الامام
من عرفات فعليه دم اي افاض قبل غروب الشمس وانما قيدنا بهذا لانه اذا غربت الشمس وابطا
الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل فاذا تاخر الامام فقد
ترك السنة فلا يجوز للناس تركها وبه صرح في شرح مختصر الكرخي اعلم انه لا يجوز الخروج
من عرفات قبل غروب الشمس لا للامام ولا للمقتدي فان دفع احد قبل الغروب فعليه دم
وقال الشافعي لا شيء عليه لان ركن الحج يتادى باصل الوقوف والاطالة الى جزء من الليل ليس بواجب
ولنا ان ... لنسك رسول الله صلعم
اجمعوا على انه افاض من عرفات بعد

ان الوقوف في جزء من الليل واجب
مناسككم والامر للوجوب فلما ثبت

غروب الشمس فعلم ان الاستدامة في الوقوف الى جزء من الليل واجب لانه صلعم قال خذوا عني
لزمه دم بتركه كترك ساير الواجبات فان قلت اذا وقف ليلا ولم يقف بالنهار لا يلزمه شيء
بالاتفاق فاولى ان لا يلزمه شيء اذا وقف نهارا ولم يقف ليلا لان الوقوف بالنهار اصل وبالليل تبع
قلت الوقوف المعتد به ركنا هو الوقوف بالنهار او بالليل الا ان الواجب هو الوقوف بجزء من
الليل لا محالة لما قلنا من وجوب الاستدامة الى جزء من الليل ثم هو اذا وقف بالنهار دون جزء
من الليل اتى بالركن دون الواجب فلزمه دم واذا وقف بالليل دون النهار ولم يجب عليه
شيء لان الجزء الاول من وقوفه اعتبر ركنا والجزء الثاني اعتبر واجبا فقد اتى بالركن والواجب
لم يلزمه شيء قوله لقوله صلعم فادفعوا بعد غروب الشمس وجه التمسك ان النبي صلعم امر
بالدفع بعد غروب الشمس والامر للوجوب فلما دفع قبل الغروب يكون تاركا للواجب فيلزمه الدم
والدفع من عرفات هو الافاضة قوله فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه
الدم في ظاهر الرواية اراد به ما ذكر في الاصل بقوله فان رجع ووقف بها بعد ما غربت
الشمس لم يسقط عنه الدم وذلك لان المتروك سنة الدفع مع الامام ولم يستدرك ذلك وذكر
ابن شجاع عن ابي حنيفة رح ان الدم يسقط عنه قال القدوري هو الصحيح لانه استدرك المتروك
قوله واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب قال الصدر الشهيد رح في شرح الجامع الصغير
قال بعضهم لو عاد قبل غروب الشمس يسقط عنه الدم لانه تدارك المتروك في وقته حين افاض بعد
غروب الشمس مع الامام وقال بعضهم لا يسقط لانه ما تدارك الجزء الفائت من الوقوف ولا يتصور
تداركه وقال في تحفة الفقهاء وان عاد الى عرفة قبل الغروب ثم رجع مع الامام والقوم بعد الغروب
سقط عنه الدم وقال زفر لا يسقط كما قال في مجاوزة الميقات ولو عاد الى عرفة بعد الغروب
لا يسقط بالاجماع يعني باجماع بيننا وبين زفر على رواية الاصل وانما قلنا بهكذا لان فيه رواية
اخرى عن ابي حنيفة رح وهي رواية ابن شجاع وقد مرت قبيل هذا قوله ومن ترك الوقوف بالمزدلفة
فعليه الدم اعلم ان وقت الوقوف بالمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى ان يسفر جدا فمن حضر
المزدلفة في هذا الوقت فقد اتى بالوقوف ومن ترك في هذا الوقت بان جاوز المزدلفة قبل طلوع
الفجر فعليه دم لترك الواجب الا اذا جاوزها ليلا لعلة او ضعف يخاف الزحام فلا شيء عليه لان النبي صلعم
رخص للضعفاء ان يتعجلوا بليل قوله ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم اعلم ان جميع
الرمي سبعون حصاة ففي يوم النحر بعد طلوع الشمس عند جمرة العقبة بسبع حصيات وفي اليوم الثاني بعد الزوال

باحدى وعشرين حصاة بسبع عند الجمرة
التي تلي مسجد الخيف وبسبع عند الجمرة الوسطى

حصاة الحصا بعد الزوال ويجوز
وهو اخر ايام التشريق باحدى وعشرين

وبسبع عند جمرة العقبة وفي اليوم الثالث باحدى وعشرين حصاة كهذا الترتيب وفي اليوم الرابع
تقديمها في هذا اليوم على الزوال عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ثم انه اذا ترك الرمي في جميع الايام يجب
عليه دم لقوله صلعم من ترك نسكا فعليه دم ولانه ترك الواجب فيجب عليه الدم الا ان تقاربت الجنايات يكتفى بالدم
ويكفيه شاة واحدة لان جنس المتروك متحد ثم الترك انما يتحقق بغروب الشمس من اليوم الرابع فان
تغرب الشمس بعد ترتيبها على الترتيب لكن يجب عليه دم عند ابي حنيفة بالتاخير وجملته ما قال الحاكم
الجليل الشهيد في كافيه اذا لم يرم جمرة العقبة يوم النحر حتى جاء الليل رماها ولا شيء عليه لان
رسول الله صلعم اذن للرعاة في الرمي ليلا وان لم يرم حتى يصبح من الغد رماها وعليه دم في قول ابي
حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد يرميها ولا دم عليه وان ترك منها حصاة او حصاتين الى الغد رمى
ما ترك وتصدق لكل حصاة بنصف صاع من حنطة على مسكين الا ان يبلغ دما فينتقص ما شاء يعني
ينقص من الدم ما شاء وان كان ترك الاكثر منها فعليه دم في قول ابي حنيفة رح وان ترك احدى الجمار في اليوم
الثاني فعليه صدقة لانه اقلها وان ترك الرمي كله في سائر الايام الى اخر ايام الرمي رماها على التاليف
وعليه دم في قول ابي حنيفة رح ولا دم عليه في قول ابي يوسف ومحمد رح وان تركها حتى غابت الشمس من اخر
ايام الرمي سقط عنه الرمي وعليه دم واحد في قولهم جميعا وقال الحاكم الشهيد ايضا فان بدا في اليوم الثاني
بجمرة العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد ثم ذكر ذلك من يومه قال يعيد على جمرة الوسطى وجمرة
العقبة وان رماها كل جمرة بثلاث حصيات ثم ذكر ذلك قال يبدأ فيرمي الاولى باربع حصيات ثم يعيد
على الثانية بسبع حصيات وكذلك على الثالثة وان رمى كل واحدة باربع قال يرمي كل واحدة بثلاث
فان استقبل رميها فهو افضل وقال الحاكم ايضا فان رمى احدى الجمار بسبع حصيات جميعا قال هذه
واحدة يرميها بستة اخرى وان رماها باكثر من سبع حصيات لم تضره تلك الزيادة وان نقص حصاة
لا يدري من ايتهن نقصها اعاد على كل واحدة منهن حصاة حصاة قوله لانه لم تعرف قربة الا
فيها اي لان الرمي لم تعرف قربة الا في ايام الرمي وهي الايام الاربعة التي تشتمل على النحر والتشريق
قوله على الثالث يعني على الترتيب قوله ومن ترك احدى الجمار الثلاث فعليه الصدقة اي ترك
احدى الجمار الثلاث من يوم وذلك لان الجمار الثلاث من يوم واحد نسك واحد فيجب بترك كلها صدقة وهي
احدى الجمار وهي سبع حصيات لكل حصاة نصف صاع من بر الا ان يبلغ دما فحينئذ ينقص ما شاء
من الدم قوله الا ان يكون المتروك اكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم وهو استثناء من قوله فعليه الصدقة
يعني اذا ترك الاكثر من الجمار الثلاث بان رمى ثلاث حصيات وترك اربع عشرة حصاة يجب عليه الدم لان للاكثر
حكم الكل قوله وان ترك رمي
جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم

او اكثر منها في يوم آخر قوله
او ترك اكثر منها دم كترك كل الجمار الثلث

وهذا لان سبع حصيات في هذا اليوم جميع النسك كترك الجمار الثلاث في يوم اخر فيجب بتركها
لانه كل وظيفة هذا اليوم رميا لان رمي جمرة العقبة كل وظيفة يوم النحر من حيث الرمي
وانما قيد بقوله رميا احترازا عن الاعتراض الوارد عليه اذا لم يقيد به لكن يقال كيف قلت
ان رمي جمرة العقبة كل وظيفة هذا اليوم والذبح والحلق والطواف ايضا من وظائف
هذا اليوم فلما قال رميا خرجت الاشياء المذكورة عما ادعاه فافهم قوله وكذا اذا
ترك الاكثر منها اي يجب عليه الدم ايضا اذا ترك الاكثر من جمرة العقبة قوله الا ان يبلغ
دما فينقص ما شاء من قوله تصدق لكل حصاة نصف صاع يعني اذا بلغ قيمة ما تصدق لكل
حصاة قيمة الدم فحينئذ ينقص من الدم ما شاء حتى لا يلزم التسوية بين الاقل والاكثر قوله
ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة رح وكذا اذا اخر طواف الزيارة
وقال الاسبيجابي في الوجيز اعلم ان الحاج اذا اخر الحلق عن ايام النحر او اخر طواف الزيارة عن
ايام النحر يجب عليه الدم بالتاخير عند ابي حنيفة رح خلافا لهما واصله ان تاخير النسك هل يوجب
الدم ام لا فعند ابي حنيفة يوجب وعندهما لا وقد حققنا عند قوله ومن طاف طواف الزيارة
على غير وضوء وطواف الصدر في اخر ايام التشريق طاهرا اما اذا اخر طواف الصدر او طواف العمرة
او العمرة او اخر حلق العمرة فلا شيء عليه بالتاخير بالاتفاق لانه لا وقت لهذه الاشياء قوله
في الوجهين اي في تاخير الحلق وتاخير طواف الزيارة قوله وكذا الخلاف في تاخير الرمي وفي تقديم نسك
على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح اي يجب الدم عند ابي حنيفة رح
خلافا لهما فيما اذا اخر الرمي بان اخر رمي جمرة العقبة من اليوم الاول الى الثاني او اخر رمي الجمار من
اليوم الثاني او الثالث الى اليوم الرابع وكذا اذا حلق المفرد بالحج او القارن او المتمتع قبل الرمي
وكذا اذا ذبح القارن او المتمتع قبل الرمي او حلق قبل الذبح حيث لا يجب عليه شيء لان الذبح النسك
لا يتحقق في حق المفرد لان المفرد يذبح ان احب ولا يجب عليه فافهم قوله ولان التاخير عن المكان يوجب
الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان يعني اذا جاوز الميقات ثم احرم
يجب عليه الدم بالاتفاق بالتاخير عن المكان فكذا اذا اخر عن الزمان قياسا عليه والجامع كون التاخير
نقصانا قوله وان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم اي ان حلق الحاج للتحلل في ايام النحر
خارج الحرم يجب عليه دم ولم يذكر في هذه المسئلة خلاف ابي يوسف في الجامع الصغير فلاجل هذا قال
بعض مشائخنا يجب عليه الدم في هذه المسئلة بالاتفاق وقال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير الاصح
انه على الاختلاف يعني لا شيء عليه عند ابي يوسف
كما لا شيء عليه عنده اذا حلق المعتمر خارج الحرم

بالزمان وهو يوم النحر وبالمكان
وهو ان الحلق عند ابي حنيفة رح هو موقت

٣٠٦ خلافا لهما واثبت الاختلاف في المعتمر وهو المختلف في الحج والعمرة جميعا وهذا الخلاف مبني على اصل
وهو الحرم وعند ابي يوسف ليس بموقت بهما وعند محمد هو موقت بالمكان دون الزمان وعند زفر
موقت بالزمان دون المكان حتى اذا حلق بعد ايام النحر في الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة وزفر رح
خلافا لابي يوسف ومحمد رح واذا حلق خارج الحرم في ايام النحر يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد رح
خلافا لابي يوسف وزفر رح واذا حلق بعد ايام النحر خارج الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر
خلافا لابي يوسف رح ولكن يتحلل في هذه الصور بالاتفاق وجه قول ابي يوسف وزفر في المكان قوله تعالى
ثم ليقضوا تفثهم بيانه ان الحلق من قضاء التفث ولم يخص النص مكانا دون مكان فعلم ان الحلق
ليس بموقت بالمكان ولان الحلق للخروج من العبادة والدخول في هذه العبادة لا يختص بالمكان
فكذا الخروج ووجه قول ابي يوسف في الزمان ان النبي صلعم ما سئل يومئذ عن شيء قدم او اخر
الا قال افعل ولا حرج فعلم ان الحلق ليس بموقت بالزمان ووجه قول محمد رح ان اختصاص المناسك
بالمكان فوق اختصاصها بالزمان ولهذا يتقيد بعض المناسك القضاء في غير وقته ولا يتقيد
القضاء في غير مكانه ولان عبادة الحج شرعت زيادة شرفا للبقاع فصار المكان اصلا
والزمان امرا زائدا فجعل الاصل مضمونا دون الزائد ووجه قول ابي حنيفة وزفر رح في الزمان
ان النبي صلعم حلق في هذه الايام فدل على ان الحلق موقت بهذه الايام لانه قال صلعم مناسككم فدل على انه
موقت بالمكان خذوا عني مناسككم والامر للوجوب وكذا الحلق رسول الله صلعم بمنى فدل على انه موقت
بالمكان ولانه نسك مفعول في حال الاحرام غير تابع لغيره فاختص بمكان وزمان قياسا على الرمي
والوقوف والطواف الا ان زفر خالف ابا حنيفة في المكان لما قال ابو يوسف في المكان اما الحلق
في العمرة فليس بموقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة ليس بموقت بالزمان حيث يجوز اداؤها
في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فعلها فيها وسيجيء ذكرها في باب الفوات فكذا لا يتوقت ما
يترتب عليه من الحلق او التقصير بخلاف المكان لان العمرة موقتة فكذا الحلق او التقصير يتوقت
بالمكان عند ابي حنيفة ومحمد رح بناء عليه قوله وقيل هو بالاتفاق اي وجوب الدم فيما اذا حلق
الحاج خارج الحرم بالاتفاق والاختلاف فيه لابي يوسف لان السنة جارية في حلق الحاج بمنى وهي
في الحرم بدل على ان الحلق في الحج يختص بالمكان وهو الحرم قوله لان النبي صلعم واصحابه احصروا
بالحديبية وحلقوا في غير الحرم الحديبية بالحاء المهملة المضمومة بعدها الدال المهملة المفتوحة بعدها
الياء الساكنة المنقوطة بنقطتين من تحت وبعدها الباء المكسورة المنقوطة بنقطة تحتانية بعدها
الياء المشددة اسم موضع يجوز فيها التخفيف
وهذا الذي قاله دليل لابي يوسف رح

ورواية عن أبي يوسف بالحلق
انه يحصل التحلل ما خرج مكة

على ان الحلق لا يختص بالحرم ولكن في هذا الاستدلال نظر لان المحصر لا حلق عليه عندهما وانما
يحلل من حيث هو جناية ولا يتعلق به الحرم من حيث هو جناية فكذلك من حيث هو محلل قوله
ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار نسكا لكن كونه نسكا ليس بمعقول المعنى فاختص بالحرم كالذبح
ولا يقال الوقوف بعرفات ايضا نسك ليس بمعقول المعنى ومع هذا لم يختص بالحرم لانه لو اختص
بعرفات ليحصل معنى الابتلاء بان يخرجوا من حرم الله تعالى الى ان يؤذن لهم بالدخول الى الحرم بعد
الغفران او نقول لما جعل الحلق محللا صار من الواجبات كالسلام في الصلاة فانه محلل ومع هذا
يعتبر واجبا ولهذا لو تركه ساهيا يجب سجود السهو فلما صار الحلق واجبا اختص بالحرم كالذبح
قوله وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه هذا جواب عما قال ابو يوسف ان النبي صلعم واصحابه
احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم فاجاب عنه بهذا يعني ان بعض الحديبية من الحرم فيحتمل ان النبي
واصحابه حلقوا في ذلك البعض الذي هو من الحرم قوله والتقصير لا يتوقت به اي بالزمان قوله لانه
موقت به اي لان اصل العمرة وهو الطواف والسعي موقت بالمكان وهو الحرم فكذا ما هو موقت بالمكان
ما يترتب عليه وهو الحلق او التقصير قوله قال فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء في قولهم
جميعا اي قال في الجامع الصغير فان لم يقصر المعتمر حتى عاد الى الحرم وقصر في الحرم فلا شيء عليه
في قولهم جميعا لانه تدارك المتروك في مكانه وذكر العود الى الحرم من خواص الجامع الصغير
قوله فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم في الحلق في غير اوانه لان
اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب الثاني بتأخير شيء
على ما قلنا واراد بالاول دم الجناية لانه الواجب اولا بحكم القران لكن لفظه يوهم انه اراد به الدم
الواجب بالحلق في غير اوانه واشار بقوله على ما قلنا الى ما قال قبل هذا ان ما فات مستدرك
بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء اخر وهذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وانما وضع
محمد المسئلة في القارن احترازا عن المفرد فان المفرد اذا حلق قبل ان يذبح فلا شيء عليه بالاتفاق
وبه صرح الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي وذلك لان المفرد لا ذبح عليه فلا يتصور تأخير
النسك وتقديمه بالنسك الحلق قبل الذبح وذكر الصدر الشهيد حسام الدين في شرح الجامع الصغير
خلاف هذه المسئلة كما ذكره صاحب الهداية وذكر الامام البزدوي في شرح الجامع الصغير بخلاف
ذلك فقال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في قارن حلق قبل الذبح قال عليه دمان وقال ابو يوسف
ومحمد ليس عليه الا دم القران وهذا لما تقدم ان تأخير النسك عن وقته يوجب الدم عند ابي حنيفة
وههنا الحلق قبل الذبح فقد تغير
الترتيب بتقدم هذا وتأخير ذلك

محمد في اصل الجامع الصغير
البزدوي في كتابه ولفظ

وهو جناية ودم اخر للقران وعندهما الاول لا يجب الى هنا لفظ فخر الاسلام
كما ذكره البزدوي وكذلك ذكره العتابي ايضا وهو الصواب وقد خبط صاحب الهداية لانه
جعل الدمين جميعا للجناية وجعل في باب القران احدهما للشكر والاخر للجناية
ولا يقال لا يستقيم ان يقال ان يجب عليه الدمان للجناية سوى دم القران لان القارن يجب
عليه جزاءان لجناية واحدة لانا نقول انما وجب عليه دم واحد لجنايته لانه لم يدخل بالحلق
قبل الذبح نقص في عمرته لانه اتى بما هو الركن في العمرة وما هو الواجب ولهذا لا يجب عليه
الا دم واحد اذا افاض قبل الامام لان الوقوف لا تعلق للعمرة به ولهذا اذا طاف طواف
الزيارة جنبا او محدثا ثم رجع الى اهله يجب عليه دم واحد كالمفرد يعني في الاول بدنة وفي الثاني شاة
لانه لم يدخل نقصا في العمرة هكذا نقله الناطفي عن الاصل ذكره في مسئلة الافاضة والطواف
فصل لما كانت الجناية على الصيد نوعا خاصا مغايرا لما تقدم من انواع الجنايات
اوردها في فصل على حدة للمغايرة في النوع ووصله بما تقدم للاتحاد في الجنس قوله
اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال والاصل فيه قوله تعالى احل لكم صيد
البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ومعنى الاية احل لكم
مصيد البحر ماكولا كان او غير ماكول انتفاعا واحل لكم طعامه اي ما يطعم منه كالسمك اكلا
متاعا لكم مفعول له اي احل طعامه تمتيعا للمقيمين يأكلونه طريا وللسيارة يتزودونه قديدا
كما تزود موسى الحوت في مسيره الى الخضر ثم ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش
باصل الخلقة اما بقوائمه واما بجناحيه وهو على نوعين بري وبحري فالبري ما يكون توالده
في البر سواء كان مثواه في البر او في الماء والبحري ما يكون توالده في الماء سواء كان مثواه في الماء
او في البر كالضفدع وذلك لان التوالد اصل والكينونة بعد ذلك عارض فيعتبر الاصل دون العارض
ثم اعلم ان صيد البر كله حرام للمحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ولقوله تعالى ليبلونكم الله
بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ولقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم
والماكول وغير الماكول سواء وماكول اللحم وغير ماكول اللحم سواء في ذلك لعموم اسم الصيد الا انه اباح الشرع
بقتل الفواسق الخمس وما في معناها مما يبتدئ بالقتال وسيجيء بيانها ان شاء الله تعالى وكذا اذا قتل
المضطر دفاعا عن نفسه اذا صال عليه لا يجب عليه شيء لان الشرع اذن في قتله في هذه الحالة بخلاف الجمل
اذا صال فقتله حيث يجب عليه قيمته لان صاحبه لم يأذن في قتله وروي عن ابي يوسف في شرح الطحاوي
انه لا ضمان في الجمل الصائل ايضا
وبه اخذ الشافعي ايضا اما اذا قتل

انسانا فاحمل عليه بسلاح ذائبا عن نفسه فلا شيء عليه بالاجماع قوله فان قلت فينبغي ان يتناول الدلالة
اعلم ان الخمس الفواسق لما حل قتلها بالحديث خرجت عن حكم حرمة قتل الصيد فجاز اطلاق
لوجود معناه. وان لم يوجد صورته قوله وهو المروي عن ابي يوسف رح قال في الايضاح قال
ابو يوسف رح الغراب المستثنى ما يأكل الجيف لانه هو الذي يبتدئ بالاذى قوله قال واذا
قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء اي قال القدوري اذا قتل المحرم صيدا يجب عليه
الجزاء، وكذا اذا دل عليه انسانا بان قال ان في مكان كذا صيدا فقتله المدلول يجب على الدال الجزاء
سواء كان المدلول محرما او حلالا اما الجزاء في القتل فمجمع عليه لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم واما وجوب الجزاء في الدلالة فهو
مذهبنا وقال الشافعي رح لا شيء عليه لان الله تعالى اوجب الجزاء في القتل بقوله ومن قتله منكم الآية
والدلالة ليست بقتل فلا تجب بها الجزاء فصار كما اذا دل حلال حلالا على صيد الحرم حيث لا يجب
على الدال شيء لانه لا اتصال للدلالة بالمحل ولنا حديث ابي قتادة رض حين سألوا اصحاب ابي قتادة
قالوا يا رسول الله انا كنا احرمنا وقد كان ابو قتادة رض لم يحرم فرأينا حمر وحش فحمل عليها فعقر
منها اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها ثم قلنا انا نأكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحمها فقال
منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وتمام الحديث ذكرنا
من الصحيح البخاري في باب الاحرام فعلم ان الدلالة من محظورات الاحرام فيجب على الدال الجزاء
لارتكابه محظور احرامه وقال الامام ابو نصر البغدادي رح روى محمد بن الحسن عن ابي يوسف عن
داود بن ابي هند عن بكر بن عبد الله المزني قال اتى عمر بن الخطاب رض رجل فقال يا امير المؤمنين
اني اشرت الى ظبي فقتله صاحبي فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف ما ترى قال عليه شاة فقال عمر وانا
مثل ذلك وعن علي وابن عباس ان محرما اشار الى حلال ببيض نعام فكسره فجعل عليه علي بن ابي طالب
وابن عباس جزاء وقال محمد بن الحسن رح الاصل على الدال الجزاء ثم قال بلغنا ذلك عن ابن عباس وكذلك
عن عمر وعثمان وعلي رض وروي عن عطاء بن ابي رباح وهو تلميذ ابن عباس من فقهاء التابعين انه قال
اجمع الناس على ان على الدال الجزاء قال الطحاوي ولم يرو عن احد من الصحابة خلاف ذلك فصار ذلك اجماعا
ولانه امر ثبت بخلاف القياس وقول الصحابي في مثله محمول على السماع من رسول الله صلعم ولان الدلالة
من محظورات الاحرام بالاتفاق لحديث ابي قتادة رض ولان الصيد يحصل له الامن بتغيبه وتواريه
عن اعين الناس فالدلالة يفوت ذلك الامن فيجب عليه الضمان لارتكاب محظور الاحرام ولان المحرم التزم
ترك التعرض للصيد فلما ترك ما
التزمه من ترك التعرض بالدلالة

وانما قال ينبغي ان يجب الجزاء على الحلال ايضا
التعرض فلا ضمان عليه لهذا المعنى

وجب عليه الضمان كالمودع اذا دل سارقا على الوديعة بخلاف الحلال اذا دل لانه لم يلتزم ترك ٣٦٢
اذا دل لانه ملتزم ايضا لترك التعرض لصيد الحرم بالاسلام لانا نقول الاسلام ليس بكاف في
ايجاب الضمان بلا التزام الامان بعقد خاص هو المعتبر ولهذا اذا دل الاجنبي سارقا على وديعة انسان
لا يجب على الاجنبي ضمان وان كان الاسلام موجودا والتحقيق في هذا الباب ان الواجب على المحرم جزاء الفعل
فلهذا اذا كان الدال محرما لا ضمان المحل ولهذا اذا اشترك في قتل صيد يجب على كل واحد منهما جزاء
كامل بخلاف ما اذا كان الدال حلالا فان الضمان ضمان المحل ولهذا اذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم
يجب عليهما جزاء واحد وبالدلالة لم يتصل بالمحل شيء فلا يجب الضمان على الدال الحلال ونقول الا ان
قياس الدال المحرم على الدال الحلال في عدم وجوب الجزاء صحيح لانه روي في شرح مختصر الكرخي وغيره
عن ابي يوسف وزفر رح ان الحلال اذا دل على صيد الحرم يجب عليه الجزاء ايضا قوله والدلالة الموجبة
للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة يعني اذا كان المدلول عالما بالصيد
قبل الدلالة فقتله بعد الدلالة فلا شيء على الدال ولكن يكره له الدلالة وكذا اذا كذبه في دلالته ثم
صدق الآخر فقتل الصيد يجب الجزاء على الثاني لا على الاول لان حكم الدلالة الاولى سقط بالتكذيب
ووجب الضمان على الثاني وقال اصحابنا رح اذا امر محرم رجلا بقتل صيد فامر المأمور آخر فالضمان
على الآمر الثاني اذا كان محرما لان المأمور الاول لم يفعل ما امر به المحرم الاول لانه امر بقتل الصيد
ولم يأمر بالدلالة والمأمور الثاني فعل ما امر به الآمر الثاني فلذلك لزمه الضمان وقالوا لو دل المحرم
على صيد فتحلل ثم اخذه المدلول فلا جزاء على الدال لان حكم الدلالة يثبت باتصال فعل المدلول به
فصار كالمنفي في هذه الحالة الا انه اثم بالدلالة الموجودة حالة الاحرام قوله ولو كان الدال حلالا
في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا يعني اذا دل حلال على صيد الحرم لا يجب عليه شيء لما قلنا انه لا التزام
من جهته للامتناع عن التعرض قوله وسواء في ذلك العامد والناسي اي سواء في وجوب جزاء الصيد
العامد والناسي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رح في شرحه لمختصر الكرخي قال اصحابنا العامد في قتل
الصيد والخاطئ سواء في وجوب الجزاء وهو قول عمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف وانس بن مالك وسعد
بن ابي وقاص والحسن البصري وقال ابن عباس لا جزاء على الخاطئ ولنا انه ضمان يجب بسبب الاتلاف فيستوي
فيه العامد والخاطئ والذاكر والناسي كما في الصيد المملوك وسائر غرامات الاموال قال في الكشاف فان قلت
محظورات الاحرام يستوي فيها العمد والخطأ فما بال التعمد والخطأ مشروطا في الآية قلت لان مورد
الآية فيمن تعمد فقد روي انه عن لهم في عمرة الحديبية حمار وحش فحمل عليه ابو اليسر فطعنه برمحه فقتله
فقيل له انك قتلت صيدا وانت محرم
فنزلت فالاول والتحقيق هنا ان قال

قيد العمد لان الخاطئ المخطئ
لا يستحق الوعيد وليس

انما ذكر التقييد بالوعيد المذكور بعد هذا بقوله تعالى ليذوق وبال امره وما بعده لان الخاطئ
عليه الجزاء الا ترى الى ما قال في الكشاف عن الزهري نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطأ
وقد رأيت في بعض التفاسير ان اسم ابي اليسر عمرو بن مالك الانصاري رضي وقال ابن [illegible]
في المعجم ابو اليسر كعب بن عمرو وهو الصحيح لان مسلما قال في الكنى ابو اليسر ابن عمرو شهد
بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمبتدي والعائد سواء لان الموجب للجزاء لا يختلف
بالمبتدي الذي قتل الصيد مرة والعائد الذي قتل مرة بعد مرة فانهما سواء في وجوب
الجزاء لان الموجب للضمان هو الاتلاف لا يختلف بالابتداء والعود ويجب الجزاء في الحالين
كالصيد المملوك قال صاحب الكشاف اختلف في وجوب الكفارة على العائد فعن عطاء وابراهيم
وسعيد بن جبير والحسن وجوبها وعليه عامة العلماء وعن ابن عباس وشريح انه لا كفارة عليه
وقال داود الاصفهاني لا كفارة عليه لقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه بيانه ان الله تعالى
جعل العائد الانتقام لا الكفارة قلنا ما بيّنا واما الجواب عن تمسك داود بالاية فنقول جزاء صح
ان الكفارة انما تذكر في الاية لان الكفارة مستفادة من اول الاية فلا حاجة الى ذكرها ثانيا
او نقول المراد منه ومن عاد الى الفعل المنهي بعد علمه بالنهي فينتقم الله منه وليس معناه
من عاد الى قتل الصيد ثانيا بعد ان قتله مرة كقوله تعالى في اية الربوا فمن جاءه موعظة
من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار اي من عاد الى الفعل
بعد العلم بالنهي فلا ينبغي للصحيح قوله والجزاء عند ابي حنيفة رح وابو يوسف ان
يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في برية فيقومه ذوا
عدل اعلم ان المحرم اذا قتل صيدا ماكول اللحم يجب عليه جزاؤه فيقومه رجلان عدلان
ممن لهم معرفة في قيمة الصيد في المكان الذي قتل الصيد فيه ان كان للصيد قيمة في ذلك المكان
والا فيقوم في اقرب الاماكن الذي له قيمة فيه بعد ما تعين القيمة الخيار الى القاتل ان شاء
صرف القيمة الى الهدي ان بلغت وان شاء صرفها الى الاطعام فيتصدق على كل مسكين نصف
صاع من بر او صاعا من شعير او تمر وان شاء صرفها الى الصيام صام مكان كل نصف صاع
من بر او من مكان صاع من شعير او تمر يوما وان فضل شيء فهو بالخيار ان شاء صام مكانه يوما
كاملا وان شاء تصدق به لان صوم نصف اليوم لا يجوز وهذا مذهب ابي حنيفة رح وابي يوسف رحمهما الله
وقال محمد الخيار الى الحكمين ان شاءا حكما عليه هديا وان شاءا حكما عليه طعاما وان شاءا حكما
عليه صياما وليس للقاتل الخروج
عن حكمهما فان حكما عليه بشيء

بنظر

وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة
شاة وفي الارنب عناق او جدي

ينظر الى نظيره من النعم الاهلي فيجب عليه ذلك سواء كانت قيمة النظير اقل او اكثر فيجب في الظبي
وان لم يكن له نظير كالحمام والعصفور ونحوها يشتري بقيمة المقتول هديا يذبحه في الحرم فان
حكما عليه طعاما او صياما فعلى ما قال ابو حنيفة رح وابو يوسف وحاصل الخلاف في موضعين
احدهما ان الخيار الى القاتل عندهما وليس للحكم الا تعيين القيمة وعند محمد رح الخيار الى الحكمين
والثاني يجب القيمة فيما له نظير او لم يكن له نظير عندهما وقال محمد يجب النظير فيما له نظير واما
فيما لا نظير له يجب القيمة بالاتفاق كذا ذكره الطحاوي في قول محمد رح وهو قول الشافعي رح وذكر الشيخ
ابو الحسن الكرخي عن محمد ان الخيار الى القاتل عند محمد رح لكن له اختيار الهدي اخرج نظير المقتول
في الخلقة ان كان له نظير وجه قول محمد في اعتبار النظير قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا
فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله ما يشبهه في الخلقة ولهذا حكم الصحابة رض في النعامة بالبدنة
وفي الظبي بالشاة وفي الارنب بالعناق ووجه قولهما ان الله تعالى قال يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم والاسم ... ان اسم الصيد يتناول ما له مثل في الخلقة وما ليس كذلك ثم قال تعالى
بعد ذلك ومن قتله منكم فجزاء مثل ما قتل من النعم والضمير العائد راجع الى كله اي الى
الصيد المذكور فلما كان كذلك علمنا ان المراد بالمثل المذكور هو المثل من حيث القيمة لان الله تعالى
اوجب في قتل الصيد المثل سواء كان للصيد نظير او لم يكن له نظير والمماثلة فيما ليس له نظير
لا تكون الا من حيث القيمة فعلم ان الله تعالى اراد بالمماثلة معنى المماثلة من حيث المعنى
والصورة لانه لا يمكن فيما لا نظير له او نقول لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون المراد من
المثل هو المثل من حيث الصورة والمعنى وهو المثل من حيث الخلقة والصورة او من حيث المعنى لا
الصورة وهو المثل من حيث القيمة والثاني مراد بالاجماع فيما ليس له نظير فلا يكون الاول مرادا
لان المشترك لا عموم له في موضع الاثبات ونقول الاصل في ضمان الاتلافات ان تعتبر المماثلة صورة
ومعنى او معنى لا صورة فاما اعتبار الصورة بلا معنى فلا معنى له لانه لا مثل له نظير في الشرع او نقول
الحيوان لا يكون مثلا للحيوان اذا كان من جنسه فكيف يكون مثلا له اذا كان من
غير جنسه ومعنى قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فعليه جزاء قيمة ما قتل اي قاتل المقتول من
النعم الوحشي وذلك من بيان ... او نقول المراد من المثل المذكور هو المثل من حيث القيمة بدليل
قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم اي يحكم بمثل ما قتل ... لانه لو كان الواجب من حيث الخلقة لم
يحتج فيه الى حكم عدلين لحصول العلم بالخلق والمشاهدة وانما يحتاج اليهما في القيمة التي تتفاوت
بحسب المكان والزمان وجه قول
محمد والنخعي ان الله تعالى ذكر حكم الحكمين

المصنف

شرع رفقا وتيسيرا بمن على
ان الخيار الى الحكمين ولنا ان الخيار

ثم اثبت الخيار بعد ذلك للحكمين بقوله او كفارة طعام مساكين الى اخر الآية فدل على ان الخيار
الواجب فيكون الخيار الى القاتل لا الى الحكمين والآية تدل على ما قلنا ايضا لانه لو كان الخيار
الى الحكمين لكان قوله او كفارة منصوبا وكذا قوله او عدل ذلك بمنع ان يكون منصوبا على
ذلك التقدير عطفا على قوله هديا فلما لم يكن منصوبا بل كان مرفوعا علم انه معطوف على قوله فجزاء
فجزاء لان العطف يقتضي الاشتراك في الحكم اي فعليه جزاء مثل المقتول يحكم به ذوا عدل او في
نفس بعينه او كفارة طعام مساكين او عليه صيام فلتكن مجرورا ان يكون الكفارة معطوفة على مثل
بالرفع على القراءة الكوفية اي عليه جزاء هو مثل المقتول او طعام او صيام وقد بينا تفصيل الطعام
والصيام وقوله تعالى هديا مجرور ان يقع حالا عن الضمير في به والضمير راجع الى المثل او عن جزاء
لاختصاصه بالصفة وصياما تمييز عن عدل ذلك كقوله على مثله رجلا او الجزاء مما اوجب الله تعالى
على جنايته لعلة الصيد حيث كان اد سيئا الكفر عند العرب جزاء الخير الثواب وجزاء الشر العقاب
بلا اكله من ماكول اللحم اما في غير ماكول اللحم اذا ابتدا بقتله ولم يكن ما استثنا الشرع بقتله يجب
عليه الجزاء عندنا كما في ماكول اللحم الا انه لا يجاوز به شاة على ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه لا يجاوز
دما وسيعرض من ذلك بخلاف ماكول اللحم فان قيمته يجب بالغة ما بلغت وان بلغت قيمته هديا قوله
وفي الارنب عناق والعناق الانثى من اولاد المعز قوله وفي اليربوع جفرة واليربوع اسم
حيوان من الحشرات فوق الجرذ والذكر والانثى فيه سواء والجفرة الانثى من اولاد المعز اذا بلغت
اربعة اشهر قوله كان قوله كقولهما اي قول محمد كقول شيخيه حتى صار ذلك قوله يعب
ويهدر العب شرب الماء بلا مص ويجرع جرعا جرعا شديدا كما تجرع الدواب وجاء في الحديث الكباد
من العب ويهدر اي يصوت قوله ولا يمكن الحمل عليه اي على المثل صورة ومعنى لان الحيوان
لا يكون مثلا للحيوان اخر صورة ومعنى اذا كان من جنسه فكيف اذا كان من غير جنسه قوله
لكونه معهودا في الشرع اي لكون المثل معنى معهودا في الشرع كما اذا اتلف انسان حيوانا تجب قيمته فيما
يجب عليه قيمته لما اعتبار الصورة فلا معنى له فانه غير معهود في اصول الشرع قوله لكونه مرادا بالاجماع
يعني ان المثل من حيث المعنى مراد من النص بالاجماع فيما ليس له نظير فيكون هو المراد فيما له نظير ايضا
لان المشترك لا عموم له في موضع الاثبات قوله او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص
يعني بحمل النص على المثل معنى كما في المثيل يلزم التعميم لانه يشمل ما له نظير وما ليس له نظير
وفي الحمل على ضده وهو المثل صورة ومعنى خلقة يلزم التخصيص لانه لا يتناول الا ما له نظير والاصل
عدم التخصيص لانه لا يكون الا بحجة
وهو عارض قوله واسم النعم

محمد بن المثنى التيمي من تيم قريش
والاول اصح لان ابا عبيدة هو

364 يطلق على الوحشي والاهلي كذا قال ابو عبيدة والاصمعي وفي بعض النسخ ابو عبيد بدون التاء
مولى لهم اما ابو عبيد فهو القاسم بن سلام البغدادي صاحب كتاب غريب الحديث وغريب المصنف
بلغوا في المراد اللغات كان من حق الادب ان يذكره بعد الاصمعي لانه اي ابو عبيد القاسم تلميذ ابي عبيدة
معمر التيمي فانه شيخه نص على ذلك ايضا الامام ابن الهروي في كتابه الغريبين بقوله سمعت الاصمعي
يقول كذا وسمعت ابا عبيدة يقول كذا وذكر القتيبي في تفسير قوله تعالى بهيمة الانعام هي الابل
والبقر والغنم والوحوش كلها وكذا قال صاحب المجاميع واسم النعم ينطلق على الوحشي والاهلي دفعا
لسؤال من يرد بان يقال كيف يكون قوله تعالى من النعم بيانا لما والنعم يراد به الاهلي والجزاء يتعلق بالوحشي
فبين بان النعم يراد به الوحشي ايضا فنقل اهل اللغة فصلح بيانا لما قوله والمراد به ما يذكر في التقرير
دون الجانب المعنوي اي المراد بما روي محمد بن سعد في قوله صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه شاة المقدر من
حيث الصورة لا الجانب المعنوي اذ لا يخفى ان النبي صلى الله عليه وسلم قدر الضبع من حيث الصورة بالشاة وبه ان لا انها
مثل الضبع والشاة من حيث الخلقة وقد علم ان انما بالمعنى ما هو مثل من حيث القيمة قوله
فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف يعني ان الحكم ذوا عدل بالطعام او الصيام يكون الامر عندهما
والشافعي وحكم كما قال ابو حنيفة وابو يوسف يعني يعتبر المثل من حيث المعنى والخيار الى المقيد قوله لنا ان التخيير
شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة
الكفارة والاطعام والصيام شرع لاجل الرفق بمن وجب عليه الجزاء وهو القاتل فيكون الخيار اليه
القاتل كما في كفارة اليمين حيث يكون الخيار الى الحالف يختار ايها شاء من الاعتاق او الطعام او الكسوة
والتحرير لان الخيار للرفق بالحالف فكذا هنا قوله الا انه لا يقيد بالحكم موقوف بعد ذلك على الحكم
الحكمين في قوله يحكم به ذوا عدل منكم لتقدير القيمة قوله او منصوب بالحكم الحكمين اي يحكم بالجزاء
ذوا عدل او هديا قوله الكفارة عطفت على الجزاء اي عطفت على قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من
النعم ولهذا المراد بالعطف يقتضي الاشتراك في الاعراب كما تقدم قوله بدليل انها مرفوعة اي بعد قوله او كفارة
مرفوع اي هذا ذكر ضمير الكفارة منصبا بالرفع المنسوطة قوله وانما يرجع الكلام الى الحكمين فيما يحتاج
الحاجة في التجويز الى الحكمين في تقويم المتلف الى القيمة ليس فيه الا اختيار احد الاشياء من حيث
العصمة الاختيار فلا حاجة الى الحكمين لان حق الاختيار قوله ثم الاختيار بعد ذلك عليه
الى الاختيار بعد تقويم الحكمين للمقتول على الجزاء الى الحكمين وقد مر تحقيقه قوله اذا تقدم الموضع التقدير اي
الى الموضع الذي حل الصيد فيه وعد قوله او يعتبر قيمته ما النقل اي تغيرت الا انه اعتبر حد الصيد
لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم
قال صاحب الكشاف عن تبيضه انه صار طيبا

فاقبل عليه ضربا بالدرة وقال
فاعلم امير المؤمنين حتى سال غيره

وهو محرم فسأل عمر فشاور عبد الرحمن بن عوف ثم امره بذبح شاة فقال قبيصة لصاحبه والله
اتتغمص الفتيا وتقتل الصيد وانت محرم قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن
قال ابو عبيد معنى قوله اتغمص الفتيا اي تحتقرها وتطعن فيها ومنه يقال للرجل اذا كان مطعونا عليه
في دينه انه لمغموص عليه وهو بالصاد المهملة وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي وعلى
طريق القياس يكفي الواحد للتقويم وان كان المثنى احوط ولكن يحتج بحكومة المثنى بالنص قوله
والهدي لا يذبح الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة انما جاز ان يقع بالغ الكعبة صفة للنكرة لان
الاضافة لم تفد التعريف لكونها غير معنوية قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي فان سرق
ذلك الهدي بعد ذبحه في الحرم سقط الجزاء لوجود الذبح حتى لو سرق بعد الذبح او هلك او ضاع بوجه من
الوجوه قبل التصدق سقط الجزاء عنه وكذلك لو لم يكن يتصدق به بعد الذبح على فقير واحد اجزاه
والحر عليه التفريق وان ذبحه في الحل لم يسقط عنه الجزاء بالذبح الا اذا تصدق بلحمه على الفقراء على كل
فقير بقدر نصف صاع من الحنطة فيجزيه بدلا عن الطعام قوله ويجوز الطعام في غيرها اي غير مكة
وقال الشافعي لا يجوز الاطعام الا على فقراء مكة لان الهدي لا يجوز في غيرها فكذا الاطعام قياسا عليه
لان المقصود هو التوسعة على سكان الحرم ولنا ان التصدق قربة معقول المعنى في كل مكان وزمان
فيجوز التصدق بالطعام في غيرها اعتبارا باطلاق قوله تعالى او كفارة طعام مساكين بخلاف الهدي لانه
مقيد بكونه بالغ الكعبة ولا يكون في غير الحرم قربة ولان الاراقة قربة غير معقول المعنى فيختص بمكان
او زمان وفيما قاله الشافعي نوع ضعف من وجهين احدهما انه مخالف للقياس فلا يقاس عليه غيره لا القياس والثاني
ان القياس لا يصح اذا لم يكن المقيس منصوصا والاطعام منصوص فلا يصح وهذان الوجهان في ضعف
قياس الخصم انتجهما خاطري في هذا المقام قال في شرح الطحاوي ويجوز في الاطعام طعام الاباحة والتمليك
قوله والصوم يجوز في غير مكة وهذا لان النص مطلق وهو قوله تعالى او عدل ذلك صياما والصوم ايضا
قربة في كل مكان وهذا بلا خلاف في مكة وغيرها وقال في شرح الطحاوي والصوم يجوز متتابعا ومتفرقا
قوله فان ذبح الهدي بالكوفة اجزاه عن الطعام معناه اذا تصدق وفيه وفاء بقيمة الطعام لانه لا
تنجب بمعنى اذا ذبح الهدي في غير مكة لا يجوز عن الهدي ولكن جاز بدلا عن الطعام فيشترط ان يتصدق على كل فقير
بلحم ما قيمته نصف صاع من حنطة لان الاراقة الحاصلة في مكان غير الحرم لا تنوب عنه اي لا تجزي فوت
واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزي في الاضحية يعني يكون الهدي سالما من العيوب التي تمنع جواز
الاضحية كالعور والعرج ويشترط فيه ما يشترط في الاضحية لانه دم واجب كالاضحية ولا يجوز ما دون
الجذع من الضان والثني من المعز والجذع
من الضان يجوز اذا كان ضخما عظيما

وقال محمد والشافعي لا يجوز
التعيم في الجزاء الا على محل الطعام

وهو الذي اتى عليه ستة اشهر والثني من المعز وهو الذي اتى عليه سنة قال صاحب الايضاح ولا يجوز صغار
لان الصحابة رضي الله عنهم حكموا في الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وانا نقول الواجب ما يطلق عليه اسم
الهدي ومطلق الاسم ينصرف الى الكامل على سبيل الاصالة وذكر فخر الاسلام قول ابي يوسف مع محمد رحمهما الله
واذا اختار الهدي فانه يهدي ما يجزي في الاضحية وهو الجذع من الضان اذا كان عظيما
والثني من غيره عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجوز في الصغير وهو العناق من المعز وقال في شرح
الكرخي واذا اختار القاتل اخراج الهدي صرف القيمة اليه فان فضل منها ما لا يبلغ هديا
كان مخيرا فيه ان شاء صرفه الى الاطعام وان شاء الى الصوم فصار كالصيد الصغير الذي لا يبلغ
قيمته هديا قوله واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا قال
الامام حميد الدين الضرير رحمه الله في شرح المنظومة قوله عندنا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله بناء على
ان الجزاء يجب عند محمد رحمه الله باعتبار الصورة وعندهما باعتبار المعنى وقلده بعض الشارحين
وفيه نظر عندي لان قوله عندنا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله لا عن قول محمد رحمه الله الا ترى الى ما
قال في شرح مختصر الكرخي بقوله قال اصحابنا رحمهم الله ان الاطعام بدل عن الصيد وقال الشافعي هو
بدل عن النظير وقال في الايضاح والاطعام عن الصيد يقوم الصيد بالطعام وقال الشافعي رحمه الله
هو بدل عن النظير يجب شاة ويقوم الشاة بالطعام وقال في شرح الاقطع قال اصحابنا اذا
اختار الاطعام اخرج بقيمة المقتول وقال الشافعي بقيمة النظير وهذا لان المضمون هو الصيد المقتول
فيعتبر قيمته لا قيمة النظير ولهذا قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير واذا وجبت القيمة عند
محمد رحمه الله فانما يعتبر قيمة المتلف وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه هو المضمون وعند الشافعي رحمه الله
يجب قيمة المثل لانه البدل عنده والجواب انه خلاف القياس من كل وجه لما قلنا الا يرى ان المراة اذا
قتلت رجلا يهدر القود بجنسه بدل المقتول لا دية القاتلة لما قلنا ان الواجب بدل المضمون الى
هنا لفظ فخر الاسلام قوله ولا يجوز ان يطعم المسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور
ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع وهو نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وهذا كما اطلقنا
في تقدير الكفارات قوله وان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم يعني اذا اختار القاتل
الصوم في جزاء الصيد لا يقوم المقتول بالصوم لان الصوم لا قيمة له بل يقوم المقتول بالطعام اولا
ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر يوما وقال الشافعي عن كل مد يوما لنا انه تكفير خير بين الصوم والطعام فيصوم ثم
فلم يجز عن ان يصوم عن كل مد يوما كما في فدية الاذى وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه يصوم عن كل نصف صاع
يوما كذا نقل العدوي في شرحه
قوله والعدل بالعدل على الدالي الوجه

صاع من بُر قوله وكذلك
ويفدى عن صوم كل يوم بنصف

معهود في الشرع الى تقدير صيام يوم بنصف صاع من بُر معهود في الشرع ولهذا يفطر الشيخ الفاني
ان كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم يوما يعني اذا كان الواجب في
الاصل اقل من طعام مسكين بان كان اتلف حماما فهو مخير بين ان يطعم ذلك القدر وبين ان يصوم
يوما كاملا اذا فضل من الطعام اقل من طعام مسكين لما قلنا اي لان الصوم اقل من يوم
غير مشروع قوله ولو جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه تعالى
نقص الشيء نقصا ونقصه غيره نقصا وانما يضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالكل فيا لان الكل
مضمون فيكون البعض مضمونا في حقوق العباد فلما كان الكل مضمونا كان البعض مضمونا الا يرى
ان من اتلف عضوا من دابة انسان يضمن كما اذا اتلف كلها قوله ولو نتف ريش طاير او قطع
قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة والريش جمع ريشة وهي الجناح والقوائم الارجل
فخرج من حيز الامتناع اي خرج من حد كونه ممتنعا بعالم الصيد ممتنع اذا كان بحيث لا يقدر احد على
التعرض عليه وانما تجب عليه قيمة الصيد كاملة اذا نتف الجناح من الطير او قطع الارجل لانه اتلفه
لان الصيد هو الممتنع المتوحش باصل الخلقة ولم يبق بعد نتف الجناح وقطع الارجل ممتنعا فثبت
اتلاف الصيد فيضمن قيمته كما اذا قطع قوائم فرس لاحد قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رح وان
نتف ريش صيد او قلع سن ظبي فنبت وعاد الى ما كان او ضرب عين ظبي فابيضت ثم ارتفع
البياض قال ابو حنيفة رح في سن الظبي لا شيء فيه اذا نبت ولم يحك عنه في غير شيئا وقال ابو يوسف
عليه صدقة لان اثر الفعل وان انعدم في حق المحل فالجناية على الاحرام لم تنعدم فوجب الصدقة
ولابي حنيفة رح ان الضمان بالنقص وقد زال النقص فزال ما تعلق به الضمان قوله ومن كسر
بيض نعامة فعليه قيمته اي قيمة البيض هذا اذا لم يكن البيض فاسدا اما اذا كان فاسدا فلا شيء عليه
وانما وجب قيمة البيض فيها اذا كان صحيحا لان الصحابة رض حكموا في بيض النعامة بقيمته ولانه عرضة ان
يصير صيدا فصار كالصيد احتياطا فيجب قيمته بيانه ان البيض بالنظر الى الحال ليس بصيد
لانه ليس بممتنع وبالنظر الى المآل صيد فصار ممتنعا فيجب جزاؤه احتياطا لان الاحتياط في
اللغة هو الحفظ وفي الاصطلاح حفظ النفس عن الوقوع في المآثم وانما اوجبنا الجزاء في البيض
لئلا يقع في المآثم على تقدير كونه صيدا وقد روى عن مجاهد رض في تفسير قوله تعالى ليبلونكم الله بشيء
من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ان ما تناله الايدي الفراخ والبيض وما تناله الرماح كبار الصيد
وقال القتبي في تفسيره تناله ايديكم يعني بيض النعام ورماحكم يعني الصيد وقال مالك في الموطأ ارى

في بيض النعام عشر ثمن البدنة
وذلك ضعيف لانه ليس بمنزلة

في شرح الاقطع قال الشافعي رح
ان لا يغرم سوى البيضة وقال

لا صورة ولا معنى قوله فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس
ان لا شيء عليه وجه القياس ان حيوة الفرخ لم يتحقق فلا يجب عليه شيء سوى ضمان البيض ووجه
الاستحسان ان الكسر سبب لاتلاف الفرخ ظاهرا فيضاف الحكم الى السبب الظاهر فيجب ضمان الفرخ
اذا كان حيا كما اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا قال زفر كيف توجبون الضمان في
الفرخ الميت وليس له قيمة قلت كلامنا فيما اذا لم يقع العلم انه كان ميتا لانه لو علم موته
فلا ضمان فيه عندنا ايضا فلما احتمل موته بالكسر ظاهرا اوجبنا الضمان احتياطا كما في الجنين
قوله فلا شيء عليه اذا انه يحتمل ان الخروج سبب موته اي موت الفرخ فيحال به اي فيضاف الموت
عليه اي على الكسر قوله وعلى هذا اي على الاستحسان والقياس يعني اذا ضرب بطن ظبية فالقت
جنينا ميتا في القياس لا يغرم وفي الاستحسان يغرم قوله وليس في قتل الغراب والحداة
والذئب والحية والعقرب والفارة والكلب العقور جزاء هذا اللفظ القدوري في مختصره والاصل
فيه ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى حفصة رض قالت قال رسول الله صلعم خمس من الدواب لا حرج
على من قتلهن الغراب والحدأة والفارة والعقرب والحية والكلب العقور وحدث البخاري ايضا
مسندا الى عروة عن عائشة رض ان رسول الله صلعم قال خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم
الغراب والحدأة والفارة والعقرب والكلب العقور وحدثنا مالك رح في الموطأ عن نافع عن عبد الله بن
عمر رض ان رسول الله صلعم قال خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح الغراب والحدأة والعقرب
والفارة والكلب العقور وروى صاحب السنن باسناده الى ابي صالح عن ابي هريرة رض ان رسول الله صلعم
قال خمس قتلهن حلال في الحرم الحية والعقرب والحدأة والفارة والكلب العقور وفي السنن ايضا
مسندا الى ابي سعيد الخدري رض ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يقتل المحرم قال الحية والعقرب والفويسقة
والغراب والكلب العقور والحدأة والسبع العادي وكذا في الجامع الترمذي حديث ابي سعيد الا انه لم
يذكر الحية في حديثه اما الذئب فلم يذكر في الروايات الصحيحة في كتب الاحاديث ولعله انما ابيح قتله
لما روى في رواية الطحاوي في الاثر ثم قد ذكر في شرح الاثار بقوله الكلب العقور هو الذي يعرف العامة
ثم قال بان قال قائل فلم لا يعنون الذئب فقيل له ان النبي صلعم قال خمس من الدواب يقتلن
في الحرم والاحرام فذكر الخمس فلما ذكر الخمس يدل على ان غير الخمس حكمه غير حكمهن والا لم يكن لذكر
الخمس معنى وانا علي ذلك ابو الحسن الكرخي فاباح قتل الذئب للمحرم ابتداء واوجب عليه مثل الكرخي في مختصره واختار
صاحب الهداية ووجه ذلك ان ابن عمر رض قال في بعض الروايات الكلب العقور مثل الذئب ولانه يبتدئ

بالاذى غالبا ما الغالب كالمتحقق
فابيح قتله كالكلب العقور

يحترم ما حرم المحرم على المحرم

واكثر الضرر وكل دابة لم

وقوله صلى خمس من الدواب كلهن فاسق اي كل واحد منهن فاسق ومعنى الفسق فيهن خبثهن

اصلا قوله والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخلط اي يخلط الحب بالنجس

يعني يأكل حبة تارة ويأكل النجس اخرى قال في شرح مختصر الكرخي قال ابو يوسف في الغراب

المستثنى ما اكل الجيف او خلط مع الجيف وذلك لانه هو الذي يبتدئ بالاذى وقد ذكر

في شرح الاثار في حديث عائشة رضي الغراب الابقع رواه شعبة عن قتادة عن سعيد بن

المسيب عن عائشة رضي قوله وعن ابي حنيفة ان الكلب العقور وغير العقور و

المستانس والمستوحش منهما سواء اي من الكلب العقور وغير العقور اما العقور فظاهر

لانه ورد فيه الحديث واما غيره فانه لم يجب فيه الجزاء لانه ليس بصيد لانه ليس بمتوحش خلقة

وكذا السنور الاهلي ليس بصيد فلا يجب فيه الجزاء وفي البري كذلك على ما روي الحسن عن

ابي حنيفة لانه من جنس الاهلي وعلى رواية هشام يجب في السنور البري الجزاء لانه صيد

لا يبتدئ بالاذى غالبا قوله واما العقور غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى

اما عدم تسميته غرابا فمسلم واما عدم ابتدائه بالاذى ففيه نظر لانه دائما يقع على

دبر الدابة فينبغي ان يجب فيه الجزاء قوله وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء لاطلاق

الحديث قوله والضب واليربوع ليسا من الخمسة المستثناة يعني يجب في قتل كل منهما الجزاء

لانهما من الصيود لانهما متنفران متوحشان باصل الخلقة ولا يبتديان بالاذى بخلاف الفارة

فانها مستثناة وقال ابو يوسف في السنور والدلق الجزاء لانهما من السبع المتوحش الذي

لا يبتدئ بالاذى قوله وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء البق

البق والبراغيث جمع برغوث والقراد من الحشرات قال الاصمعي اول ما يكون صغيرا لا

يكاد يرى من صغره يقال له قمقامة ثم يصير حمنانة ثم يصير قرادا ثم حلمة وقال

القراد الكبار ايضا وفي الجامع الصغير محرم قتل برغوثا او بقة او نملة فلا شيء عليه

فلم يذكر في الاصل البرغوث والبق فان قيل ان الله تعالى حرم الصيد على المحرم بقوله لا

تقتلوا الصيد وانتم حرم وحرم عليه ما قيل التفث ايضا وهذه الاشياء ليست بصيود

لانها ليست متوحشة عن الادمي بل هي طالبة للادمي ولكن هذه الاشياء من قضاء التفث ايضا

لانها ليست متولدة من البدن مع انها مؤذية طبعا فلا يجب في قتلها الجزاء والمراد من النمل

المؤذي كالنملة السوداء والصفراء واما الذي لا يؤذي فلا يحل قتله ولكن لا يجب عليه الجزاء اذا

قتله لان النمل ليس بصيد ولا متولد

من البدن وروي ان نبيا من الانبياء

الذباب حكم البعوض كما ذكر

لانه ايضا غير المؤذي حكم

تصدقه نملة فاحرق قرية النمل فعوتب اي لم قرصتك نملة اهلكت امة من الامم وانما عوتب

الحاكم الجليل في مختصره قوله وليست بمتولدة من البدن احتراز من القملة فانها متولدة من البدن

قوله ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى اشار بذلك الى قوله لا يحل قتلها يعني النملة التي لا تؤذي

لا يحل قتلها ومع هذا اذا قتلها المحرم لا يجب عليه الجزاء لانها ليست بصيد وليست بمتولدة من

البدن وهذه العلة هي المراد من العلة الاولى وهي العلة التي كونها مؤذية بطبعها قوله

ومن قتل قملة تصدق بما شاء وذكر في الجامع الصغير وان قتل قملة اطعم شيئا وقال الاكمل

تصدق بشيء قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير شيئا بما قال ههنا اي في

الجامع الصغير انه يجوز ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وقال البزدوي في

شرحه يتصدق بكف من طعام واختاره صاحب الهداية وقال الامام الاسبيجابي في شرح

الطحاوي ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الصدقة ثم قال وذكر الحسن بن زياد عن ابي حنيفة

انه قال اذا قتل المحرم قملة او القاها اطعم كسرة وان كانتا اثنين او ثلاثة اطعم قبضة من

الطعام وان كان اكثر اطعم نصف صاع وانما يجب عليه في القمل الجزاء وان لم يكن صيدا لانه متولد

من البدن وفي ازالته ارتفاق وقضاء التفث حتى اذا قتل منه شيئا سقط من بعض الجسد

عليه شيء وفي الفتاوى محرم وضع ثيابه في الشمس ليقتل حر الشمس القمل فمات القمل فعليه الجزاء

ولو وضع في الشمس ولم يقصد قتل القملة لا شيء عليه كما لو غسل الثوب فمات القمل قوله ومن

قتل جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صيد البر فيجب عليه الجزاء بقتله وقد روي عن عمر رضي

انه قال تمرة خير من جرادة قال في شرح مختصر الكرخي في الايضاح لا باس بقتل الزنبور ولانه من

الحشرات وكذا صياح الليل لانه ليس بمتوحش من الادمي قوله ولا شيء عليه في قتل السلحفاة

لانه من الهوام والحشرات يعني ان السلحفاة ليست بصيد لانها لا تمتنع من الادمي فلا يجب فيها الجزاء

وقال الكرخي في مختصره وليس على المحرم في قتل هوام الارض شيء مثل القنافذ والخنافس والجعلان

وابن عرس ونقل القدوري عن ابي حنيفة وابي يوسف انه في القنفذ الجزاء لانه من جنس الممتنع المتوحش

الذي لا يبتدئ بالاذى وانما ذكر الضمير الراجع الى السلحفاة في قوله لانه وفي قوله اخذا بتاويل

المذكور والسلحفاة بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء نوع من حيوان الماء معروف وقد يكون

في البر وجمعها سلاحف قال الفراء الذكر من السلاحف الغيلم والانثى في لغة بني اسد السلحفاة

وحكى ابو عبيد عن بعضهم سلحفية مثل بلهنية والهوام جمع الهامة بالتشديد وهي ما يدب من دواب الارض

والحشرات جمع حشرة قال صاحب الديوان

هي صغار دواب الارض كالخنافس

والخنفسة بفتح الفاء قوله
الوبر وهي في معناها الخنفساء

جمع خنفساء بضم الفاء وفي كتاب الجمهرة بفتحها بالضم والفتح جميعا وهي دويبة سوداء منتن
ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته وكذلك لأن اللبن يتولد من عين الصيد وتناول الصيد حرام على المحرم
فكذا ما كان منه اعتبارا للبعض بالكل فيلزمه جزاؤه ويعني القيمة قوله ومن قتل ما لا يؤكل لحمه
من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء وهذا لفظ القدوري بعينه قال الإمام حميد الدين أراد
بالسباع النمر والأسد والفهد والبازي وما أراد بنحوها القرد والفيل لكن فيه نظر لأن السباع
تتناولها لأن السبع اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادٍ عادة ويجوز أن يريد بقوله ونحوها
أي نحو السباع ما لا يؤكل لحمه من غير السباع كالظربان والسمور والدلق والفنك وفي المحلى اعلم
أن المحرم إذا قتل السبع مما لم يستثنه الشرع فعليه الجزاء وقال الشافعي رحمه الله لا جزاء في السبع أصلا
هذا إذا لم يقصد السبع أما إذا قصد فقتله بعد ذلك لا يجب الجزاء اتفاقا له أن الصيد تمام
اسم لما يؤكل لحمه فلا يجب الجزاء بقتل ما لا يؤكل لحمه ولنا قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وهو عام فيتناول
ما يؤكل لحمه وغيره فيجب الجزاء في الحالين إلا فيما استثناه الشرع وإنما قلنا إنه يتناول غير مأكول اللحم
أيضا لأن الصيد اسم لحيوان متوحش ممتنع بأصل الخلقة إما بقوائمه أو بجناحيه وهذا يشمل الجميع
يدل عليه قول قائلهم صيد الملوك أرانب وثعالب وإذا ركبت فصيدي الأبطال أو نقول إن
السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالأخذ إما لجلده كما في الأسد والنمر أو لما يصطاد به كما في
الفهد والبازي أو لدفع أذاه كما في الخنزير فيجب بقتله الجزاء وقياس الشافعي رحمه الله على الفواسق ضعيف لأنها
تعيش بين أظهرنا وتتغذى بأقواتنا فكان شرها متعديا إلينا بالإيذاء أما الغراب فيقع على دبر
الدابة فيفسد والحدأة تختطف الفروخ واللحم والعقرب تلدغ وكذا الحية والذئب وكذا الكلب
والذئب ينتهب الغنم والفأرة تسكن البيوت وفي المتاع وعيشها من الطعام بخلاف السبع فإنه
بعيد عنا وشره لا يتعدى إلينا لأنه ليس يبتدئ بالأذى حتى إذا ابتدأ بالأذى يجب الجزاء عنده
أيضا فيه أن القياس على الخمس لوجود الفارق ولأن العلة إذا كان فيها إبطال شيء من ألفاظ المنصوص
بطل وهذا كذلك ولا نسلم أن اسم الكلب يتناول السباع جميعا لغة بل هو اسم للكلب الذي يكون للعامة
وليس ملناه أن اللغة كذلك لكن عرف الناس بخلاف ذلك لأنهم لا يفهمون من إطلاق اسم الكلب إلا
الكلب المعروف عندهم والعرف ملك أي أقوى من الحقيقة اللغوية ولهذا إذا حلف لا يأكل
لحما فأكل لحم العصفور لا يحنث لعدم العرف فيه وإن كان لحما في الحقيقة قوله باسرها أي
بأجمعها قوله والقياس أي قياس الشافعي سائر السباع على الفواسق الخمس قوله لما فيه أي
في القياس قوله والعرف ملك خبر
ساقط فيه قوله ولا يجاوز

لا إلى غيره كقولك قرع المال
على ما لم يسم فاعله يسند الفعل

٣٦١ بقيمته ساء هو فعل ما لم يسم فاعله وساء بالرفع لأن المفعول به المتعدي إليه بغير حرف للفضلة
إلى زيد وبلغ بعطائك حسنا أنه يوضع اللام هو الساكن وقد عرف في المفصل فعليه بذلك لم يجاز كونه
في المستصفى ملا بدر الدين الكردري رحمه الله بساء بالنصب فيه نظر والصحيح في بعضه موضع
إلى السبع ويجوز أن يرجع إلى ما لا يؤكل لحمه من الصيد والباء في بقيمته للتعدية اعلم أن ما لا يؤكل
لحمه من السباع مما لم يستثنه الشرع كالنمر والأسد إذا قتله المحرم ابتداء يجب عليه الجزاء عندنا
ولا يجاوز به دم هذا ظاهر الرواية عن أصحابنا وروى الكرخي رحمه الله أنه ينقص من الدم يعني لا يبلغ دما
وقال زفر رحمه الله يجب قيمته بالغة ما بلغت له أن السبع صيد فيجب قيمته بالغة ما بلغت كما إذا
كان الصيد مأكول اللحم وكما إذا كان السبع ملكا للآدمي ولنا ما روي عن أصحابنا عن النبي عليه السلام السبع صيد
ويكبش إذا قتله المحرم وفي رواية وفيه الشاة فلما ورد الشرع بتقدير الشاة لا يزاد عليها
لأن المقادير لا تعرف بالرأي فيها وإنما نوجب ضمان السبع على تقدير كونه مأكولا باعتبار اللحم لا
باعتبار أنه يحصل به التفاخر والتلهي للملوك إذ ذاك خارج عن معنى الصيدية والدليل أنه لا يزاد
على قيمة الشاة باعتبار اللحم لأن لحم الشاة خير منه وهذا كما نقول في الجارية المغنية إذا غصبت
أنها تضمن غير مغنية بخلاف الصيد المملوك فإنه تلف بالقيمة ويدرك باعتبار القيمة بالغة
ما بلغت قوله لأنه محارب مؤذ يعني أن اعتبار القيمة لأجل الجلد لا لأجل معنى المحاربة كما في
بعض السباع كالفهد ونحوه إنما أبطل لمعنى المحاربة يجب بالقيمة العسكري وهو معنى مطلوب للملوك والسلاطين
لكن ذلك أمر خارج عن الصيدية فلا يعتبر ولا لأجل معنى الإيذاء فيه لأن الإيذاء معنى لا يتقوم له شرعا
غ البيان فبقي اعتبار الجلد واعتبار اللحم على تقدير كونه مأكول اللحم وذلك لا يزيد على قيمة الشاة لأن لحم الشاة خير
من لحم السبع والضبع قال أصحابنا رحمهم الله إذا قتل المحرم قرادا أو نملة أو خنزيرا يجب عليه الجزاء وقال زفر رحمه الله
لا شيء فيها لأنها متسكنة في البيوت فصارت كالأهلي ولنا أنها من جنس الممتنع المتوحش بأصل الخلقة والاستئناس
عارض فلا يعتبر قوله وإذا صال السبع على المحرم فقتله لا شيء عليه وقال زفر يجب الجزاء وفي شرح
الأقطع قال زفر رحمه الله عليه الضمان إلا في الذئب وجه قوله أن الجمل إذا صال على إنسان فقتله الإنسان
فلا تسقط قيمته وإن كان قتله دفعا للأذى فكذلك هنا ولنا ما روي أن عمر رضي الله عنه قتل سبعا وأهدى كبشا
وقال إنا ابتدأناه بين أنه علل بابتدائه نفسه فعلم به أن المحرم إذا لم يبتدئ فقتله بل قتله دفعا للصولة
لا يجب عليه شيء وإلا لم يبق للتعليل فائدة ولأن الشارع أجاز قتل الفواسق دفعا للأذى الموهوم لأنها
جبلت مؤذية وتتوهم منها الأذى غالبا وإن لم يتحقق الأذى فلأن يجيز قتل السبع الصائل دفعا للأذى
المتحقق أولى وفي أحرى الأولى أن
إنسانا إذا شهر سلاحا على إنسان

الاذن من صاحبه فافترقا
الجمل الصائل فانه لم يوجد

تحل له قتله ومنا اذن فلما وجد الاذن من الشارع وهو صاحب الحق لم يجب الجزاء بخلاف
على انه روى عن ابى يوسف انه اوجب فيه الضمان ايضا وبه قال الشافعى رح ولانه تعالى خص
النبى بالذكر لا البدل على نفى ما عداه عندكم فكيف تستدلون بقول عمر رضه انا ابتدانا لانا
نقول ذكر فى خطابات الشرع اما فى الروايات والمعقولات لا يدل وفعل عمر رضه من المعقولات
فافهم قال عليه السلام ومن شهر على المسلمين سيفا فقد اهدر دمه او يقال ثبت فى المثل ايضا
عن النقد فهذا فهم وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة
بالنص على ما تلونا اى اضطر المحرم الى اكل لحم الصيد وبه صرح فى بعض نسخ القدورى
والمراد بالنص قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية الآية وجه التمسك
بالآية ان الحلق محظور الاحرام وقد اذن له الشارع فيه لعذر الضرورة وقيده بالكفارة وكذا قتل
الصيد محظور الاحرام فيستباح لاجل الضرورة مقيدا بالكفارة ولا يسقط عنه ما يتعلق
من الكفارة كما فى الحلق قوله ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة و
البط الاهلى وفى القدورى والبط الكسكرى والكسكرى من طساسيج بغداد والطسوج الناحية
كالقرية ونحوها والمراد من الكسكرى هو الاهلى ايضا وهو البط الكبير الذى يكون فى المنازل و
البيوت والحياض وطيرانه كالدجاج ونحوه فيحل للمحرم ذبحه من الاهليات كالغنم اما البط
يطير فانه جنس آخر لا يجوز ذبحه للمحرم لانه من جملة الصيود قوله والمراد بالحمام المسرول الجزاء
طرافا بالحمام المسرول هو الذى فى رجليه على رجليه ريش فصار يغطى النهوض وسمى به
لانه صار ريشه كالسراويل والحمام يحل حرامه عند مالك لانه يستانس ويمتنع يجناحيه لبطء
نهوضه فخرج عن حقيقة الصيد ولنا انه صيود حقيقة لوجود حد الصيد فيه من الامتناع والتوحش
باصل الخلقة الا انه لا يمتنع ولا يتوحش بالاستيناس العارض ولا يخرجه العارض عن كونه صيدا كما
صار كالظبى المستانس وبطؤ نهوضه بتفاوت فى الطيران والايعتبر ذلك لانه لا يخرجه عن كم جنسه
لما فى حق الذكوة فى الاستيناس يصير الصيد كالاهلى لقدرته على الذكوة الاختيارية والبعير
اذا ند يصير كالوحشى لعدم القدرة على الذكوة الاختيارية وان لم يصر صيدا فى حق المحرم
فافهم قوله واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وكذلك لا يحل للحلال من الصيد
فى الحرم حكمه حكم الميتة فى الاصح وقال الشافعى رح فى احد قوليه يحل ما ذبحه المحرم لغيره كذا قال ابو نصر
البغدادى رح والمراد بالغير الحلال اى يحل ما ذبحه المحرم لاجل الحلال لانه صار عاملا له فانتقل فعل المحرم
الميتة فصار كالحلال يحلبه بنفسه
ولنا قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر

اصطيادكم والذبح المشروع هو الذى
المحلية كما فى قوله تعالى حرمت عليكم

ما دمتم حرما بيانه ان الله تعالى اضاف التحريم الى الصيد واضافة التحريم الى العين يدل على عدم ٣٦٩
وجود المحل وهنا لما لم يبق محلا باضافة التحريم اليه صار ميتة لم تحل لنا ولما لا يحل بعد ذلك لا
للمحرم ولا للحلال ولان المحرم بالاحرام خرج عن اهلية الذكوة قال تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم
فلما لم يكن الفاعل اهلا للذكوة والصيد محلا لها صار المذبوح ميتة كذبيحة المجوسى وقول الشافعى رح
ضعيف لان الفعل اذا انتقل الى الحلال ينبغى ان يجوز للمحرم اكله لان الحلال اذا ذبح صيدا
يجوز للمحرم تناوله اذا لم يوجد منه الاعانة والدلالة فعلم ان القول بنقل الفعل ضعيف وفى
اضافة التحريم الى الاعيان بحث لطيف بيننا وبين المعتزلة يعرف فى الاصول ان شاء الله تعالى
وليس كتابنا موضع بيانه قوله وهذا لان الذبح فعل حرام اى ذبح المحرم للصيد حرام قوله وهذا
لان المشروع هو الذى قام مقام المميز بين الدم واللحم تيسيرا اشار الى كون ذبح المحرم
حراما يعنى انما صار ذبح المحرم الصيد حراما لان الذبح اذا كان مشروعا لا يقوم مقام المميز بين
الدم واللحم فلا يحل المذبوح وهذا لان الدم المسفوح هو المنجس للحيوان فاذا زال بالذبح
المشروع يحل لكن زواله بالذبح ربما يكون وربما لا يكون وهو امر خفى فاقيم الذبح المشروع
وهو السبب الظاهر مقامه تيسيرا للعباد كالسفر مع المشقة فبعد ذلك اعتبر وجود الذبح
المشروع سواء وجد المميز او لم يوجد الا ترى ان المسلم لو ذبح الشاة ولم يسل الدم
اصلا يحل ولو ذبح المجوسى وسال فلا يحل وهنا لما حرم فلما لم يوجد الذبح المشروع من
المحرم صار كان المميز لم يوجد اصلا وان وجد حقيقة فصار المذبوح ميتة لبقاء الدم النجس
لعدم المميز وهو معنى قوله فينعدم بانعدامه اى ينعدم المميز بانعدام المشروع قوله فان
اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل عند ابى حنيفة رح وهذا الخلاف بين ابى حنيفة رح
وصاحبيه فيما اذا اكل من الصيد بعد ما ادى جزاءه فعنده يجب عليه قيمة ما اكل وعندهما لا يجب
عليه الا الاستغفار اما اذا اكل قبل اداء الجزاء دخل ما اكل فى ضمان الجزاء بالاجماع وبه صرح فى المختلف
وقول الشافعى رح مثل قولهما كذا فى الايضاح وقال الشيخ ابو الحسين القدورى واما اذا اكل من المذبوح
قبل اداء الجزاء فلا رواية فى هذه المسئلة ويجوز ان يقال يجب مع الجزاء مضافا الى القتل ويجوز ان
يقال انه يتداخلان لهما ان ذبيحة المحرم ميتة ولا شئ على اكل الميتة سوى الاستغفار والتوبة
ولهذا لو اكله محرم آخر او حلال لا يجب عليه الا الاستغفار فصار كما اذا قطع شجرا او شوى بيضا
او جرادا فادى قيمته ثم تناوله لا يلزمه شئ آخر ولابى حنيفة رح ان حرمة التناول للمحرم الذابح
باعتبار امرين احدهما كون المذبوح ميتة
والثانى كونه محظور احرامه وكل

الذابح عن اهلية الذكوة فصار
بيانه ان احرامه هو الذي اخرج

كل واحد من الامرين معتبر في المنع وبما قال المشقد ان لم يوجب الجزاء بتناول المحظور لوجود
احرامه علة لعدم الاهلية وعدم الاهلية علة لحرمة المذبوح فاضيف حرمة هذا المذبوح
الى احرام الذابح بواسطة ان الحكم يضاف الى علة العلة كما يضاف الى العلة كما عرف في شرى
القريب فلما كانت حرمة المذبوح مضافة الى احرام الذابح وجب بتناوله الجزاء والحلال
محرم آخر لان حرمة هذا المذبوح لم تجب لكونه ميتة لم يضف الى احرامه بل اضيف الى احرام الذابح
وهذا لم يجب الجزاء على محرم آخر بخلاف تناول البيض والجراد والشجر بعد اداء الجزاء حيث
لا يجب الجزاء ولا يحرم ايضا لاستغناء هذه الاشياء عن الذكوة فلم يبق محظور الاحرام
بعد اداء الجزاء فلم يحصل فيها شيء فافهم قوله فصار حرمته التناول بهذه الوسايط مضافا
الى احرامه اراد بالوسايط عدم محلية المذبوح وعدم اهلية الذابح بيانه ان الاحرام علة لعدم
محلية الصيد للذبح وعلة ايضا لعدم اهلية الذابح ثم هما اعني عدم المحلية وعدم الاهلية
كلاهما علتان لحرمة المذبوح فاضيف الحكم وهو حرمة المذبوح الى علة العلة اعني الى الاحرام و
هي الى المحقق حتى انه قوله ولا باس بان ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل
المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا لمالك فيما اذا اصطاده لاجل المحرم الغالب الحلال اذا
صاد صيد الحل يحل للمحرم اكله اذا لم يصد باذن المحرم وعند مالك لا يحل له اكل ما صاده
الحلال لاجل المحرم وان لم يكن باذن المحرم وقال مالك في الموطا اذا اكل المحرم من لحم الصيد
الذي صيد لاجله يجب عليه جزاء الصيد كله له قوله صلعم لحم الصيد لكم حلال ما لم تصيدوه او يصد لكم
رواه الترمذي وصاحب السنن عن جابر بن عبد الله رضي عن النبي صلعم ولنا ما روى ابو جعفر الطحاوي
باسناده الى عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة عن رجل من بهز ان رسول الله صلعم مر بالروحاء فاذا هو
بحمار وحشي عقير فيه سهم قد مات فقال رسول الله صلعم دعوه حتى يجيء صاحبه فجاء البهزي فقال
يا رسول الله هي رميتي فكلوه فامر ابا بكر ان يقسمه بين الرفاق وهم محرمون فدل على ان صيد الحلال
يحل للمحرم اذا لم يكن باذنه وروى صاحب السنن وغيره مسندا الى ابي قتادة انه كان مع رسول الله صلعم
حتى اذا كان ببعض طريق مكة تخلف مع اصحاب له محرمين وهو غير محرم فرأى حمارا وحشيا فاستوى
على فرسه فسأل اصحابه ان يناولوه سوطه فابوا فسالهم رمحه فابوا فاخذه ثم شد على الحمار فقتله
فاكل منه بعض اصحاب رسول الله صلعم وابى بعضهم فلما ادركوا رسول الله صلعم سالوه عن ذلك فقال انما
هي طعمة اطعمكموها الله وهذا هو المراد من قوله في المتن ان الصحابة رضي تذاكروا لحم الصيد في حق
المحرم وقال الشيخ ابو محمد عبد الله
بن محمد بن يعقوب الحارثي
السبذموني

عن ابي حنيفة عن محمد بن المنكدر
حدثنا اسد بن عمرو قاضي واسط

في مسند ابي حنيفة الذي جمعه اخبرنا صالح بن احمد القيراطي قال حدثنا عمار بن خالد قال
عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله قال تذاكرنا لحم صيد يصيده الحلال فياكله المحرم ورسول الله
نائم حتى ارتفعت اصواتنا فاستيقظ رسول الله صلعم فقال فيم تتنازعون فقلنا في لحم صيد
يصيده الحلال فياكله المحرم قال فامر باكله فدل هذا ايضا ان صيد الحلال يحل للمحرم اذا لم
يكن باذنه وبدلالته فعلم ان معنى الحديث الاول يصيد لكم اي ما لم يصد الحلال بامركم وبدلالتكم
وانما حملنا على هذا توفيقا بين الاحاديث بحرج ما صيد لاجل المحرم لا باذنه عن ان يكون
مرادا بالحديث فان قلت ما الجواب عن الحديث الذي روي عن النبي صلعم انه اهدي اليه حمار وحش
فرده صلعم فقال انا لم نرده ولكنا حرم قلت ذاك مطعون لان الترمذي قال تجاحد هو غير محفوظ
ولهذا روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي عن الصعب بن جثامة الليثي
انه اهدى لرسول الله صلعم حمارا وحشيا وهو بالابواء او بودان فرد عليه فلما راى ما في وجهه
قال لم نرده عليك الا انا حرم فعلم بهذا انه ما كان عضوا الصيد بل كان هو الصيد بعينه
فلا يجوز للمحرم تناول الصيد قوله واللام فيما روي لام التمليك اي اللام فيما روى مالك
لام تمليك فلا يدل على حرمة اللحم على المحرم وهذا لان تمليك الصيد انما يكون فيما اذا اهدى الصيد
الى المحرم لا فيما اذا اهدى اليه اللحم لان اللحم ليس صيدا فاقتضى الحديث حرمة تناول الصيد على
المحرم وبه نقول لا حرمة اكل لحمه اذا لم يكن باذنه قوله ثم شرط عدم الدلالة اي شرط القدوري
في قوله اذا لم يدل المحرم قوله وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة اي شرط عدم الدلالة
من القدوري تنصيص رواية على ان المحرم اذا دل حلالا على صيد الحل فذبحه الحلال يكون اللحم حراما
لا يحل اكله قوله قالوا فيه روايتان اي قال اصحابنا المتاخرون فيه روايتان اي في
حرمة لحم صيد اصطاده حلال بدلالة المحرم روايتان فيحل للمحرم ويحل الحرم قال الشيخ الامام
شمس الائمة الحلواني ره عن استاذه القاضي الامام ابي علي النسفي ره قال كنت في سفر الحج فدخلت
على القاضي الامام ابي عاصم العامري وهو كان يدرس مسألة الدلالة ويناظرهم فيها ويقول ان الصيد
يحرم على الحلال بدلالة المحرم وكان يحقق فيه ويستدل بقوله صلعم هل اشرتم هل اعنتم فقلت ان الرواية
محفوظة ان الصيد لا يحرم بدلالة المحرم فاحضرت رواية الزيادات فشكر ذلك في منظوم الزيادات
في باب الصيد يحل اكله قوله وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال فعليه قيمته يتصدق بها على الفقراء
والاصل في حرمة صيد الحرم على الحلال ما روى صاحب السنن باسناده الى ابي هريرة رضي قال لما فتح الله
على رسوله صلعم مكة قام رسول الله صلعم
فيهم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله عز وجل

ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها
الى يوم القيامة لا يعضد شجرها

حبس عن اهل مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانما احلت لي ساعة من النهار ثم هي حرام
الى يوم القيامة فقال العباس الا الاذخر فانه لقيوننا وبيوتنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الاذخر وروى
البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق
السموات والارض وهو حرام بحرمة الله تعالى الى يوم القيامة وانه لم يحل القتال فيه لاحد قبلي
ولم يحل لي الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله تعالى الى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر
صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاها فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه
لقينهم وبيوتهم قال الا الاذخر ومعنى العضد القطع والخلي الخلا اي قطعه والخلا بالقصر
الحشيش الرطب قال محمد بن الحسن في كتابه الا زدي ما زال يلتمس الخلا حتى توحل في الخلا، والعالي
البيت منه ودون الخلوة ثم وجه التمسك بالحديث ان تنفير صيد الحرم لما حرم صار قتله حراما
بالطريق الاولى فيجب الجزاء بقتله وقال نفاة القياس لا شيء فيه فلا يعتد بخلافهم لما روينا والاجماع
السلف على وجوب الجزاء واما كيفية الجزاء فان الطعام يجزي في صيد الحرم ولا يجزي الصوم وفي
الهدي روايتان في قال زفر يجزي فيه الصوم وبه قال الشافعي وجه قول زفر انه ضمان صيد
حقا لله فيجزي فيه الصوم كما اذا قتله المحرم ولنا ان هذا الضمان لم يتعلق بمعنى في القاتل اعني اهلية
بل هو ضمان المحل لان الاصطياد حكم لم حيث هو حلال وانما تعلق الضمان بمعنى في غيره وهو تفويت امن
الصيد لان يجد الصيد يزول امن الصيد المحال فلما صار الضمان باعتبار المحل وهو الصيد اشبه ضمان الاموال
فلم يجز فيه الصوم لانه غرامة لا كفارة بخلاف المحرم فان الضمان فيه جزاء الفعل لا جزاء المحل الا يرى
انه اذا قتل صيد الحل ايضا يجب عليه الجزاء فلو كان ضمان المحل لم يجب عليه شيء ثم الصوم يصلح جزاء الفعل
لقوله تعالى او عدل ذلك صياما ولا يصلح جزاء المحل لانه لا مماثلة بين الصوم وبين العوض وبين المحل والعين
او نقول انه لما باشر الفعل المحظور كان سببا في بجعل الخير موقوفا به وهو الصوم نحو الكفارة بخلاف
ضمان المحل فانه ازال الامن عن الصيد فوجب عليه مقابلته اثبات الامن للمفتقرين عن الجوع وذلك يكون بالطعام
لا بالصوم فافهم وقال الحاكم الجليل الشهيد ولا يتصدق من جزاء الصيد على ولده ونوافله ولا على ابويه واجداده
وان اعطى منه ذميا اجزاه وفقراء المسلمين احب الي قوله لانه بتفويت وصف في المحل اي بالوصف الامن
وبالمحل الصيد قوله والصوم لا يصلح جزاء بل لا فعال لا ضمان المحال وهذا هو المراد من الفرق المذكور في
قوله والفرق قد ذكرنا ويحققه حتى انه قوله وهل يجزيه الهدي فيه روايتان في اصل الروايتين
لا يجوز لانه اشبه ضمان الاموال فقال لما قلنا لا شبه ضمان الحرام لانه وجب حقا لله تعالى فوقف ما بين
حقه فلم يجز الصوم بالنظر الى الاول
وجاز الهدي بالنظر الى الثاني قوله

علمه الارسال وقال الشافعي لا
وهو ممسك له بيده الجارحة يجب

ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده وصورته حلال دخل الحرم بصيد الحل ٣٢٧
لا يجب عليه الارسال واذا كان الصيد في بيته او في قفصه لا يجب عليه الارسال بالاتفاق ليس ان هذا
صيد الحل لا صيد الحرم والحلال ممنوع عن صيد الحرم لا عن صيد الحل فلا يجب عليه الارسال ولهذا
كان الصيد مملوكا له قبل دخول الحرم فاذا وجب الارسال بعد دخول الحرم وجب لحق الله تعالى وحقه تعالى
لا يظهر في مملوك العبد لانه تعالى غني والعبد محتاج فلا يجب الارسال ولنا انه صيد الحرم فيجب عليه الارسال
لقوله صلى الله عليه وسلم ولا ينفر صيدها وهذا لان صيد الحرم هو الذي في الحرم وهذا في الحرم فلا يجوز امساكه فيجب الارسال
الا يرى ان صيد الحل اذا دخل الحرم بنفسه لا يحل اصطياده فعلم ان الصيد يكون من صيد الحرم بكونه
فيه ولا يقال انه لم يبق صيدا بعد الاخذ لعدم الامتناع لانا نقول لا نسلم انه لا امتناع له لان الامتناع بالجناح
او بالقوائم وهو حاصل الا انه ممتنع بعارض الاخذ والعوارض لا تقدح في القول بكذا وقوله حق الله تعالى
لا يظهر في مملوك العبد قلت يبطل بتعلقه في معارضة الحديث فلا يلتفت اليه قوله لانه اذا صار هو
من صيد الحرم تعلقا لوجوب ترك التعرض وهو راجع الى الصيد قوله بما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم ولا ينفر
صيدها قوله فان باعه رد البيع فيه اي ان باع الحلال الصيد الذي ادخله من الحل الى الحرم رد البيع
ان كان الصيد قائما لان البيع لا يجوز لحرمة التعرض وان كان فائتا فعليه الجزاء يتصدق بقيمته للتفويت الامن
ونقل صاحب الاجناس عن مناسك الحسن ان الحرم متى ابتدى البيع في الصيد اذا كان محرما لا يجوز البيع سواء
كان بائعا او مشتريا والصيد في الحل او في الحرم او في ايديهما او في يد احدهما او في يد غلامه او في الدار
او في القفص وسواء كان بيعا او هبة او صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر الى موضع الصيد ان
كان في الحل جاز البيع سواء كان المتبايعان في الحل او في الحرم او احدهما في الحل والاخر في الحرم وان
الصيد في الحرم لم يجز البيع فان سلمه الى المشتري فذبحه كان على المحرم الذي باعه جزاؤه وعلى المشتري قيمته
للبائع اذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه وللبائع ان يستعين بهذه القيمة في الجزاء الذي عليه
قوله وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا يعني يرد البيع ان كان الصيد قائما وان كان
فائتا يجب عليه الجزاء قوله ومن احرم في بيته او في قفصه صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي يجب
عليه ان يرسله وان كان في يده فعليه ارساله بالاتفاق وهذا بناء على ان بالاحرام هل يزول الملك عن الصيد المملوك
ام لا فعندنا لا يزول وعنده يزول لانه لما كان من الصيد في بيته او قفصه حكما فصار ممسكا للصيد
حكما فيجب عليه الارسال كما اذا كان بيده حقيقة ما دام الملك قبل الارسال ضمن الجزاء ولنا ان الحرمة لا تنافي
للملك فلا يزول الملك في الصيد بالاحرام الموجب لحرمة التعرض على الصيد الا ترى ان الملك يثبت في الخمر مع وجود
الحرمة فلما لم يزل الملك لم يجب الارسال
لعدم التعرض منه بعد الاحرام لان

والجامع كل واحد منهما احرام على
عليه او بعول الى الاصطياد والليس

الصيد جعل في البيت او القفص قبل الاحرام فصار كما اذا اخرج الصيد ثم احرم ثم مات الصيد حيث لا شيء
المحرم ثم بالاحرام لا يزول ما لملك البضع وملك الثوب فكذا ملك الصيد ولان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحرمون
ولهم كان في بيوتهم وحمامات لهم خالية عن الصيد والدواجن ولم ينقل احد عنهم انهم كانوا يرسلونها
بعد الاحرام وهذه القفص من الحواشي ويستوي ان كان القفص في يده او في رحله وقال
بعض مشايخنا اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع وقال بعضهم لا
يلزمه ارساله لانه يمكن له اذا كان في بيته قوله صيود ودواجن جمع داجن وهو
الذي يعود المكان والغنم من قولهم بعير داجن وشاة داجن اذا كان رعيها بالبيت لا ترعى
واراد بالصيود نحو الصقر والشاهين وبالدواجن نحو الغزال قوله وبذلك جرت العادة
الفاشية اي العادة جينئذ ان الناس يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن وعادة المسلمين حجة
لما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قوله ولا معتبر ببقاء الملك لانه ليس بمتعرض للصيد
قوله على وجه لا يضيع اي لا يضيع الصيد المملوك لان اضاعة المال حرام فيرسله في بيته او
يودعه عند انسان قوله فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي
حنيفة رحمه الله وقالا لا يضمن اعلم ان الحلال اذا احرم وفي يده صيد مملوك له قبل الاحرام يلزمه الارسال
بالاجماع اما اذا ارسله غيره يجب على المرسل الضمان عند ابي حنيفة خلافا لهما وجه قولهما انه محسن
ولا ضمان على المحسن لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل وهذا لانه فعل ما فعله حسبة لله تعالى لان
الارسال كان واجبا على الآخذ لحق الله تعالى فلا يلزم المتوسل للعهدة ولابي حنيفة ان الاتلاف
ملكا محترما للآخذ فيلزمه الضمان وهذا لانه كان اخذه قبل الاحرام والصيد لمن اخذ فلما قطع
المرسل يد الآخذ عن صيده المملوك يضمنه سلمنا ان الارسال كان يجب على الآخذ حتى لا يكون متعرضا
للصيد بامساكه لكن لا نم ان الارسال يجب على وجه ينقطع عن الصيد ملكه ولهذا لو ظفر في بيته
ويمكنه فلا شيء عليه فعلم ان المرسل فعل فعلا لا يلزم الآخذ لانه قطع يده عن الصيد من كل وجه بخلاف
ما اذا اخذ الصيد حالة الاحرام حيث لا يضمن المرسل لان الآخذ لا يملك الصيد لان الصيد حرام على المحرم
لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما قوله يخطي الاحسان في كسر المعازف يعني لا ضمان فيه
عندهما لانه آمر بالمعروف وناهي عن المنكر ويجب الضمان لغير اللهو لانه مملوك لصاحبه كما اذا قتل الجارية
المغنية خطأ يجب قيمتها غير مغنية وقال في الجمهرة المعازف الملاهي ثم قال يقال قوم من اهل اللغة
هو اسم يجمع العود والطنبور واشباههما ثم قال وقال آخرون بل المعازف التي استخرجها اهل اليمن
وقال في ديوان الادب المعزف ضرب
من الطنابير يتخذه اهل اليمن قوله

كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
يحرم صرف العقد عن كونها محلا للتملك

فان الصيد لم يبق محلا للتملك وذاك ان الحرمة اضيفت الى العين بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر
محلا وهما اذا اضيفت الحرمة الى الفعل اذ لا يكون الحرمة لعين الشيء بل لغيره كما في اكل مال الغير وقيل
قوله ولا تاكلوا قوله فصار كما اذا اشترى الخمر يعني اذا اشترى المسلم الخمر لا يملكها فان اتلفها
آخر فلا ضمان عليه لانها حرام لعينها لقوله تعالى حرمت الخمر لعينها فكذا اذا ارسل صيد المحرم لان الصيد
حرام عليه لعينه فلا يجب الضمان قوله فان قتله محرم آخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه اي
في يد المحرم يعني ان قتل الصيد الذي في يد المحرم محرم آخر يجب الجزاء على كل واحد من الآخذ والقاتل
اما القاتل فظاهر وعليه الجزاء لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم واما الآخذ فلانه اخذ الصيد ولم يرده
فصار ضامنا فهل يرجع الآخذ بما ضمن على القاتل قال فخر الاسلام يرجع عندنا استحسانا والقياس
ان لا يرجع وهو قول زفر وجه قوله ان الرجوع لو ثبت لا يخلو اما ان يكون باعتبار ملك العين
او باعتبار قيام الضامن مقام المالك او باعتبار لزوم الضمان عليه فالاول فاسد لان المحرم لا يحل
تملكه للصيد وكذا الثاني لان قيام الضامن مقامه انما يصح اذا كان الاول مالكا وليس بمالك فلما
فلا يقوم مقامه ولا وجه الى الثالث ايضا لان لزوم الضمان على الاول كان ثابتا قبل القتل غاية ما في
انه تأكد بالقتل ولا اضافة فلما انتفت الوجوه الثلاثة انتفى الرجوع ولنا ان ضمان العين اذا لم تثبت
حكم العين لمانع يملك بدله كما اذا غصب المدبر رجل فاتلفه آخر في يد الغاصب يرجع الغاصب بما ضمن
على المتلف فكذا هنا وانما قلنا انه ضمان العين لان ضمان الصيد مقدر بالعين كضمان المال والصيد
في نفسه محل للتملك وانما خرج عن محليته للملك بسبب الاحرام فصار مستحقا للعين تقديرا ولان الضمان
كان على شرف السقوط على الآخذ بان يخليه او انفلت من يده فلما قتله الثاني تقرر الضمان على الاول
وتأكد وللتأكيد شبه بالايجاب فيرجع الآخذ بما ضمن على القاتل كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا
فانه ان الطلاق قبل الدخول منتصف المهر بالنص لكن ذلك على شرف السقوط لانه يحتمل السقوط بارتداد
المرأة او بتمكينها ابن زوجها والشهود اكدوا ذلك فان رجعوا عن الشهادة رجع الزوج بنصف
المهر الذي وجب عليه بالطلاق قبل الدخول عليهم فكذا هنا لان ما كد الضمان حصل بالقتل ولان آخذ
الصيد انما يصير علة لوجوب الجزاء اذا اتصل بالقتل والاتلاف والقتل جعل الآخذ علة فصار القاتل
علة العلة فاضيف حاصل الضمان الى علة العلة كما في غاصب الغاصب اذا اتلف العين في يد الغاصب يستقر
حاصل الضمان على غاصب الغاصب وان كان للمغصوب منه الاول مخيرا في التضمين ولا يرد علينا ما قلنا
اذا غصب مسلم خمر ذمي فاتلفها مسلم آخر حيث لا يرجع الاول على الثاني لان الخمر ليس بمحل للتملك للمسلم لذاتها
لفسادها وخبثها بخلاف الصيد فانه
ليس بمحل التملك لا لذاته بل لمانع الاحرام

اي بالاخذ فهو اي القاتل ديكون

فافهم قوله بعد انفصال الملاك

لانه لا افساد ولا اخبث في ذات الصيد فلولا ان الاحرام مانع لم يكن جارحا عن محلية التملك فافترق

اي فيكون القتل اليه الى الفعل فيبقى علة العلة قوله ولو قطع حشيش الحرم او شجر الذي ليس بمملوك

وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه اي لبس كل واحد منهما مملوك اعني من الحشيش

والشجر والواو في وهو للحال اي والحال ان المقطوع مما لا ينبته الناس فعليه قيمته والضمير في

قيمته راجع الى هذا اي قيمة المقطوع الا فيما جف منه استثناء من قوله فعليه قيمته يعني لا يجب عليه

شيء في قطع ما جف اي يبس مما لا ينبته الناس اعلم ان المسلم ممنوع من ايذاء شجر الحرم وحشيشه

لحق الشرع كما منع من ايذاء صيده والاصل فيه قوله صلعم ولا يختلى خلاها وجملة الكلام ان كل ما

كان من جنس ما ينبته الناس كزرع الحنطة والشعير والبقول والرياحين اذا قطعه في الحرم لا يكون مضمونا

عليه لحق الحرم ويضمن لصاحبه فيما كان من جنس ما لا ينبته الناس كام غيلان فان انبته انسان حيث

فلا ضمان في قطعه لحق الحرم حيث ملكه بالانبات فصار كما ينبته الناس وان نبت بنفسه في ملك احد

فعلى القاطع قيمته لحق الحرم لانه مما لا ينبته الناس وقد نبت بنفسه وقيمة اخرى لصاحب الارض لانه

ملك لصاحب الارض حيث نبت في ملكه وقال محمد في نوادر هشام في ام غيلان ينبت في الحرم في ارض

رجل فهي لصاحبه قطعه ولو قطعه غيره فعليه قيمته لله وقال الغزالي يلزم في الشجرة الكبيرة

بقرة وفي الصغيرة شاة وفيما دونها قيمة وفي العشب الا الحشيش اليابس ضمان في بيان الكفاية

قوله لا ان حرمتها اي حرمة الحشيش والشجر في بعض النسخ حرمتهما يعني الحشيش وما نبت الى حرمته

الشجرة قوله ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل في قيمة شجر الحرم وحشيشه لان هذا ضمان المحل لا

ضمان الفعل كما في صيد الحرم قوله وكان من ضمان المحال اي كان ضمان القيمة من ضمان المحل فانتفى انها

الى ما ذكره في صيد الحرم اذا قتله الحلال بقوله والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال فقد كفى مخلفه

ثمة قوله واذا اداها ملكه كما في حقوق العباد اي اذا ادى القاطع قيمة الشجر الى الفقراء ملك

الشجر كما في حقوق الناس يعني اذا ادى الغاصب قيمة المغصوب الى المغصوب منه يملك المغصوب والايثار

في الغصب عليه لحصول المعا وفضه في المغيب لا حصل الا انا نقول لحصل المعا وفضه في الفصل الا ان الفقير

نائب عن الله تعالى وقد ملك العوض فيملك القاطع المعوض وهو الشجر قوله ويكره بيعه بعد القطع

اي بيع الحشيش والشجر قال لانه ملكه بسبب محظور فيه قطر لانه لا يملكه بمجرد القطع فكان من حق الكلام

ان يقول ويكره بيعه بعد اداء القيمة قوله بخلاف الصيد يعني انه بيع الصيد بعد اداء القيمة لا

ويجوز بيع الشجر او الحشيش مع الكراهة قوله والفرق ما نذكره اراد به ما ذكره بقوله صحيح عند قوله

واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع

باطل قوله والذي يعلمه لما عادة

عرفنا

ولان المحرم المنسوب الى الحرم اي الذي

هذا من غير تكلف من احد قوله

٣٧٣ عرفنا بعدم مستحق للامن وذلك لان الغارس في الحرم يتوارثون فيه ويحصدون من عصر النبي صلعم الى يومنا

من غير نكير قطعه هو الشجر الذي ينسب الى الحرم والذي يكون النسبة الى الحرم على الكمال اذا لم ينسب الى غير

الحرم باثبات احد فاذا نسب الى غيره بالانبات فلا يكون بقطعه مجرما لعدم الكمال في النسبة قوله

وما لا ينبت عادة اذا انبته انسان التحق بما ينبت عادة ويحمل المضارع على صيغة ما لم يسم

فاعله في الموضعين اذا دبالملتحق ان الحطب يقطعه شيء لحرمة الحرم قوله ولو نبت بنفسه في ملك

رجل لو نبت مما لا ينبت عادة كام غيلان نبت بنفسه بلا انبات احد في ملك رجل فعلى القاطع قيمتان قيمة

لحرمة الحرم وقيمة لصاحبه وقد ذكرنا ذلك الصيد المملوك في الحرم قال في شرح الطحاوي المحرم اذا

قتل بازيا معلما فانه يجب عليه قيمته بالغة ما بلغت لصاحبه ويجب عليه قيمته غير معلم لله تعالى لان التعليم

له قيمة في حق العباد لانهم ينتفعون بذلك والله تعالى مستغن قوله وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه

لانه لا يخرج من حيز النماء الحاد اخذه والاستفاع به قال صاحب الاجناس الاغصان باعتبار اصلها وذلك

على ثلاثة اقسام احدها ان يكون اصلها في الحرم والاغصان في الحل فعلى قاطع اغصانها القيمة يتصدق بها

والثاني ان يكون اصلها في الحل واغصانها في الحرم لا ضمان على القاطع اصلها او اغصانها والثالث ان يكون بعض اصلها

في الحرم وبعضه في الحل فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من جانب الحل او من جانب الحرم ولو كان على

غصن من الشجر صيد من الطيور فالاعتبار لموضع الغصن فان كان الغصن في الحل واصل الشجر في الحرم

لا يضمن وان كان اصل الشجر في الحل والغصن في الحرم ضمن قيمته كذلك الصيد حكم في الاصل وفي رواية ابن

سماعة عن محمد طير قائم في الحل ورأسه في الحرم ان قتله القاتل لا شيء عليه وان كان ابنضا في الحل ورأسه

موضوع في الحرم فعليه قيمته كما لو كان نائما في الحل ورأسه في الحرم قوله والا فيما جف حشيش الحرم

ولا يقطع الا الاذخر وهو نبت بمكة معروف قال بلال رضي الله عنه حين اخذته الحمى بالمدينة وكان يحمومها الا ليت

شعري هل ابيتن ليلة بمكة حولي اذخر وجليل والجليل الثمام على وزن تفعيل الثمام اما الاذخر فيجوز

قطعه بالاتفاق للاستثناء الوارد في الحديث وقد ذكرناه واما رعي الحشيش فقال ابو حنيفة ومحمد لا

يجوز وقال ابو يوسف يجوز للضرورة ولهما قوله صلعم ولا يختلى خلاها بيانه ان القطع بالمناجل لما

كان حراما بحكم الحديث لحرمة الحرم كان الرعي ايضا حراما بالحرمة الحرمية لانه قطع ايضا الا انه بالمشافر

ولا ضرورة الى الرعي لانه يمكن حمل الحشيش من الحل الى الجمهور مشغول بمعنى كالحجفة في الغرس والشفة

من الانف ان عالمنجل ما يحصد به قوله وبخلاف الكما عطف على قوله بخلاف الاذخر يعني يجوز قطع الكما

لا يرد عليه للاستثناء وكذا يجوز قطع الكما ثمنه لا انه ليس من جملة النبات بل هو شيء مودع في الارض والكما

جمع كمء على عكس تمر وتمرة وهو معروف

موضعه قوله وكل شيء فعله القارن

وعند الشافعي رح يلزمه دم واحد
ودم بجنايته على احرام العمرة

مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما وعليه دمان اي يجب على القارن دمان دم لجنايته على احرام الحج
كالمفرد بناءً على احرام العمرة واحلاله احرام الحج عنده حتى ان القارن يطوف عنده طوافا
واحدا ويسعى سعيا واحدا لنا ان جنى على احرامين كل واحد منهما لو انفرد يوجب كفارة فاذا اجتمعا
اوجبا كفارتين كالحنث في يمينين ولا معنى لقوله يدخل احرام بكل في احرام فان الاحرام الحج قارنا
بالاتفاق ولو كان كما قال لكان مفردا ولا كلام لنا فيه ولا يقال ينبغي ان يتبدل الكفارتان كما
اذا جنى المحرم على صيد الحرم حيث يجب عليه جزاءان بحرمة الاحرام وحرمة الحرم بل يجب عليه
جزاء واحد للتداخل لانا نقول لا نسلم ان القياس صحيح لعدم المماثلة بين المقيس والمقيس عليه
لان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لان ما يحرم بحرم عليه ما يحرم بالحرم كاللبس
والجماع ولا يحرم بالحرم ما يحرم بالاحرام فاستتبع اقوى الحرمتين ادناهما فوجب كفارة
واحدة بخلاف احرام الحجة واحرام العمرة فانهما سواء لان بكل واحد منهما يحرم ما يحرم بالاخر
فاوجب كل واحد منهما كفارة الا ان النقض بينهما في اداء الافعال ولا كلام لنا فيه قوله وقد بين
من قبل اراد به ما ذكره بقوله في باب القران الحلال ويعا من الشافعي رح على ان القارن يطوف
طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا ويتطولمه في شرحنا قوله الا ان
يتجاوز الميقات غير محرم وفي بعض نسخ القدوري ان يجاوز من باب المفاعلة والاول من باب
التفاعل وهذا استثناء من قوله فعليه دمان اي على القارن دمان في كل موضع يجب فيه على المفرد
دم الا في صورة واحدة وهي ان يتجاوز الميقات بلا احرام ثم احرم بعد المجاوزة فيجب عليه دم
واحد عندنا وقال زفر رح يجب عليه دمان قال الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي
وليس في الاصول شيء يجب على المفرد دم وعلى القارن دمان الا في هذه المسئلة انه ادخل
النقص في احرامين ولنا ان الواجب عليه عند عبور الميقات احد الاحرامين الحج او العمرة لا
احرامان فاذا جاوز بلا احرام ثم احرم بهما ادخل النقص على احرام واحد وهو الذي وجب بحرمة
الحرم فيجب عليه جزاء واحد ولهذا لو جاوز الميقات بعمرة ثم احرم بحجة لا يلزمه بتكميل احرام الحجة
عند الميقات شيء بالاتفاق وفي قول القدوري الا في المسئلة نظر لانا قد بينا في اخر فصل الطواف
ان القارن اذا فاتته جمعة الامام يجب عليه دم واحد كالمفرد وكذا اذا طاف طواف الزيارة جنبا
او محدثا وقد رجع الى اهله يجب عليه دم واحد ويتطولمثالكم وكذلك القارن اذا وقف بعرفة ثم قتل صيدا
فعليه قيمة واحدة كذا ذكره في الاجناس وكذلك اذا طاف قبل ان يذبح يلزمه بجنايته دم واحد ذكره محمد رح
في اصل الجامع الصغير وقد مضى في اخر
فصل الطواف اعلم ان ما قلنا من
الجزاء

عن مناسك الاصل وقال حلال او
ولهذا قال الشيخ ابو العباس الناطفي رح

على القارن فيه يجب عليه ما يجب على المفرد من الكفارة الا ان يستعمل الغرامة الا في ما وجب عليه بسبيل الحرمة لانه لا يضاعف عليه 374
القارن او مفرد بالحج اذا قطع شجرة في الحرم مما لا ينبته الناس فعليه قيمة واحدة لا يضاعف على القارن
لان هذه الغرامة لم تكن على جهة الكفارة ولهذا لا تسقط بالصوم قوله واذا اشترك محرمان
في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل مثل ما قتل من النعم بما نذر انه شرط وجماعة فعلى كل نفس
بائن الشرط يلزمه الجزاء كاملا كقوله صاح من دخل الدار فهو امن والاكل واحد منهما ادخل
نقصا في العبادة بالجناية على احرامه بقتل الصيد فيلزمه الجزاء كاملا كما اذا انفرد وحلالا
الحلالين اذا اشتركا في قتل صيد الحرم حيث يجب عليهما جزاء واحد لانه ضمان المحل لا ضمان الفعل
فيتحد باتحاد المحل وفيما نحن فيه ضمان الفعل فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية قوله
واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد اي على كل واحد منهما نصف قيمة
الصيد وان كانوا اكثر من ذلك قسم الضمان على عددهم وذلك لما قلنا انه ضمان المحل فيتحد الجزاء
باتحاده كما اذا قتل رجلان او جماعة رجلا خطأ يجب عليهم دية واحدة لانه ضمان المحل وعلى
كل واحد كفارة لانها ضمان الفعل قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رح فان اشترك محرم وحلال في قتل
صيد في الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصف القيمة لان الضمان لا يتبعض في حق الحلال
وقال ايضا ان كان القاتل مع الحلال من لا يجب عليه الجزاء من كافر او صبي يجب على الحلال بقدر
ما يخصه من القيمة اذا قسمت على العدد الا ان الكافر والصبي لا يلزمهما الجزاء لانهما ليسا
بمخاطبين بحقوق الله تعالى وقال في الجامع الكبير لو اخذ حلال صيد الحرم فقتله نصراني
او صبي او بهيمة في يده فعلى الحلال قيمته ولا شيء على النصراني والصبي الا ان الحلال يرجع بالقيمة
على النصراني والصبي لانه لو لا قتلهما لتمكن الحلال من ارساله قوله لا جزاء على الجناية وفي بعض
النسخ على الجناية وهي ايضا بمعنى على لان حروف الجر تبدل بعضها من بعض كما قال النحيف
العقيلي اذا رضيت علي بنو قشير لعمر الله اعجبني رضاها وتجوز ان يكون جزاء مترتبا على
الجناية قوله واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل ثم قال الناطفي رح لو اشترى
او باع حلال احرامه الصيد نقض الحاكم البيع وان نقصه بنفسه في ملكه ثم وان باعه محرم
والمشتري حلال فعلى البائع قيمة الصيد للكفارة ولا ضمان عليه للبائع ان كان صاده حال احرامه
وان صاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه حال احرامه فعلى المشتري قيمته للبائع قوله ومن اخرج
ظبية من الحرم فولدت واذا ماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن اي جزاء الام والاولاد وذلك
لان الصيد كان امنا بالحرم
فازاله باخراجه من الحرم فصار

قبل الرد وجب جزاء من جميعا
على الماخذ وبلو الحرم فلا حصل الجوز

الاخراج جنايه عليه ما صاف اليد على الصيد فاستوى الفرع والاصل في ايجاب الجزا فوجب الرد
بخلاف ولد المغصوب حيث لا يكون مضمونا لان حق العباد لا يضمن الا بالتفويت بقطع اليد
ولا قطع قبل الثبوت معارف الفرع الاصل اذا ادى جزاء الام بعدما اخرجها من الحرم ثم
ولدت اولادا ثم ماتت فلا شي عليه اصلا لانه حين ادى جزاءها بقيت الام غير مضمون عليه فكذا
الاولاد ولعله لا يملكها الذي اخرجها ولو ذبحها لم تكن ميتة اذ لم يبق في الام امان ولا سبب
الامان وبعد ادا الجزا كانت شبهة الامان باقية لوجوب ردها الى الحرم قوله وهذه
صفة شرعية اي كون الصيد واجب الرد الى المامن اي الى موضع امان الصيد وبلو الحرم
صفة شرعية فتسرى الى الاولاد بمعنى يثبت وجوب الرد الى الحرم في الاولاد ايضا لان الاوصاف
القارة في الامهات تسري الى الاولاد كالحرية والكتابة والتدبير قوله لان بعد اداء الجزاء
لم تبق آمنة اي لم تبق الظبية مستحقة للامن وبخصعه من آنفا اما تعليل صاحب الهداية بقوله لان
وصول الخلف كوصول الاصل وقد فسر الامام حميد الدين الضرير في شرحه وقال يعني وصول قيمة
الصيد الى فقراء مكة بمنزلة وصول الصيد الى الحرم ولو لم يصل الظبية الى الحرم ثم ولدت فماتت
لا يجب عليه شي فكذا اذا ولدت بعد اداء الجزاء ففيه نظر لانه يجوز ان يصرف القيمة الى
فقراء مكة وغيرهم عندنا فاذا ادى الجزاء الى غيرهم يسقط عنه الضمان ايضا مع انه لم يصل
الخلف الى فقرائها فلا يستقيم التعليل بان وصول الخلف الى فقراء مكة كوصول الاصل الى الحرم
ونختم الفصل بحكاية لطيفة اوردها في النوازل عن ابن جريج انه قال لابي حنيفة يا ابا حنيفة
ما تصنع بالراي وكيف لا تقول بالآثار فقال له ابو حنيفة يا ابا الوليد انا لا اجد من الآثار كل ما
يحتاج اليه فقال ابن جريج هات اصعب ما عندك حتى اروي لك فيه خبرا فقال ابو حنيفة ما تقول
في محرم كسر بيض نعامة فتحمل ابن جريج يقول بيض نعامة بيض نعامة فسكت باب
مجاوزة الوقت
بغير احرام وصل بهذا الباب بما تقدم لمناسبة بينهما في معنى الجناية الا ان مجاوزة الميقات بغير احرام
جناية قبل الاحرام وما مضى جناية بعد الاحرام ومطلق اسم الجناية في باب الحج ينطلق على ما كان
بعد الاحرام وكان كاملا فقدم ذلك على هذا الا انه قال في الجمهرة معروف اسم واقع على الساعة
من الزمان والحين فعلى هذا يكون استعمال الوقت في معنى المكان مجازا كما استعمل المكان من الزمان
مجازا في قوله تعالى هنالك دعا وقال الجوهري الوقت معروف والميقات الوقت المضروب للفعل والموضع
يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذي يحرمون منه فعلى هذا يكون اطلاق الميقات على مكان الاحرام
حقيقة لا استعمال اهل اللغة الميقات
في معنى المكان قوله واذا اتى

لعمرة فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة
ولم يلب حتى دخل مكة وطاف

الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق وهي ميقات اهل العراق ولبى بطل عنه الدم وان رجع اليه
ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وقال زفر لا يسقط لبى او لم يلب وفي بستان
بني عامر فهو بيت من مكة داخل الميقات خارج الحرم وهذه من مسائل الجامع الصغير وتد وضع المسألة
فيه في العمرة انما المسألة كذلك في المناسك في الحج ومعنى المسألة ما اذا جاوز ذات عرق بلا احرام ودخل
البستان وكان من نيته الحج او العمرة لانه اذا لم يكن من قصده ذلك وانما لم يرد دخول مكة فجاوز الميقات
ثم انشاء الاحرام لم يجب عليه شيء لحرمة الوقت واصل ذلك ان المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وسلم
آخر الغايات التي امر بالاحرام عندها وهذا لان التوقيت لا بد له من فائدة والتقديم عليها جائز بالاتفاق
اذا كان في اشهر الحج فعلم ان الفائدة منه المنع عن تاخير الاحرام فاذا جاوز ثم احرم فقد ترك جزءا
من الاحرام بين الميقات والموضع الذي احرم فيه فدخل النقص في احرامه فلزمه الدم جبرا للنقصان
ثم اذا عاد الى الميقات ولبى فيه يسقط عنه عند ابي حنيفة وعندهما يسقط بالعود مع الاحرام
ولا يشترط التلبية وعند زفر لا يسقط وان عاد ملبيا وجه قول زفر ان حق الميقات الحصر
بانشاء الاحرام منه ولا ينشاء ولا يستدرك كيف ما عاد لانه احرم بعد ما جاوز فلم يستدرك
ما فات فلم يسقط الدم كما لو عاد الى عرفة بعد الغروب بعد الافاضة قبل الغروب ووجه قول ابي
يوسف ومحمد ان حق الميقات في المجاوزة عنه بالاحرام لا في انشاء الاحرام عنده ولا في التلبية عنده
ولهذا لو احرم من دويرة اهله ثم جاوز الميقات محرما ساكتا لا يلزمه شيء ولا بي حنيفة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه
في الذي احرم بعد الميقات انه ان رجع الى الميقات فلبى والا فلا حج له فاشترط التلبية عند الميقات
ولان فيه اظهار التلبية الغايات انما هو بتلبيته كان حق الميقات في الاحرام بالمجاوزة عنه بالاحرام والتلبية
يجب عليه تداركه كما وجب فلا يسقط الدم بالعود محرما اذا لم يلب عند الميقات لعدم تداركه
التلبية بخلاف ما اذا احرم من دويرة اهله حيث لا يشترط التلبية عند الميقات لان مكان احرامه
جعل ميقاتا لحقه وقد لبى هناك فلم يشترط بعد ذلك وبخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك لان
الواجب عليه استدامة الوقوف الى الغروب وبالعود بعد الغروب لم يتدارك ذلك فلا اذا عاد قبل الغروب
يسقط ايضا وقد مر ما فيه فيما تقدم قوله تداركه المتروك في اوانه اي في اوان المتروك ذلك لان اوان
الوقوف الميقات قبل قضاء حق الميقات قوله وذلك قبل الشروع في الافعال اي اوان المتروك قبل الشروع
في الافعال قوله اظهر حق الميقات وهو مجاوزته محرما قوله وعنده بعوده محرما ملبيا اي
تدارك المتروك هذا عند ابي حنيفة بعوده الى الميقات محرما ملبيا لان حق الميقات يحصل بالمجاوزة
بالاحرام اذا احرم من دويرة اهله
فلا يحصل الاستدراك الا بالعود

اي حو الميقات قوله ولو عاد
اي بتاخير الاحرام قوله قضا حقه

الى الميقات محرما اذا لم يوجد التلبية عنده فلا يسقط الدم قوله ترخص بالتاخير
بعدما ابتداء الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق لان ما شرع فيه وقع معتدا به
فلا يعود الى حكم الابتداء بالعود الى الميقات قوله ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط
بالاتفاق وذلك لانه انشا التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام قوله فكذلك لها اي يجوز للذي
دخل البستان لحاجة ان يدخل مكة بغير احرام كما يجوز للبستاني لانه التحق باهل البستان وقال
ابو يوسف ان دخل البستان ينوي ان يقيم به خمسة عشر يوما جاز له ان يدخل مكة بغير احرام
لانه صار وطنا له فصار كاهله وان لم ينوي الاقامة فلا يجوز له دخول مكة بغير احرام لانه ليس من
اهله فلا يعتبر بهم قوله وقد مر من قبل اراد به ما ذكره في فصل المواقيت بقوله ومن كان
داخل الميقات فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم قوله وان احرما
من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شي اي احرم الداخل في البستان لحاجة والبستاني من الحل
الذي بعده وبين الحرم قوله ومن دخل مكة بغير احرام ثم حج من عامه ذلك الى قوله واحرم بحجة
عليه اجزاه من دخول مكة بغير احرام وهذه من مسائل الجامع الصغير ايضا واصلها ان من اراد دخول مكة
لحاجة لزمه اما حجة او عمرة كما اذا دخلها زائرا وعند الشافعي لا شي عليه اذا دخلها لا لنية
النسك قياسا على الحطابين وعلى من كان منزله داخل الميقات ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لاحد دخول مكة بغير احرام وقال صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة وانما احلت لي ساعة
من نهار فعلم انه لا يجوز دخولها الا باحرام لعمرة او لحجة تعظيما للبيت لان تعظيمه لازم لا يسقط
بحال بخلاف الحطابين لانه رخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه يلزمهم الحرج بالاحرام في كل دخول وكذا
المكي ومن كان منزله داخل الميقات وليس الافاقي في معناهم فبقي على القياس اذا ثبت هذا
نقول اذا دخل مكة بغير احرام ثم عاد الى الميقات من تلك السنة فاحرم بحجة عليه نذرا او حجة
الاسلام او عمرة منذورة يسقط ما وجب عليه من العمرة او الحجة بسبب دخول مكة بغير احرام قال
في شرح مختصر الكرخي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها استحسان والقياس ان لا يجزيه وهو
قول زفر وجه قول القياس ان بمجاوزة الميقات وجب عليه حجة او عمرة فلا يسقط ذلك بما
ليس عليه حجة الاسلام او حجة منذورة او عمرة منذورة قياسا على ما اذا نذر وقال لله علي حجة
حيث لا يسقط عنه الحجة المنذورة بحجة الاسلام وقياسا على ما اذا دارت السنة وعاد الى الميقات
واحرم بحجة الاسلام او احرم بما وجب عليه بالنذر من الحجة او العمرة حيث لا يسقط ما وجب عليه بمجاوزة
الميقات من الحجة او العمرة بالاتفاق
وجه الاستحسان انه لما عاد الى الميقات

للبيت
يودي افعاله في هذه السنة تعظيما
وبهذا الا ان الميقات اوجب عليه احرامها

من هذه السنة واحرم بحجة عليه [illegible] لذلك المتردد في اوانه [illegible] ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام
كيف ما كان لان احرامها قصدا بالدخول بمكة [illegible] احرام ابتداء اجزى عليه من الميقات [illegible] او
حرمة الميقات فعلم ان الواجب عليه حق الميقات مطلق الاحرام لا الاحرام القصدي بخلاف ما اذا تحولت
السنة ثم احرم من الميقات بحجة عليه حيث لا يجزيه عما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام لانه فات ما يقع به
الاستدراك لان الميقات اوجب عليه احراما يودي افعاله في هذه السنة لا في سنة اخرى فبان الفرق
ولان السنة لما تحولت [illegible] الحجة او العمرة واجبة في ذمته فصار دينا فلم يتأد الا باحرام قصدي
كما اذا نذر بشهر رمضان [illegible] لم يعتكف حتى جاء رمضان من قابل قضاه واعتكف
فيه قضاء [illegible] لانه لم يعتكف في رمضان الاول صار المقصود مقصودا فلم يتأد الا بالصوم
مقصود كذا ههنا [illegible] ان الحجة بتحول السنة يصير دينا كذلك لا [illegible] ان العمرة تصير دينا
لانها غير موقتة [illegible] ان يسقط العمرة الواجبة بدخول مكة بغير احرام بالعمرة المنذورة في السنة
الثانية كما يسقط في السنة الاولى [illegible] لا شك ان العمرة يكره تاخيرها الى ايام النحر والتشريق
فاذا اخرها الى وقت يكره صارت كالمفوتة [illegible] فصارت دينا قوله ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة
وافسدها مضى فيها وقضاها اي افسد العمرة بالجماع [illegible] وجب المضي في العمرة ثم القضاء بعد
الافساد قياسا على ما اذا افسد الحج بالجماع [illegible] بالحديث يوجب المضي والقضاء اي الفعل
الاول من الجنايات والجامع في حق الاحرام [illegible] قوله وليس عليه دم لترك الوقت
وعلى هذا من قال لا يسقط يعني ان عند زفر [illegible] اذا جاوز الميقات ثم احرم ثم عاد الى الميقات لا
يسقط عنه الدم [illegible] لانه لا ينتفع بالعود فكذا اذا جاوز الميقات ثم احرم بالعمرة ثم
وجب عليه القضاء [illegible] فلا يسقط عنه الدم بالقضاء [illegible] قياسا على تلك
المسالة وجه قول زفر [illegible] المحظورات لا يسقط موجبها بالقضاء كما اذا قتل الصيد او
قلم الظفر او حلق الشعر او فعل نحو ذلك من اللبس والطيب ثم افسد الحج او العمرة فكذا لا يسقط
موجب المجاوزة بغير احرام بالقضاء لنا ان الدم انما وجب عليه لخلل وقع في احرامه بالمجاوزة عن
الميقات بغير احرام ثم لما افسد العمرة وقضاها استدرك الخلل الواقع [illegible] لان القضاء يحكي الفائت وقد اتى
بالاحرام من الميقات فيسقط عنه الدم فصار كانه لم يجاوز من الميقات بغير احرام اصلا كمن سها في
صلاته يجب عليه سجود السهو ثم اذا افسدها وقضاها يسقط عنه سجود السهو لعدم ترك الميقات بالقضاء
فكذا هنا بخلاف موجب المحظورات حيث لا يسقط بالقضاء لان كل ما وجب لجناية الارتفاق الحاصل
بالاحرام وبالقضاء لم ينعدم الجناية فلم
يسقط موجبها ايضا فظهر الفرق وبطل
القياس

عند هما ولا يسقط عند بقطمى
بالمجاوز وبعض الميقات يسقط بالقضاء

قوله وهو ينطق الاحلال الى اخره اى بهذا الاحلال يعينا وهى قولهم فى ان الدم الواجب
الاحلال الواقع بعينا ويعنى فى مسئلتين احدهما اذا جاوز الميقات بلا احرام ثم احرم بالحج
وفاته الحج بفوات الوقوف بعرفات وتحلل بافعال العمرة فوجب عليه القضاء من قابل يسقط الدم الواجب
بالمجاوزة بغير احرام بوجوب القضاء عندنا خلافا له والثانى اذا احرم بالحج بعد المجاوزة وبعض الميقات
حلالا ثم افسد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفات فوجب عليه المضى والقضاء يسقط دم المجاوزة عندنا
خلافا له وهى ان الدكمل من الجانبين من قبيل هذا قوله وهو عطف على قوله فى فاية الحج قوله
يعنى المجاوزة هذا اى فى تعيين المجاوزة بغير احرام منه اى من الميقات وهو اى القضاء به
اى بالقضاء عنه اى عن حق الميقات من المحظورات بيان للابهام الواقع فى العين قوله واذا خرج
المكى يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة والاصل هاهنا فى فصل المواقيت
ان ميقات اهل مكة فى الحج الحرم وفى العمرة الحل فلما خرج المكى عن الحرم ثم احرم بالحج صار كالآفاقى
اذا جاوز الميقات ثم احرم فوجب عليه شاة لترك حرمة الميقات كما وجب على الآفاقى وهذا
فيما اذا خرج يريد الحج اما اذا خرج لحاجة فجاوز الميقات ثم احرم بالحج ووقف بعرفات فليس
عليه شىء لانه التحق بالآفاقى قوله فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف يعنى انه عند
ابى حنيفة يسقط عنه الدم بالعود والتلبية عند الحرم وعندهما يسقط بمجرد العود وعند زفر
لا يسقط وان لبى وقد مر بيانه قبل هذا فى الآفاقى قوله والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم
فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم وانما قيد بهذه المسئلة فى الجامع الصغير بالمتمتع لان احرام القارن بحجته
وعمرته ميقاتى ولا يرد هذا الحكم فيه وانما وجب الدم على المتمتع باحرامه خارج الحرم لان ميقات
المتمتع لحجته مكى فلما خرج من الحرم واحرم بعد ذلك فقد ترك حق الميقات فوجب عليه الدم فان عاد
اما اذا رجع الى الحرم يسقط عنه الدم اذا لبى عنده وعندهما لا يشترط التلبية وعند زفر لا يسقط
فى الحالين وهذا معنى قوله وهو على الخلاف الذى تقدم فى الآفاقى وانما قال تقدم فى الآفاقى وان كان المتمتع
ايضا آفاقيا لان المتمتع فى حق احرام الحج كالمكى

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

لما كان اضافة الاحرام الى الاحرام من اهل مكة وممن هو داخل الميقات جناية وكذا احرام العمرة
الى الحجة من الآفاقى اساءة كما يجئ ذكره اورد باب اضافة الاحرام الى الاحرام عقيب باب الجنايات لانها نوع
من الجنايات بخلاف اضافة احرام الحجة الى احرام العمرة من الآفاقى فانها مشروعة قوله قال ابو حنيفة
اذا احرم المكى بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله رفض العمرة احب الينا
وقضاؤها وعليه لرفضها دم قال

وقولهما احب الينا من الخصائص ايضا
الجامع الصغير لانه لم يذكر فى الاصل

نجم الاسلام البزدوى فى شرح الجامع الصغير وذكر الامام التمرتاشى من الخصائص يعنى من خواص مسائل ٣٢٧
ولذا المبسوط علله بقوله [illegible] من الخصائص وانما قيد بقوله طاف لها شوطا لانه اذا لم يطف
للعمرة اصلا رفض العمرة بالاتفاق وقيد بقوله شوطا لانه لو طاف اربعة اشواط او اكثر [illegible]
كان الجواب فيه كذلك اما اذا طاف للعمرة اكثر الاشواط يرفض الحج بالاتفاق والاصل فيه ان الجمع بين النسكين
لا يجوز للمكى بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام ومن كان داخل الميقات فهم
[illegible] للكعبة وحكمهم حكم الحاضرين الا ترى الى قوله تعالى الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم
فاستقيموا لهم نزلت فى بنى مدلج [illegible] وكانوا ساكنين خارج الحرم داخل الميقات [illegible]
[illegible] الذين لم يكونوا [illegible] على [illegible]
لذا جاز [illegible] جمع بين [illegible] التمتع والقران [illegible] رفض احدهما
[illegible] رفض الحج وقال صاحباه رفض العمرة [illegible] الحاكم الشهيد [illegible] استحسان ثم قال ذكر فى كتاب ابن سماعة
[illegible] العمرة [illegible] قضاء [illegible]
جميع [illegible] الخمسة [illegible] كما اذا لم يطف لها اصلا لكان [illegible]
لها [illegible] حكم الكل [illegible]
العمرة [illegible] الاشواط [illegible] الاحرام
[illegible] كان كذلك كان رفض الحج اولى لان [illegible]
الاداء [illegible] رفض العمرة [illegible]
[illegible] ولم يطف للعمرة اصلا
حيث يرفضها لعدم اتصال الاداء [illegible] رفض العمرة او رفض الحج
[illegible] رفض الحج [illegible] ابو حنيفة
[illegible] الاحرام [illegible] وان العمرة [illegible]
[illegible] رفض الحج [illegible] العمرة [illegible] رفض العمرة على مذهبهما
[illegible] احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشىء من افعال العمرة
الى رفض العمرة ايضا [illegible]
[illegible] اكثر [illegible] العمرة [illegible] الاشواط
وذكر فى بعض النسخ [illegible] رفض الحج [illegible] العمرة
لان للاكثر حكم الكل ولا كذلك اذا طاف
لها الاقل حيث يرفض العمرة لا الحج

للعمرة بلا طواف ولا يمكن لكل رفض
الحج فيما اذا وجد اكثر الاشواط

لانه لم يوجد اكثر الاشواط فصار كانه لم يوجد الطواف اصلا وبيان التفسير الاخرى بان يقال ان رفض
عند ابي حنيفة ثم فيما اذا وجد اقل اشواط العمرة فان وجد خلافا عنده يرفض الحج وعندهما يرفض
العمرة او نقول هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال لما قال المصنف فان طاف للعمرة اربعة اشواط
فلا خلاف لان للاكثر حكم الكل ورد عليه السوال بان يقال كيف يرفض الحج على مذهب ابي حنيفة فيما اذا
طاف الاقل للعمرة ولم يوجد الاكثر الذي له حكم الكل فاجاب عنه وقال وكذلك فيما اذا طاف الاقل
يعني ان ابا حنيفة لا يتعلق برفض الحج فيما اذا طاف الاقل للعمرة بوجود الاكثر بل يتعلق بعلة اخرى وهي
تاكد احرام العمرة باتصال الاداء به ورفض غير المتاكد اولى من رفض المتاكد ونقصا الا ان الحكم جاز
ان يكون معلولا بعلة شتى وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم قوله والحالة هذه اي وجد اداء بعض
اعمال العمرة قوله وفي رفض الحج قضاؤه وعمرة اي قضاء الحج الذي رفضه في سنة اخرى و
عليه عمرة اخرى غير العمرة التي شرع فيها لكونه في معنى فائت الحج لكن يؤدي اولا العمرة التي شرع
فيها ويتفرغ عنها ثم ياتي بعمرة اخرى لكونه في معنى فائت الحج قوله وان مضى عليهما اجزأه يعني
اذا لم يرفض المكي واحدا منهما العمرة او الحج بل مضى عليهما واداهما اجزأه ولكن الا ان النهي
لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية على ما حققنا في شرحنا الموسوم بالتبيين وعليه دم لمكانه
لارتكابه المنهي وهو الجمع بينهما قال الحاكم الجليل الشهيد [illegible] ابن سماعة في احرام المكي
بالحج بعد ما طاف اربعة اشواط لعمرة انه ليس بقارن ولكنه محرم بشيئين وان اصاب صيدا كان عليه
جزاآن قوله وهذا في حق المكي دم جبر اي هذا الدم الواجب للجمع بين العمرة والحج في حق المكي
دم جبر للنقصان لارتكابه المنهي وفي حق الآفاقي دم شكر لما انعم الله تعالى عليه من الجمع بين العبادتين
قوله ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شيء عليه
فان لم يحلق في الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة وقالا ان لم يقصر فلا شيء
عليه واصل هذا ان الجمع بين الاحرامين لحجتين او لعمرتين حرام لانه بدعة [illegible] ثم يقول اذا احرم
بالحج ووقف بعرفات ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فلا يخلو اما ان كان احرامه بحجة اخرى بعد الحلق
للحجة الاولى او قبل الحلق فان كان بعد الحلق فلا يلزمه الدم لانه لم يجمع بين الاحرامين لانه تحلل عن الاولى بالحلق
ويؤدي الحجة الاخرى في العام القابل اما اذا كان الاحرام قبل الحلق للاولى فلا يخلو بعد ذلك من احد
الامرين اما ان يحلق للاولى او لم يحلق فعلى كلا التقديرين يلزمه الدم عند ابي حنيفة اما اذا حلق
فلانه جناية في حق احرام الحجة الثانية فان كان نسكا في حق احرام الاولى واما اذا لم يحلق للاولى يلزمه الدم
ايضا لانه اخر النسك عن وقته يوجب الدم
عنده وقال ابو يوسف ومحمد لو احرم بحجة اخرى

قبل

العام القابل فلا شيء عليه لان
الاداء يقع عن الحجة الفاسدة

قبل الحلق للاولى فان حلق بعد ذلك يلزمه الدم لان الحلق وقع جناية في حق الثانية وان لم يحلق بعد ذلك
فاخر النسك لا يوجب الدم عندهما قوله في الاولى اي الحجة الاولى لزمته الاخرى اي الحجة الاخرى
قوله قصر او لم يقصر اراد بالتقصير الحلق الا انه اتبع لفظ محمد في الجامع الصغير فلم يغيره
قوله لان الجمع بين احرامي الحج او بين احرامي العمرة بدعة دليل لقوله وعليه دم قصر او لم
او لم يقصر قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير ولم يذكر ههنا دم الجمع وقال
ذلك في كتاب المناسك ثم قال وذكر بعض مشايخنا في ذلك روايتين يعني في وجوب الدم لاجل
الجمع بين الاحرامين [illegible] روايتين وفي زوائد [illegible] وجه الرواية الاولى انه لما باشر محظورا في
الجمع بين احرامي الجنس وجب عليه الدم للجبر ووجه الثانية ان الجمع حصل في التوابع لا في
الاصول فلا يتضمن الدم قوله لزمه الدم جواب اذا قوله ومن فرغ من عمرته الا التقصير
فاحرم باخرى فعليه دم اي احرم بعمرة فطاف لها وسعى وبقي التقصير ثم احرم بعمرة اخرى قبل
ان يوجد منه التقصير والحلق للاولى لزمه الدم وهذه من خواص مسائل الجامع الصغير وذلك
لان الجمع بين احرامي العمرتين مكروه وبدعة فيلزمه الدم ولا يحل التناول منه لانه دم جبر وفي لزوم
الدم هنا روايتان واحدة لان الجمع حصل في الاصول لانه يؤدي العمرة الثانية في بقاء السنة قوله
لانه احرامه قبل الوقت اي قبل وقت الاحرام يعني ان وقت الاحرام للعمرة الثانية بعد الحلق او التقصير
للاولى فلما احرم للثانية قبل ذلك يكون محرما قبل الوقت فيصير جامعا بين احرامي العمرتين فيلزمه الدم
قوله ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزماه اهل اي رفع الصوت بالتلبية وانما اختار الفقهاء
لفظ الاهلال على التلبية وكثير من المواضع اشارة الى السنة في التلبية وهي رفع الصوت ثم انما
لزمه الحج والعمرة جميعا لان جمع الآفاقي بين الحج والعمرة مشروع الا انه لما احرم بالعمرة بعد الحج ترك
الترتيب المشروع في الاحرام فصار مسيئا لان الله تعالى جعل الحج آخر الغايتين في قوله فمن تمتع بالعمرة
الى الحج فكان ينبغي ان يدخل الحج على العمرة لا على العكس لكنه لما يؤدي الحج صح لان الترتيب يجب في الاداء
وان فات في الاحرام ثم انه لو وقف بعرفات قبل ان ياتي بافعال العمرة صار رافضا لها لتعذر اداء
اداء العمرة لانها لم تشرع مبنية على الحج اما اذا توجه الى عرفات فهل يصير رافضا للعمرة بمجرد
التوجه اليها والاصح انه لا يصير رافضا حتى يقف وهذا استقصيناه في آخر باب القران فينظر
ثمة قوله والمسألة فيه اي في الآفاقي يعني بذلك اي الجمع بين الحج والعمرة قوله لكنه اخطأ السنة
لان السنة ادخال الحج على العمرة بان يحرم بالحج بعد احرام العمرة او يحرم بهما جميعا فيؤدي العمرة
ثم يؤدي الحج قوله اذ هي مبنية عليه
غير مشروع اي العمرة غير مشروع مبنية

ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزمه
القران قوله وان طاف للحج

على الحج وجنايته تنصف على الحال من في الواحد الى العمرة قوله ولو من قبل اى من آخره
اى طاف طواف القدوم للحج ثم احرم بعمرة فمضى على احرامي العمرة والحج لزمه حتى يأتي بافعال
العمرة ثم بافعال الحج وانما جاز الجمع بينهما لانه مشروع في حق الآفاقي
وطواف القدوم سنة فصار كانه لم يأت بافعال الحج اصلا لانه اذا ترك السنة اصلا لا يلزمه شيء
وعليه دم كفارة حتى لا يأكل منه لانه خالف السنة في هذا الجمع قال محمد في الجامع الصغير واحب
الي ان يرفض العمرة وانما ذكر بلفظ الاستحباب في الرفض من غير الزام لان المؤدى من افعال الحج
وهو طواف القدوم ليس بركن في الحج فلم يلزمه الرفض الا انه استحب الرفض لبناء العمرة على
الحج من وجه بخلاف ما اذا لم يأت بطواف القدوم كما في الفصل الاول حيث لا يكون رفض العمرة مستحبا
ايضا ثم اذا رفضها يلزمه الدم للرفض لانه تحلل بغير طواف فصار كالمحصر وعليه عمرة مكان
العمرة لان الشروع ملزم عندنا قوله على ما مر اى ابتداء قوله لان الجمع بينهما في حق
الآفاقي مشروع قوله وهو الصحيح احتراز عن بعض المشايخ انه دم نسك قوله لانه
بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه وذلك لان طواف التحية وان كان سنة لكنه من جملة افعال
وكان بانيا عمرته على بعض افعال الحج من هذا الوجه وذلك مكروه قوله ومن اهل بعمرة في يوم
النحر او في ايام التشريق لزمه لما قلنا يعني ان الحاج اهل بعمرة في هذه الايام التي نهى عن العمرة
فيها لزمته العمرة لما ان النهي لا ينفي تحقق الفعل قال محمد رح في الجامع الصغير ويرفضها اي
يرفض العمرة قالوا في شروح الجامع الصغير معناه اي يلزمه الرفض وانما لزم الرفض لانه
قد ادى ركن الحج فصار رخصة من كل وجه للزوم بناء افعال العمرة على افعال الحج على تقدير
عدم الرفض ثم اذا رفضها يلزمه الدم للرفض وعمرة مكانها لصحة الشروع كما عرف
من هذه المسئلة ومن الشروع في صوم يوم النحر حيث لا يلزمه القضاء اذا افسده وههنا يلزمه
تلك الفروق بينهما ظاهر وهو ان بمجرد الشروع في الصوم يوم النحر يلزم المعصية وهو ترك
اجابة ضيافة الله تعالى فيؤمر بالافطار فلا يلزمه القضاء وههنا لا يلزم المعصية بمجرد احرام
العمرة في هذه الايام لان المعصية اداء افعالها في هذه الايام فيلزمه القضاء لصحة الشروع قوله
فان مضى عليها اجزاه اي على العمرة التي احرم يوم النحر وفي بعض النسخ عليهما اي على الحج والعمرة وانما
اجزاه المضي على العمرة في هذه الايام لان النهي عن العمرة في هذه الايام لمعنى في غيرها لا في ذاتها وهو
تعظيم الحج بان يجعل الوقت خالصا له بلا اشتغال بغيره والنهي لمعنى في الغير لا يعدم المشروعية لكن يلزمه
الدم كفارة للجمع بين الاحرامين او للجمع في الافعال
الباقية لانه بنى عليه مناسك الحج الى آخر ايام
التشريق

حلق للحج ثم احرم بالعمرة فلم يذكره
في شروح الجامع الصغير اما اذا

قوله وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل قال فخر الاسلام البزدوي
ههنا اي لم يذكر محمد رح الرفض في الجامع الصغير ثم قال وجوابه في الاصل مشتبه بظاهر ذلك يدل على انه
لا يرفضها اي جواب محمد في المبسوط مشتبه ظاهر الجواب انه يرفض العمرة اذا احرم بها يوم النحر
بعد الحلق للحج ثم قال فخر الاسلام قال الفقيه ابو جعفر الذي عليه مشايخنا انه يرفضها وعني بما قال
في المناسك انها لا ترتفض من غير رفض ووجه ذلك انه نهى عن العمرة في هذه الايام فكان عليه الرفض
امتثالا عن المنهي عنه لانه وان حلق فقد بقي عليه مناسك الى آخر ايام التشريق قوله قال الفقيه
ابو جعفر ومشايخنا على هذا اي على هذا القول وهو رفض العمرة والفقيه ابو جعفر محمد بن عبد الله الهندواني
من كبار علمائنا مات ببخارا وحمل الى بلخ ودفن يوم الجمعة لخمس بقين من ذي الحجة سنة اثنين وستين وثلثمائة
وهو ابن اثنين وستين سنة قوله فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها اي يرفض التي احرم بها
والاصل فيه ما مر ان الجمع بين الحجتين او العمرتين بدعة فلما كان كذلك قلنا انه يرفض الثانية حتى لا يلزم
الجمع بين الحجتين او العمرتين بيانه ان فائت الحج محرم لان احرام الحج باق ومعتمر اداء لان فائت
الحج يتحلل بافعال العمرة فاذا احرم بعمرة يدفع افعال العمرة عمرة اخرى واذا احرم بحجة يدفع افعال الحج
حجة اخرى فامر برفض الثانية فاذا رفض الثانية يلزمه قضاؤها لصحة الشروع فيها وعليه دم للرفض
لانه تحلل عنها قبل اوانها لان اوان التحلل عن الثانية بعد الحلق ولم يوجد فصار كالمحصر وفائت الحج يشبه
فانه معتقد لحرمته حتى لا يجوز ابتداء الغير به ومنقود اداء حتى يلزمه القضاء قوله من غير ان
ينقلب احرامه احرام العمرة هو منصوب بنزع الخافض اي الى احرام العمرة كما في قوله تعالى واختار موسى
قومه اي من قومه ويجوز ان يقال ضمنه معنى صار اي من غير ان يصير احرامه احرام العمرة ثم اعلم ان
فائت الحج اذا تحلل بافعال العمرة هل ينقلب احرام الحج الى احرام العمرة ام لا ففيه خلاف قال ابو حنيفة
ومحمد رح لا ينقلب وقال ابو يوسف رح ينقلب وحقيقته في باب الفوات ان شاء الله تعالى باب الاحصار
تقدم وجه المناسبة مرة فلا نعيده قوله اذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي
جاز له التحلل وقال الشافعي رح لا يكون الاحصار الا بالعدو والاصل في الاحصار قوله تعالى واتموا الحج و
العمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله اي فان احصرتم عن
اتمامهما فعليكم ما تيسر من الهدي او فالواجب ما تيسر من الهدي فعلى الاول يكون ما رفعا بالابتداء وعلى الثاني
نصب على انه مفعول به محله اي مكانه الذي يجب ان ينحر فيه ثم حكم الاحصار وهو التحلل ثبت بكل منهما عندنا
سواء كان بالمرض او بالعدو او غير ذلك سواء كان العدو مسلما او كافرا وعند مالك والشافعي رح لا يثبت حكم
الاحصار الا بالعدو لما روى مالك في الموطا
باسناده الى عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال من حبس

بالعدو وبعدا لان النبي صلعم خرج
واصحابه وكانوا محصرين بالحديبية

دون البيت لمرض فانه لا يحل حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ولان الانه خطاب للنبي صلعم
بعضهم الحال كقاد قريش بالعدو وبين البيت فنحر بالحديبية وحلق راسه بالحديبية وصالحهم على ان يعتمر العام
المقبل ولا يحمل عليهم سلاحا ولا يقيم بها الا ما احتبوا فاعتمر من العام المقبل ودخل كما كان صالحهم
فلما اقام بها ثلاثا امروه ان يخرج فخرج ولان سياق الاية وهو قوله تعالى فاذا امنتم يدل على ان الحصار
بالعدو لا بالمرض ولنا قوله تعالى فان احصرتم وجه التمسك به ان الاحصار يستعمل في المرض خاصا
ويستعمل في المرض وفي غيره عاما وهو المنقول عن اهل اللغة ولكن لم ينقل عن احد منهم ان الحصار
يستعمل في المرض بيانه ان ابن السكيت وهو من كبار ائمة اللغة قال في كتاب الاصلاح يقال قد احصر
اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها وقد حصره العدو يحصره حصرا اذا ضيقوا عليه فعلم
ان الاحصار بالمرض والحصر بالسلطان بالعدو وقال ابو بكر محمد بن الحسن ابن دريد في كتاب الجمهرة
احصر الرجل اذا منع من التصرف لمرض او عائق وفي التنزيل فان احصرتم اي فان منعتم من علة او عائق
ثم قال هكذا يقول ابو عبيدة وقال القتيبي في تفسيره فان احصرتم من الحصار وهو ان يعترض
للرجل ما يحول بينه من مرض او كسر او عدو ويقال احصر الرجل احصارا فهو محصر فان حبس في سجن او دار
قيل حصر فهو محصور وقال صاحب الكشاف يقال احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز
قال الله تعالى الذين احصروا في سبيل الله وحصر اذا حبسه عدو عن المضي او سجن ومنه قيل للمحبس
الحصير ثم قال وكذلك قال الفراء وابو عمرو الشيباني فلا يعتد بما قلنا ان حكم الاحصار ثبت
بالمرض والعدو جميعا لانه ما قال ابن السكيت خاصة وكذا على ما قال غيره لانه بالمرض وغيره والعبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لان الذي يدل على الحكم هو اللفظ لا السبب وروى صاحب السنن باسناده
الى عكرمة قال سمعت الحجاج بن عمرو الانصاري رضه قال قال رسول الله صلعم من كسر او عرج فقد حل
وعليه الحج من قابل قال عكرمة فسالت ابن عباس وابا هريرة عن ذلك فقالا صدق فعلم بهذا ان الحصار
يثبت بغير العدو وحدث الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى ابراهيم عن عبد الرحمن
بن يزيد قال اهل رجل من النخع بعمرة فقال له عمير بن سعيد فلدغ فبينا هو صريع في الطريق
اذ طلع عليهم ركب فيهم ابن مسعود فسالوه فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار
فاذا كان ذلك فليحل ولان التحلل لما جاز بمنع العدو دفعا للحرج جاز بمنع المرض بالطريق الاولى
لانه سماوي ولان كل موضع كان العدو عذرا كان المرض عذرا ولهذا يجوز له التيمم اذا منعه العدو
عن الماء فيجوز ايضا اذا منعه المرض ويجوز له الصلاة قاعدا لخوف العدو ويخشى لو قام يراه العدو
فيقتله ويجوز الصلاة قاعدا ايضا لخوف
ازدياد المرض فكذا في الحج لما بينا ثم الحصار

يكون من المرض ولهذا قال صلعم
لا ان الاهلال كما يكون من العدو

بالعدو ثم نجعت المرض بالطريق الاولى لما قلنا ولانه ان قولكم فاذا امنتم لا يدل على المرض
الذي كان امانا من الجذام وحديث ابن عمر موقوف عليه فلا يعارض ما رويناه وما تلونا من عموم النص
على انا نقول ان تعليل الصحابي ليس بواجب عند الخصم فكيف يجعل مذهبا لنفسه قال في الفائق
بالمرض يخرج عرجانا اذا عرض من عارض اصابه وعرج عرجا اذا كان ذلك خلقة قوله
والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد الاحرام حوادث لعله لان التحلل بالهدي
شرع في حق المحصر ليحصل النجاة بيانه ان التحلل قبل اوان التحلل انما شرع دفعا للحرج
والحرج كما يكون بامتداد الاحرام بسبب منع العدو يكون بامتداده بسبب منع المرض ثم لما جاز
التحلل بسبب العدو جاز بسبب المرض بالطريق الاولى لان الاصطبار على الاحرام مع المرض اشق من
الاصطبار عليه بلا مرض قوله والحرج بالاصطبار عليه اي على الاحرام ثم المراد من الحرج ما
يكون مفوتا للمقصود اما مجرد الضرر بحيث لا يكون مفوتا للمقصود فلا يعتبر عذرا قوله
واذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد من يبعثه بيوم بعينه تذبح فيه ثم يحلل
ولفظ تذبح في الموضعين على صيغة المبني للمفعول واحد مجزوم على انه جواب الامر ويجوز في الاول الرفع
على انه صفة لنكرة وهي شاة ويجوز الثاني ان يقال على صيغة المبني للفاعل مسندا الى ضمير من وضمير
المفعول الواجع الى الشاة محذوف ومن موصول محله منصوب بقوله واعد وبعثه صلته وموضع الخطاب
للمذكر الواحد والضمير البارز فيه راجع الى الموصول والضمير المجرور في فيه راجع الى يوم ثم اعلم ان هذه الجملة
مشتملة على احكام منها يجوز التحلل بذبح الشاة لان المذكور هو الهدي في قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر
من الهدي وادنى الهدي شاة ومنها انه اذا تحلل بسبع بقرة او بدنة جاز لما روى صاحب السنن
باسناده الى جابر بن عبد الله رضه انه قال نحرنا مع رسول الله صلعم بالحديبية البدنة عن سبعة والبقرة
عن سبعة ومنها انه لا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم عندنا وقال الشافعي يجوز في الموضع الذي
احصر فيه لان النبي عم واصحابه نحروا بالحديبية وهي خارج الحرم ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله والمحل هو المنحر ومنحر الحاج مكة كلها منحر كالحديث فلو كان الامر على ما قال الشافعي
لم يكن لقوله حتى يبلغ الهدي فائدة اما نحر النبي صلعم فلا يدل على انه كان خارج الحرم لان الحديبية على طرف الحرم
متصل به وكان خباء رسول الله صلعم خارج الحرم ومصلاه في الحرم ويبعد ان ينحر رسول الله صلعم وهو يقدر
ان ينحر في الحرم ونقل صاحب الكشاف عن الزهري ان رسول الله صلعم نحر بالحديبية وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم
على تسعة اميال وقال ابو القاسم عبيد الله بن خرداذبة في كتابه حدود الحرم من طريق المدينة على ثلاثة اميال
ومن طريق العراق على سبعة اميال ومن طريق
الطائف على احد عشر ميلا ومن طريق جدة على عشرة
اميال

الشاة ومنها انه يوا على من
يذبح عنه لانه ربما يتعذر بعث عنه

ومن طريق العراق على تسعة اميال ومنها انه يجوز بعث قيمة الشاة حتى يشترى بها شاة في الحرم
ويبعث يوم بعينه لان التحلل موقوف على ذبح الهدى فلا بد من يعلم زمان ذلك حتى يقع التحلل
بعد ومنها انه ليس عليه الحلق عند اصحابنا كما يجي بيانه بعد هذا قوله لان دم الاحصار
قربة وذلك لانه قام مقام الحلق في اوانه وهو حج او انه نسك فكلما ما قام مقامه او انه بعد ادا
ركن الحج وهو الوقوف بعرفات لكنه لما وقع قبل الاوان اعتبر جناية فقيل انه دم كفارة
على ما مر اشارة الى قوله في فصل التحصيل الهدى قربة غير معقولة فتختص بمكان او زمان قوله
فلا يقع قربة دونه اي فلا يقع دم الاحصار قربة دون الحرم قوله فلا يقع به التحلل اي فلا يقع
بدونه التحلل يعني اذا ذبح دم الاحصار في غير الحرم لا يحصل التحلل قوله لا يتوقت به اي لا يتوقت
دم الاحصار بالحرم قوله لانه شرع رخصة اي لان الهدى في الاحصار شرع رخصة وتخفيفا
والتوقيت بالحرم يبطل معنى التخفيف لانه لا يتحلل الى ان يبلغ الهدى محله فيحصل الضرر جوابه ان
هذا راى في معارضة النص فلا يلتفت اليه واصل التخفيف حاصل لانه يجوز له التحلل بالهدى قبل
اداء الافعال اما شرط النهاية في التخفيف فممنوع لمن ادعى فعليه البيان فلا ينافي ان يعطى الملتزم
ولو كان نهاية التخفيف شرطا لتحلل بلا هدى قوله ويجزيه البقرة كما في الضحايا اي يجزيه
سبع البقرة وسبع البدنة كما في الاضحية وقال اصحابنا اذا لم يجد المحصر الهدى اقام حراما حتى
يذبح او يطوف بالبيت ويسعى ويحلق او يقصر كفائت الحج وعن ابي يوسف رحه ان عطاء قال في المحصر اذا لم
يجد الهدى قوم الهدى طعاما يتصدق به على المساكين فان لم يكن عنده طعام صام لكل نصف صاع
يوما وقال ابو يوسف قول عطاء احب الي وجه قولهم في المشهور ان حكم التحلل مغيا بغاية بلوغ الهدى
محله فلا يكون له وجود قبل الغاية ووجه ما روي عن ابي يوسف رحه انه دم يتعلق بالاحرام فجاز قيام
غيره مقامه كدم المتعة والقران وجزاء الصيد قوله وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق
او التقصير وذلك لانه لم يشترط الحلق للتحلل اعلم ان في حلق المحصر خلافا قال ابو حنيفة ومحمد رحهما لا
حلق عليه ولا تقصير وقال ابو يوسف رحه فيما روى عنه محمد يحلق فان لم يحلق فلا شيء عليه وقال ابو يوسف
في رواية ابن سماعة لا بد له من حلقه كما ذكره ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وقال مالك رحه في الموطا
يحلق راسه حيث حبس وقال في شرح الكرخي قال الشافعي رحه ان قلت ان الحلق نسك فعلى المحصر حلق
وان قلت انه من توابع الاحرام فلا يؤمر بالحلق وجه من قال بوجوب الحلق ان النبي صلعم حلق بالحديبية وامر
اصحابه به ولان بالاحصار منع عن الطواف والسعي والرمي ولم يمنع من الحلق فما منع منه سقط للضرورة وما لم يمنع
منه لم يسقط لعدم الضرورة ووجه
قول ابي حنيفة ومحمد ان بالاحصار

قربة فما اذا كان مرتبا على افعال الحج
يتحلل عنها بالحلق ولان الحلق عرف

٣٨١
سقط عنه فعليه هاهنا شك العمرة من الطواف والسعي فيسقط عنه الحلق ايضا لانه من مناسك العمرة ولانه
لم يوجد الافعال فلا يكون قربة ولان الحلق من توابع الاحرام فلا يؤمر به المحصر كالرمي وفي الجواب
عن حلق النبي صلعم واصحابه رضه انه فعل بالحرم على ما ذكرنا عن الزهري لانه حلق حين نحر وقد صح عنه
انه صلعم نحر بالحديبية والمحصر اذا قدر على الحرم حلق عندنا ايضا ولهذا قال ابو بكر الرازي انما لا يجب
الحلق عند ابي حنيفة ومحمد رحهما على المحصر في الحل لان الحلق يختص بالحرم فاما اذا احصر في الحرم
فعليه الحلق قوله وفعل النبي صلعم واصحابه رضهم ليعرف استحكام عزيمتهم جواب عما
تمسك به ابو يوسف رحه وبيانه ان النبي صلعم لما احصر بالحديبية صالح مع كفار قريش على ان يعتمر
من العام القابل وكان راي الصحابة ان يجاهدوهم وبعضهم وامر عامتهم ذلك فحلق رسول الله صلعم
وامر اصحابه بذلك حتى يعرف استحكام العزيمة في الرجوع لان حكم الله تعالى كان في الرجوع
لا لان الحلق واجب قلت ثم عندي يجب الحلق على المحصر سواء كان في الحل او في الحرم
لاشارة كتاب الله تعالى لان الله تعالى قال ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله وهذا خطاب
للمحصرين فحذرهم عن الحلق الى ان يبلغ الهدى محله فيكونون مامورين بالحلق بعد بلوغ الهدى
محله فلو لم يجب الا بعد ذلك لم يكن لذكر الغاية فائدة لانه الحلق عليهم قبل الغاية وبعدها
جميعا فان قلت سلمنا ان يفيده الا انه لم يدل على الحلق وجب على المحصر ولكن من اين نعلم انه يجوز
في غير الحرم قلت نعلم من هذه الاية ايضا بدلالة حرف الغاية وهي حتى وانما قلنا ذلك لان مكان
الغاية غير مكان المغيا لا محالة ومكان الغاية الحرم فيكون مكان المغيا الحل فيجوز الحلق في
الحل لانهم مامورون بالحلق بعد وجود الغاية وهو بلوغ الهدى محله وهم في الحل فان قلت
سلمنا انهم مامورون بالحلق وهم في الحل لكن لا نسلم انه يلزم من ذلك ان يكون الحلق في الحل
ايضا قلت لما سلمت الامر بالحلق وهم في الحل لزمك التسليم على جواز الحلق في الحل ايضا
لان الطاعة بحسب الطاقة والمحصر لا يقدر على الحلق في الحرم لانه ممنوع عنه وكلامنا فيه قوله
قال فان كان قارنا بعث بدمين اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري فان كان المحصر قارنا بعث
بدمين وهو ايضا عندنا وقال الشافعي رحه يبعث بهدي واحد وهذا بناء على ان القارن محرم باحرامين
عندنا خلافا له لان عنده يدخل احرام العمرة في احرام الحجة فلما كان كذلك بعث بدمين عندنا
لاحتياجه الى التحلل عن الاحرامين ولا يقال دم الاحصار قائم مقام الحلق ويتحلل القارن
بالحلق الواحد عن الاحرامين فينبغي ان يجزي الهدى الواحد لانه بدل الحلق لانا نقول جهة الكفارة
فيه راجحة ولهذا لا يجوز الاكل للمحصر
اكله من دم الاحصار وتتعدد الكفارة

منها اي فان بعث المحصر القارن
احرام العمرة لم يتحلل عن واحد

على القارن لجنايته على احرامين قوله فان بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في
ليتحلل عن احد الاحرامين لا يتحلل لان التحلل عنهما لم يشرع الا دفعة واحدة فلم يصح تقديم التحلل
عن احدهما كما في المدرك الا ترى الى ما خرجه صاحب السنن باسناده الى عروة بن الزبير عن عائشة رض
انها قالت خرجنا مع رسول الله عم في حجة الوداع فاهللنا بعمرة ثم قال رسول الله صلعم من كان معه
هدي فليهلل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا قوله ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا
في الحرم وقد مر بيانه قوله ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رح اعلم
ان ذبح دم الاحصار موقت بالمكان باتفاق اصحابنا ولكن هل هو موقت بالزمان فعند ابي حنيفة رح سواء
كان محصرا بالحج او بالعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رح ان كان محصرا بالحج يتوقت بيوم النحر وان كان
محصرا بالعمرة فلا يتوقت ويذبح متى شاء لهما الاعتبار بدم المتعة والقران فان كل واحد من دم
المتعة والقران لما كان موقتا بالمكان صار موقتا بالزمان فكذا دم الاحصار في الحج موقت بالمكان
فينبغي ان يكون موقتا بالزمان ولان دم الاحصار سبب التحلل فلا يجوز قبل يوم النحر كالحلق من غير المحصر
واما التحلل من العمرة فلا يختص بيوم النحر فكذا لا يختص به دم الاحصار عنها ولابي حنيفة رح قوله تعالى
ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله بيانه ان الله تعالى خص الهدي بالمكان دون الزمان
فيجوز قبل الزمان عملا باطلاق النص عن الزمان ولان شرع دم الاحصار لتعجيل التيسير والى
الاشارة في قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي والتيسير فيما اذا لم يكن موقتا بالزمان
بخلاف المكان فان الهدي موقت به لانه منصوص ولانه دم كفارة لوقوع التحلل قبل اداء الافعال
ولهذا لا يجوز اكل المحصر منه فلم يتوقت بيوم النحر كالدم الذي يجب بالجماع قبل الوقوف وسائر دماء
الكفارات بخلاف دم المتعة فانه دم نسك ولم يعرف كونه قربة الا في زمان مخصوص فلهذا
اختص بيوم النحر ولان دم الاحصار قائم مقام الطواف الذي يتحلل به فائت الحج وذلك ليس بموقت
فكذا هذا والجواب عن قياسهما على الحلق فنقول اما ما قاله ابو حنيفة رح فهو متمسك بالنص والقياس
في معارضة النص فاسد او نقول لا نسلم ان قياس دم الاحصار على حلق غير المحصر صحيح لوجود الفارق
وهذا لان التحلل نوعان تحلل اداء وهو الذي يقع بعد وجود الافعال فذلك مختص بيوم النحر
لا محالة لترتبه على الافعال لان معظم افعال الحج وهو الوقوف بعرفات ينتهي بطلوع الفجر من يوم النحر و
المترتب على الوقوف وهو الحلق يكون في يوم النحر ضرورة وتحلل [illegible] وهو الذي يقع بلا وجود
الافعال وهنا في صورة الاحصار لم يوجد الافعال فلا يتوقت الذبح الذي هو سبب التحلل بيوم النحر لعدم الضرورة
في التوقيت لانه لم يترتب على الافعال
ما فهم قوله اعتبارا بهدي المتعة

قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة
الوقوف به اي بالحلق قوله

٣٨٢ ولهذا لقولهما لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر قوله وهو الوقوف اي معظم افعال الحج
اي قال القدوري والمحصر بالحج اذا تحلل يعني بالهدي فعليه حجة وعمرة واما وجوب الحجة فلانه لا يخلو من
احد الامرين اما ان كانت حجة الاسلام واحصر عنها فعليه اداؤها لا محالة واما ان كانت نافلة
اوجبها بالشروع فعليه قضاؤها ايضا لان الشروع ملزم عندنا كالنذر وقد روينا من السنن
في حديث الحجاج بن عمرو الانصاري رض قال قال رسول الله صلعم من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من
قابل واما وجوب العمرة فانه فيما اذا قضى حجته من سنة اخرى لانه صار كفائت الحج وفائت الحج عليه التحلل
بافعال العمرة فكذا المحصر اما اذا قضى حجته من عامه ذلك فلا يجب عليه العمرة لعدم تأخر افعال الحج
عن السنة التي احرم فيها كذا ذكره في الاصل وروى ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وروى
الحسن عن ابي حنيفة ان عليه العمرة في الوجهين جميعا كذا ذكره التمرتاشي في شرحه قال الشافعي
لا تجب العمرة على المحصر بالحج اذا قضى لان العمرة انما تجب على فائت الحج للتحلل وقد حصل له التحلل
فلا حاجة الى افعال العمرة قلنا هذا نصب الشرع بالرأي على مخالفة النص فلا يسمع بيانه ان الله تعالى
اوجب على المحصر الهدي بقوله فان احصرتم فما استيسر من الهدي فقلنا بوجوبه وقال رسول الله صلعم من
فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه عمر وابن عباس رض ذكره الدارقطني
والحديث عام فات الحج بفوات وقت الوقوف وفي الذي فاته بالاحصار لان كلا منهما فاته عرفة فعلينا
بوجوب العمرة وحديث البخاري باسناده الى سالم قال كان ابن عمر رض يقول اليس حسبكم سنة رسول الله صلعم
ان حبس احدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شيء حتى يحج عاما قابلا قوله
وعلى المحصر بالعمرة القضاء وهذا مذهبنا وعند مالك لا يتحقق الاحصار بالعمرة لعدم تحقق الفوات
ولنا قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي اي فان احصرتم عن اتمام الحج والعمرة
فعليكم ما تيسر من الهدي وقد صح في كتب الحديث ان رسول الله صلعم واصحابه احصروا بالعمرة بالحديبية
فقضوها من العام القابل وكانت تسمى عمرة القضاء وهذا اشهر من الشمس عند من مارس كتب الحديث على ان
مالكا رح روى في الموطأ ان رسول الله صلعم اهل بعمرة عام الحديبية ولان التحلل عن الاحصار بالحج انما
شرع دفعا للحرج الناشئ من امتداد الاحرام وهذا المعنى حاصل في الاحصار بالعمرة فيشرع التحلل
وهذا لبيان تحقق الاحصار اما وجوب قضاء العمرة فلقضاء رسول الله واصحابه ولانها لزمته بالشروع
فوجب قضاؤها قوله وكانوا عمارا اي كان رسول الله صلعم واصحابه رض معتمرين قوله واما الحج
واحد بهما فلما بينا اي لاجل ما بينا الى العمرتين يعني يجب على القارن اذا احصر وتحلل حجة وعمرتان اما وجوب الحجة فظاهر
لانها اداء ان كانت حجة الاسلام وقضاء ان
كانت نافلة وجبت بالشروع وكذا وجوب

ههنا ان وعد على الى الحرم في يوم بعينه
قضاءه بما قوله فان بعث القارن

احلال العمرة لانه في معنى فائت الحج واما العمرة الفائتة فانه خرج عنها بعد الشروع الصحيح ثم زال الاحصار الى اخره قيد بالقارن في الهداية وليس فيه كثير فائدة لان الحكم في المفرد بالحج كذلك ولهذا وضع القدوري هذه المسئلة في مطلق المحصر ولم تقيد بالقارن فقال واذا بعث المحصر هديا ولم يتقيد في الجامع الصغير ايضا بالقارن بل وضع المسئلة في المحصر بالحج على انه كان ينبغي ان يقول صاحب الهداية هديين لان القارن المحصر يبعث هديين ثم اعلم ان المحصر اذا بعث الهدي وعين الميعاد ثم زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج والهدي جميعا لا يلزمه التوجه لعدم الفائدة لان المقصود اداء الافعال وقد فاتت ولكن يصبر الى ان ينحر الهدي في الميعاد ثم يتحلل ولا يقال الا عدم الفائدة لان القارن اذا لم يدرك الحج يدرك العمرة لانها لا تتوقت لانا نقول القارن هو الذي يؤدي الحج والعمرة في سنة واحدة فعلم بهذا القيد بعمرته في سنة وحجته في سنة اخرى فعلم انه لا فائدة في ادراك العمرة بعد فوات الحج الا انه اذا توجه ليتحلل بافعال العمرة جاز لانه في معنى فائت الحج وان كان يدرك الحج والهدي لم يجز له التحلل بل يجب عليه التوجه لان التحلل قبل اداء الافعال انما كان ابيح له لعذر الاحصار وقد زال العذر فلا يجوز التحلل لكنه اذا ادرك هديه يصنع به ما شاء لانه ملكه وان كان يدرك الهدي دون الحج يتحلل لانه لا فائدة في ادراك الهدي لانه كان قد يقدر فكان حكم الاحصار باقيا لعدم القدرة على اداء الافعال وان كان يدرك الحج دون الهدي يتحلل استحسانا ولا يتحلل قياسا وجه القياس ان التحلل مباح للمعذور وهذا غير معذور لانه قدر على اداء الحج ووجه الاستحسان ان الهدي يتعلق به حكم لا ينفسخ ولهذا لو ذبح المرسول لا ضمان عليه فصار كانه قدر على الحج بعد الذبح ثم هذا التقسيم يتاتى على قول ابي حنيفة لهما لان الهدي ليس بموقت عنده بيوم فلا يلزم من ادراك الحج ادراك الهدي ويجوز ان يكون ميعاد الذبح اول يوم من ذي الحجة فلا اما على قولهما فلا يتاتى لان الهدي موقت بيوم النحر في المحصر بالحج فمن ادرك الحج ادرك الهدي لا محالة وفي المحصر بالعمرة اتفاق قوله فلا حصول المقصود بالخلف اراد بالمقصود التحلل وبالخلف الهدي قوله وهذا التقسيم اراد به ادراك الحج دون ادراك الهدي ومدح ساير قوله والافضل مقصوده اي التحلل قوله وله الخيار هذا على وجه الاستحسان يعني لما جاز التحلل استحسانا كان له الخيار ان شاء صبر الى ان ينحر عنه الهدي في الميعاد فيتحلل بعد ذلك وان شاء توجه لاداء النسك لانه قدر عليه حيث زال الاحصار ولكن التوجه افضل لانه عمل بالعزيمة والتحلل رخصة فافهم قوله ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا اي التحلل بالهدي قال في الجامع الصغير وهو محرم عن النساء حتى يطوف طواف الزيارة اعلم ان الحاج

مرعوض الحج

فقد تم حجه لا يعالج انه محصور عن البيت
وقد تم حجه لقوله عليه السلام من وقف بعرفة

اذا احصر بعد الوقوف بعرفة لا يتحلل بالهدي عندنا خلافا للشافعي لان الاحصار لا يتحقق بعد تمام الحج بعرفة حتى يجوز له التحلل كما قبل الوقوف لانا نقول بينهما فرق فلا يصح القياس لان ما قبل الوقوف لم يتم حجه وما بعد الوقوف تم فافترقا ولان ما قبل الوقوف اذا لم يتحلل بالهدي يتضرر بالامتناع عن محظورات الاحرام وما بعد الوقوف يجوز له التحلل بالحلق ولا يبقى من المحظورات الا النساء الى طواف الزيارة والصبر عن النساء ايسر يتحمل قوله في الجامع الصغير وهو محرم عن النساء حتى يطوف طواف الزيارة دليل على انه يحلق في غير الحرم حيث احصر لانه قيد احرامه عن النساء فيعلم من هذا انه يتحلل بالحلق عن سائر الاشياء الا النساء وقال في الاصل وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزيارة يوم النحر وذلك يدل على تاخير الحلق الى ان يفعله في الحرم لانه قال هو حرام كما هو وقال الامام العتابي رواية الجامع الصغير اظهر وجه تلك الرواية ان الحلق شرع في الحرم فيؤخر الى الحرم فانه هو في الباب ان الزمان يفوت والتاخير عن الزمان اهون من ان يفعل في غير الحرم ووجه هذه الرواية ان الاحصار بما منه فيفوت الحلق عن زمانه وهكذا انه جمعا لجاز التمام احدهما حتى لا يفوتا جميعا وقال الحاكم الجليل الشهيد لو اذا وقف بعرفة ثم احصر لم يكن محصرا الا انه قد فرغ من حجه ولكن يكون حراما حتى يصل الى البيت ويطوف طواف الزيارة وطواف الصدر ويحلق او يقصر وعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار دم ولتاخير الحلق دم ولتاخير الطواف دم في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه لتاخير الحلق والطواف شيء قوله ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر وذلك لانه اذا تعذر ركن من اركان الحج يجاز له التحلل كما لو كان في غير مكة اما اذا قدر على احدهما اعني الطواف او الوقوف فلا يكون محصرا لان القادر على الوقوف يتم حجه به فلا يتحقق الاحصار والقادر على الطواف قادر على ان يتحلل بالطواف فلا حاجة الى التحلل بالهدي كفائت الحج قال الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله في شرح مختصر الطحاوي كل من امكنه ان يتحلل من احرامه بالطواف لم يكن محصرا الا ترى ان الذي يفوته الحج ليس بمحصر لانه يمكنه ان يتحلل بالطواف قوله والدم بدل عنه في التحلل اي عن الطواف فلما قدر على الطواف وهو الاصل لم يبق البدل فلم يجز التحلل بالهدي قوله وقد قيل في هذه المسئلة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف في الممنوع عن الطواف والوقوف بمكة هل يكون محصرا قيل فيه خلاف بينهما قال ابو حنيفة لا يثبت الاحصار خلافا لابي يوسف وبيانه فيما ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي وقال قال ابن سماعة سمعت ابا يوسف قال لا يكون الرجل محصرا اذا دخل الحرم الا ان يكون بمكة عدو غالب يحول بينه وبين الدخول الى مكة كما حال المشركون بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين دخول مكة فاذا كان كذلك فهو محصر

وانا علي بن الجعد اخبرنا ابو يوسف قال

احصر

دار الاسلام فليس فيها احصار
كاهل مكة اذا كان حربا وفي النوادر

سالت ابا حنيفة رح هل على اهل مكة احصار قال لا قلت رسول الله صلعم احصر فيها بالحديبية قال
قوله والصحيح على ما اعلمتك من التفصيل اي الصحيح من الروايات ان الممنوع عن الوقوف والطواف
يكون محصرا باتفاق اصحابنا واذا قدر على احدهما فلا يكون محصرا

باب الفوات

قوله ومن احرم بالحج ففاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج وذلك لقوله صلعم
الحج عرفة فمن ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج قوله لما ذكرنا
ان الوقوف يمتد ابتداؤه الى وقت طلوع الفجر من يوم النحر وقد ذكره في الفصل المتقدم على باب القران
قوله وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه وانما يتحلل بافعال العمرة لما روي
عن عمر وابن عباس رضهم ان النبي صلعم قال من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من
قابل ذكره الدارقطني والعمرة طواف وسعي فيتحلل بهما وانما لا يجب الدم لان السكوت في موضع
الحاجة الى البيان بيان والنبي صلعم بين التحلل بالعمرة ولم يبين وجوب الدم فلو كان واجبا لبينه لمساس
الحاجة ولانه يحلل باحد موجبي الاحرام فلا يلزمه دم كما اذا تحلل بعمل الحج ولانه لم يتعجل الاحلال
قبل وقته ولا ارتكب شيئا من المحظورات فلا يلزمه الدم كالمدرك وقال الحسن والشافعي يجب عليه الدم
لانه تحلل قبل اوانه وجوابهما ما قلنا ولان التحلل حصل بافعال فلا حاجة الى التحلل بالدم والعمرة
في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي رح وقال عن ابراهيم
عن الاسود قال سالت عمر بن الخطاب رضه عن رجل فاته الحج قال يحل بعمل عمرة من غير هدي وعليه الحج
من قابل ثم لقيت زيد بن ثابت رضه بعد ثلثين سنة فقال مثل قول عمر رضه ثم اختلف اصحابنا في افعال
العمرة التي يتحلل بها فائت الحج فقال ابو حنيفة ومحمد رح يتحلل بها عن احرام الحج من غير ان ينقلب احرامه الى
العمرة وقال ابو يوسف ينقلب احرامه الى احرام العمرة لان الاحرام للاداء والمؤدى افعال العمرة فيكون احرامه
احرام العمرة ولهما ان افعال العمرة للتحلل عن احرام الحج فاذا انقلب الاحرام الى احرام العمرة ثم اتى
بافعال العمرة لا يكون التحلل بها واقعا عن احرام الحج ثم اعلم ان القارن عن احرام الحج اذا فاته الحج
ادى عمرته لانها لا تفوت ثم اتى بعمرة اخرى لفوات الحج ثم يحلق او يقصر ولا دم عليه لانه لم يجمع بين
النسكين ولم يوجد واذا كان محرما متمتعا ساق الهدي بطل تمتعه ويصنع بهديه ما شاء وليس على
فائت الحج طواف الصدر لانه مودع عقيب اداء الحج ولم يوجد وهذه المسائل ذكرناها تكثيرا للفائدة
وان لم تذكر في المتن قوله ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين
وهذا احتراز عن احرام العبد بغير اذن سيده حيث تحلله بغير هدي ثم يجب عليه بعد العتق هدي الاحصار
وقضاء حجة وعمرة وكذا الحكم في زوجته
واذا احرم باذن سيده يكره له التحليل

بحجة التطوع لان الزوج يحللها بغير هدي
حلالا للزوج واحترازا ايضا عن احرام المرأة

وان حلله جاز لان المنافع مستحقة له واذا باع العبد بعد ما احرم بالاذن كان للمشتري ان يحلله لعدم الاذن منه
وعليها هدي الاحصار وقضاء حجة وعمرة وذلك لانها ممنوعة من التطوع الا باذنه وليس تحليلها ان يقول
حللتك ولكن باذن بالحظر الاحرام مثل قص ظفر وتطييبها بطيب وتقبيل وهو انقد بخلاف ما اذا احرمت
بحجة الاسلام والمحرم لها فهي بمنزلة المحصر وتتحلل بهدي لان التحلل بها جائز وليس بمستحق قوله كان الاحرام
المبهم بعين اذا احرم فيها بان قال لبيك اللهم لبيك ولم يعين حجا ولا عمرة الخروج عن احرامه الا باحد النسكين
احرامه ... اذا فاته الحج يخرج عن احرام الحج باداء العمرة لان الحاج اذا دار بين شيئين وانتفى احدهما
تعين الآخر ولما انتفى الحج لفواته تعين العمرة قوله وكانت في حق فائت الحج اي كانت العمرة في حق فائت الحج
بمنزلة الدم في حق المحصر من حيث ان كل واحد منهما يحلل قوله والعمرة لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة
الا في خمسة ايام يكره فعلها فيها وانما لا تفوت العمرة لانها لم يوقت فيها التوقيت وقد اختلف السلف
في العمرة في اشهر الحج وكان عمر رضه ينهى عنها ويقول الحج في الاشهر والعمرة في غيرها اكمل لحجكم وعمرتكم والصحيح
ان العمرة جائزة فيها بلا كراهية لما روى البخاري في الصحيح باسناده ان رسول الله صلعم اعتمر اربع عمر
كلهن في ذي القعدة الا التي اعتمر مع حجته واما كراهتها في خمسة ايام فهي مذهبنا وقال الشافعي لا يكره وكذا
قال ابو نصر البغدادي ولنا ما روى اصحابنا عن عائشة رضها انها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا يوم عرفة
ويوم النحر وايام التشريق وروي عن ابي يوسف رحمه الله قال لا يكره الاحرام بالعمرة يوم عرفة قبل الزوال
لان ما قبل الزوال ليس بوقت لاداء افعال الحج قوله والظاهر من المذهب ما ذكرنا وهو كراهة العمرة يوم عرفة
قبل الزوال وبعده قوله والعمرة سنة وقال الشافعي رح فريضة لقوله صلعم العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا
ما روى ابو عيسى الترمذي في جامعه باسناده الى محمد بن المنكدر عن جابر رضه ان النبي صلعم سئل عن العمرة اواجبة هي
قال لا وان تعتمروا هو افضل قال ابو عيسى هذا حديث صحيح حسن وروى ابو بكر الرازي باسناده في شرح الطحاوي
الى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضهم قال قال رسول الله صلعم الحج جهاد والعمرة تطوع ولانها نسك غير موقت فلا
يكون واجبة كطواف النفل ولانها عبادة تؤدى باحرام هي مما في الحج فلا تكون واجبة كالتطوع فان قلت
قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله يدل على وجوب العمرة لان الامر للوجوب قلت لا دلالة فيه اصلا لان الاتمام
خلاف النقص ولا يقتضي وجوب الاصل لانه يصح ان يقال اتم العمرة النافلة والصلاة النافلة او نقول الاتمام يستعمل
فيما بعد الشروع والكلام لنا فيه ان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع ولا دلالة في الآية على وجوب العمرة قبل
الشروع فمن ادعى فعليه البيان ... ان العمرة مقدرة ... كالحج لان ...
... في تفسير قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله العمرة واجبة عندنا ولكن ... المنصوص عن محمد
وقد نص محمد رح في كتاب الحج في مسئلة المحصور
انما اراد العمرة انها تطوع قوله اذ لا بد للعبد

وهو ما ذكره بقوله وصفته ان يهل من الميقات

اذا امكن قوله وقد ذكرنا في باب التمتع

منع التعارض في الآثار وتعليل قوله متقررة اي اعمال الحج وهذا لان الاصل في الدلائل المتعارضة الجمع بينهما
فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهذا هو تفسير التمتع

باب الحج عن الغير لما فرغ عن بيان حج الانسان عن نفسه وهو الاصل شرع في بيان الحج
عن غيره لانه كالتبع لان الاصل ان يكون تصرفه لنفسه لا لغيره قوله الاصل في هذا اي في الحج عن الغير ان هذا الحكم
ان الانسان اذا صلى او صام او تصدق او اتى بعمل آخر من اعمال الخير وجعل ثوابه لغيره يجوز عند اهل السنة
والجماعة خلافا للمعتزلة لهم ان الثواب هو الجنة وهي لله تعالى وليس للانسان ان يملك ملك الغير ولنا ما روي في
السنن عن جابر رضي ان النبي صلى ضحى فيها بكبشين اقرنين املحين فلما وجههما قال اني وجهت وجهي الى قوله وانا
من المسلمين ثم قال اللهم منك ولك عن محمد وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح فعلم بذلك ان جعل الثواب لغيره
يجوز لانه صلى ضحى عن امته وما قالوا تعليل في معارضة النص فلا يلتفت والاقرن عظيم القرنين والاملح
الذي فيه سواد وبياض ثم الحاج عن غيره ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية كذا قال الحاكم
الجليل الشهيد رحمه قوله احدهما الخ وكذا قوله والآخر وهما بدلان من قوله بكبشين ويجوز ان يكون النصب
فيهما على انه مفعول ذبح احدهما لان التضحية تدل على الذبح قوله عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى
وشهد له بالبلاغ اي شهد للنبي صلى انه بلغ اوامر الله ونواهيه الى عباده فانما قيد الامة بمن اقر وشهد
لان الامة على نوعين امة دعوة وامة اجابة وهم المؤمنون وامة دعوة لا اجابة وهم الكافرون وذلك
لان رسول الله صلى كان مبعوثا الى كافة الخلق وهم باجمعهم امة له الا انه صلى ضحى احدى الكبشين عن امته
المؤمنين لا عن الكافرين لانهم لا يستحقون الثواب قوله والعبادات انواع اعلم ان العبادات
انواع اما ان تكون مالية كالصدقات او بدنية كالصلاة والصوم او مركبة منهما جميعا كالحج اعني انه
بدني له تعلق بالمال اما المالية فيجوز فيها النيابة لان المقصود فيها قطع جزء من المال ودفعه الى الفقير
بالمنة وذلك يحصل بالمتصدق ونائبه في جميع الاحوال واما البدنية فلا يجوز فيها النيابة اصلا لان المقصود
اتعاب البدن وذلك لا يحصل بفعل النائب واما البدنية التي لها تعلق بالمال فلا يجوز فيها النيابة عند
القدرة على فعلها لانها تتعلق بالبدن فان المال شرط ويجوز النيابة عند العجز نظرا الى جانب المال كالزكاة
وهذا في الحج الفرض اما في الحج النفل فيجوز النيابة عند القدرة ايضا لسعة فيه واما الجهاد فلا يجوز النيابة
فيه اصلا لان الوقعة اذا حضرت تعين الجهاد على كل مسلم فبعد ذلك كل ما يفعله يقع عن نفسه لا عن غيره ثم
الاصل في جواز الحج عن الغير ما روى البخاري وصاحب السنن مسندا الى عبد الله بن العباس رضي قال كان الفضل
رديف النبي صلى فجاءت امرأة من خثعم فجعل الفضل ينظر اليها وتنظر اليه وجعل النبي صلى يصرف وجه الفضل
الى الشق الآخر فقالت يا رسول الله ان فريضة الله ادركت
ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه

والقضاء اذا افسد لا على الآمر فنقول لان
والآمر بواسطة النفقة له انه يلزمه الكفارة

قال نعم في حجة الوداع وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا وروي عن محمد ان الحج يقع عن الحاج وهو المأمور ٣٨٥
الحج يقع عن المأمور ولانها عبادة بدنية كالصوم والجهاد فلا تصح فيها النيابة الا ان النفقة قامت
مقام الحج عند العجز لانها حج حقيقة كالفدية في الصوم فانها قامت مقامه عند العجز لانها صوم حقيقة وجه الظاهر
ان الحاج ينوي عن المحجوج عنه لا عن نفسه وهذا دليل على ان الحج يقع عنه لا عن الحاج والحديث صريح بما قلنا
لان الخثعمية قالت افاحج عنه قال صلى نعم واما لزوم الكفارة والقضاء فليس ذلك باعتبار ان الحج عن الحاج
بل باعتبار ان الجناية صدرت منه فحال الحج ايضا وقياسه على الصوم والجهاد لا يصح لورود النص
في الفرع وشرط القياس ان لا يكون في الفرع نص قوله في النوع الاول اي في الزكاة قوله في حالتي الاختيار
والضرورة اي في حالة الصحة والمرض قوله في النوع الثاني اي في الصلاة قوله لا يحصل به اي لا يحصل
اتعاب النفس بفعل النائب قوله للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال وانما قال المعنى الثاني لان الحج
مشتمل على معنيين اتعاب النفس وتنقيص المال فيعتبر المعنى الاول عند القدرة والثاني عند العجز قوله والشرط
العجز الدائم اي وقت الموت كالزمانة والعمى حتى لو قدر المحجوج عنه بعد اداء المأمور يجب ثانيا كالشيخ
الفاني اذا قدر على الصوم بعد اداء الفدية يجب عليه الصوم قوله لان الحج فرض العمر فلا بد ان يكون
الشرط هو العجز الدائم بيانه ان الحج لما كان فرض العمر وقدر على ادائه في اثناء العمر وجب عليه الحج فجعل فعل النائب
فيما مضى كان لم يكن وامثال بعد على هذا التعليل البحث الثاني فان قيل الفدية عن الصوم يشترط العجز الدائم
ايضا مع ان الصوم ليس بفرض العمر قلنا نعم اذا فات الصوم يستغرق العمر قضاء وان لم يستغرق اداء
لانه يجب عليه قضاؤه ما دام حيا فالتحق بفرض العمر من هذه الجهة قوله ثم ظاهر المذهب الى آخره
وقد حققنا قبيل هذا قال بعضهم في شرحه في هذا الموضع الحج النفل يقع عن المأمور بالاتفاق وللآمر
ثواب النفقة وحاكيا خلاف الرواية الى ما قال الحاكم الجليل الشهيد في مختصر الكافي الحج التطوع عن
الصحيح جائز ثم قال فاذا حج الصحيح عن نفسه فهو تطوع ثم قال في الاصل يكفي الحجة عن الحج قوله قال
وهي امر رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن
الآمر حتى لا يخرج الحاج من حجة الاسلام اعلم ان هذا الموضع زل فيه اقدام الشارحين حيث لم يفهموا كلام المصنف
وقالوا لا مطابقة بين الدليل والمدلول ولا يوافق التعليل المدعى ولكن هو تعليل حكم غير مذكور ثم قالوا تقرير
الكلام انه يضمن النفقة لانه خالفهما وانما لا يضمن النفقة اذا وافق امر الآمر لان الحج حينئذ يقع عن الآمر حتى
لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وههنا قد خالف فلا يقع الحج عن الآمر بل يقع عن المأمور وهذا حاصل كلامهم
فانهم ليس الامر كما ظنوا ولو سكتوا في هذا الموضع اولى بل المطابقة حاصلة بين الدليل والمدلول فان قوله فهي عن الحاج
اي الحجة يقع عن الحاج وهو المأمور ويضمن النفقة
لكل واحد منهما ان انفق من مالهما

لم الحج ولم يامره بالانفراد كل فلما نوى
ولكن كل واحد من الامرين امره بان يخلص

لان الحج المؤدى في هذه الصورة يقع عن الآمر من وجه بدليل ان الحاج لا يخرج عن حجة الاسلام
عنها جميعا خالف الامر فوقع الحج عن الحاج وضمن النفقة لوجود المخالفة فلمخصه ان الحج في هذه الصورة
من وجه يقع للمامور باعتبار المخالفة ولهذا لا يخرج الآمر عن حجة الاسلام ومن وجه يقع للآمر من
حيث قطع المسافة وتعين النفقة ولهذا لا يخرج المامور عن حجة الاسلام ايضا وقد صرح
الامام العتابي وغيره في شروح الجامع الصغير ان الحج يقع عن الآمر من وجه وعن المامور من وجه
فلا يخرج عن حجة الاسلام لا الآمر ولا المامور والمصنف اشار الى هذين الوجهين ايضا حيث قال
اولا فهي عن الحاج اي الحجة عن الحاج ثم قال الحج يقع عن الآمر يعني يقع عن كل من وجه وعن ذاك من وجه
اخر فافهم وانما قيد بالامر في مسئلة الكتاب لانه اذا ادى الحج او العمرة عن رجلين او عن ابويه
بلا امر يصح في الجمعة بجعل الثواب للغير بعد فعله ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لي لا يمكنه ان
يجعل الحج الذي اهل المامور عن امريه جميعا عن احدهما بعد ان وقع لنفسه وذاك لانه لما لم يهل به
على الوجه المامور به وقع عن نفسه فبعد ذلك لم يكن احد الامرين اولى من الاخر لان الحج لزم المامور
بخلاف ما اذا اهل عن ابويه على ما اذا اي حيث يكون له ان يجعل عن ايهما شا، وكذا اذا
اهل عن احد ابويه على ما انه اي سلماه لان ذلك بسبيل التبرع لا بحكم الامر فله ان يجعل الثواب
للابوين او لهما جميعا قوله وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين وهذا هو القسم الثاني
من مسئلة الكتاب لان القسم الاول ان يهل بالحجة عنهما جميعا والقسم الثاني ان ينوي بالحج عن احدهما
مبهما وفيه قسم اخر وهو ان يهل بالاطلاق من غير ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما اما القسم الثاني
فلا يخلو اما ان مضى فيه على الابهام او يتعين احدهما قبل المضي بان مضى يكون الحكم فيه كما في القسم الاول
وان عين قبل المضي ففيه اختلاف فعند ابي حنيفة ومحمد هو صحيح استحسانا وعند ابي يوسف لا يصح
بل يكون مخالفا قياسا وجه القياس ان كل واحد منهما امره بالتعيين فهو ابهام الاحرام عن احدهما
صار مخالفا لان الابهام خلاف التعيين فوقع عن نفسه كما اذا نوى عنهما كما اذا امر رجلان بكل واحد
منهما بشرا عبد بكذا فاشترا لاحدهما غير عين يقع الشرا للمامور ثم اذا اراد ان يجعل لاحدهما
لا يصح فكذا هنا والايرد على هذا ما اذا احرم رجل على الابهام من غير تعيين حجة ولا عمرة فانه
يصح ان يعين من الحجة والعمرة ما شا، لان هناك من له الحق معلوم والملتزم مجهول وهنا من له الحق
مجهول وبينهما بون ولهذا لا يصح الاقرار بمجهول للمعلوم ولا يصح الاقرار بمعلوم لمجهول بخلاف ما اذا
احرم عن احد ابويه حيث يصح وان كان من له الحق مجهولا لان ذلك ليس بحكم الامر ليراعي شرايط الافعال
ووجه الاستحسان ان الاحرام ليس بمقصود
بنفسه بل هو وسيلة تقصد منه الاداء

فاكتفى بالاحرام المبهم شرطا والشرط
احدهما بعد ان اهل عن احدهما جاز

ولهذا يصح قبل اشهر الحج والاحرام المبهم صالح لان يقع وسيلة الى الاداء بواسطة التعيين فاكتفى
على اي طريق وجد يحصل المقصود كما اذا توضا الجنب للتبرد يجوز به الصلوة ولانه كان يملك التعيين في
الابتداء فيملك التعيين في البقا، كما اذا احرم عن احد ابويه ثم عين احدهما يؤيده انه لو احرم بالحج للنسكين
عن نفسه في الابتدا معينا فصح فكذا اذا ابهم ثم عين حالة البقا، فكذا انه لما صح فيه لانه عين فيما كان
ملكه في الابتدا، بخلاف ما اذا اهل عنهما ثم عين احدهما حيث لا يصح لان المحل الواحد لا يصح عنهما ابتداء
فكذا لم يصح تعيينه بقا، وذلك لانه لو صحت ابتدا، يقع لكل واحد منهما بعض الحجة والمامور به هو الحج
التام لا بعض الحج فوقع عن نفسه هذا الذي قاله ابو يوسف يبطل بمن امر بالحج فاحرم بشي غير معين ثم جعله
حجا والجواب عن مسئلة الشرا قالوا الاداء انه نفسها وان الوكالة فيها اذا اطلق الشرا انه يتعين
بحكم العقد فاما اذا ابهم يحتمل ان يصير مخالفا لانه من له الاداء بعينه واما القسم الاخر فليس فيه نص
عن اصحابنا المتقدمين وقال فخر الاسلام البزدوي وعن محمد ان يصح التعيين بالاجماع قوله على
وذلك اي على الاحرام المبهم احدهما اي احد الامرين فكذلك اي يصير مخالفا وهو القياس في قول ابي يوسف
مخالفة اي يخالف التعيين قوله بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة متصل بقوله ولان الابهام مخالفة بيانه
من قوله لان الملتزم هناك مجهول اي فيما اذا لم يعين حجا وعمرة ومن له الحق معلوم ومثل ذلك
صحيح كما اذا قال لفلان علي شي، قوله وهنا المجهول من له الحق اي فيما اذا لم يعين احد الامرين
ومثل ذلك لا يصح كما اذا قال لاحدكما علي الف درهم وبيانه في قوله فاكتفى به اي بالاحرام المبهم
وبيانه من اتفا قوله بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام متصل بقوله فاكتفى به شرطا يعني
اذا اهل عن احدهما ثم عين احدهما قبل المضي صح تعيينه بخلاف ما اذا عين احدهما بعد المضي حيث لا يصح
لان بعد الاداء لم يبق المؤدى محتملا للتعيين لانه لزم المامور فصار مخالفا قوله فان امره غيره بان
يقرن عنه فالدم على من احرم اعلم ان الدماء في باب الحج على ثلاثة انواع نوع منها يجب جزاء على الجناية
كدم الجماع ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والطيب ودم مجاوزة الميقات بغير احرام
وذلك كله يجب على المامور لانه يتعلق بفعله وجنايته ولان المحجوج عنه اذن له في الحج ولم ياذن في اسباب الكفارة
ونوع منها ما يجب نسكا كدم المتعة والقران فذلك على الحاج لانه وجب شكرا للجمع بين النسكين وهو حصل للحاج
فيجب عليه كدم الجنايات ونوع اخر ما يجب مؤنة كدم الاحصار ففيه اختلاف قال ابو حنيفة ومحمد يجب ذلك في مال
المحجوج عنه لانه اوقعه في هذه الورطة فيجب عليه الخلاص فصار كنفقة الرجوع وقال ابو يوسف يجب على المامور
لان دم الاحصار للتحلل ولم يذكر القدوري في شرحه خلاف ابي يوسف وقد ذكره في شروح الجامع الصغير
والحاصل ان جميع الدماء في مال الحاج الا دم الاحصار
فانه في مال المحجوج عنه قوله بهذه النفقة ابي النفقة التي تنفق عنه

عليه النفس

الاذن
قيد بالاذن لانه اذا لم يوجد
فالدم عليه اي على المامور وانما

اي عن المامور قوله وكذلك ان امره واحد بان يحج عنه والآخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران
فقرن بالقران ومع هذا يكون المامور لا يصح ويكون مخالفا عند ابي حنيفة رح ان الامر وقع له
بسفر ينصرف جميعه الى احد النسكين فاذا صرفه الى الحج والعمرة لم يجز ولكن يصح على ما روي
عن ابي يوسف ومحمد ان من حج عن الميت واعتمر عن نفسه جاز لحصول المقصود قوله وهذا
عند ابي حنيفة ومحمد رح اي وجوب الدم على الامر عند احصار المامور عندهما قوله وهذا الضرر
اي ضرر امتداد الاحرام فانصم في الله وعليه راجع الى الحاج قوله ثم قيل هو من ثلث مال
الميت اي دم الاحصار يعتبر من الثلث قوله لانه صلة كالزكاة والمراد من الصلة ما لم يكن في
مقابلته عوض مالي قوله وقيل من جميع المال لانه دين له مطالب من جهة العباد والمامور
قوله معناه اذا جامع قبل الوقوف اي معنى قوله يضمن النفقة وهذا لان المامور به هو الحج الخالص
فالجماع قبل الوقوف يفسد الحج ويضمن النفقة لافساده الحج بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف حيث
لا يضمن النفقة لعدم فساد الحج لكن يجب الدم على المامور في ماله لانه هو الجاني عن اختيار وهو المراد
لما بيننا وكما قلنا قوله قال ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات او سرقت
نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي اي قال في الجامع الصغير والحاج
بعث الوطن ليحج وانما قال بلغ الكوفة لان محمدا وضع المسئلة في الخراساني وقيد انفاق النصف اتفاقي
والحكم في انفاق الثلث والسدس كذلك ثم اعلم ان الكلام ههنا في موضعين في اعتبار الثلث وفي مكان
الحج ففي كل منهما اختلاف اما الاول فقال ابو حنيفة رح يحج من ثلث ما بقي من المال وقال الاخر من الذي بقي من
الثلث الاول ان كان بقي منه شي هذا على تقدير الايصاء بان يحج عنه بالثلث اما اذا اوصى بان يحج عنه
من الثلث او امر بان يحج عنه ولم يذكر شيئا ففيه اختلاف بينهما قال ابو يوسف رح يحج بما بقي من الثلث الاول
مع ما بقي من المال المفرز وقال محمد رح يحج مما بقي من المال المفرز ان بقي والا بطلت الوصية لمحمد رح
ان قسمة الوصي كقسمة الميت فلو افرز الموصي بنفسه ثم هلك المال المدفوع بطلت الوصية فكذا اذا افرز الوصي
ولابي يوسف ان محل الوصية ثلث الجميع فيجب تنفيذها فيما بقي منه ولابي حنيفة رح ان قسمة الوصي كقسمة الموصي
اذا صحت وههنا لم تصح القسمة لان الافراز انما تصح اذا صرف المال المدفوع الى الوجه الذي سمي
وهو الحج ولم يصرف فصار كان لم يفرز فيعتبر تنفيذ الوصية من ثلث الباقي فصار كما اذا اوصى
بالثلث لرجل فافرزه الوصي وبعث به على يد انسان فهلك في الطريق واما الثاني فقال ابو حنيفة رح
يعتبر مكان الموصي فيبتدا بالحج منه وقالا يعتبر المكان الذي مات فيه المامور فيبتدا منه ثم هو استحسان
وذكر ابو سليمان في بعض نسخ الجامع الصغير
عن ابي حنيفة رح انه اخذ بالقياس في هذه المسئلة

بها ان القدر الذي حصل من الخروج معتبر فلم يبطل بالموت لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله
ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فلما وقع معتدا اعتبر الحج من حيث مات المامور ولابي حنيفة رح
قوله صلعم كل عمل ابن ادم ينقطع بموته الا ثلثة ولد صالح يدعو له وعلم علمه الناس فينتفعون به وصدقة
جارية وفي السنن مسندا الى ابي هريرة رض في كتاب الوصايا عن النبي صلعم اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من
ثلاثة الا من صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له فعلم ان القدر الواقع من السفر لم يقع
معتدا به في حق احكام الدنيا ولان حجه لم يقع على ما قصد الامر لانه امره بخروج يؤدي به الحج ولم
يوجد فصار كانه لم يخرج واجمعوا ان من اوصى بان يحج عنه والموصي مات في وطنه او في غير وطنه
ويكون كان خارجا الى غير سفر الحج انه يحج عنه من وطنه لان الوصية ينصرف الى ما فرضه الله تعالى في الاصل
وقد فرضه من وطنه ولهذا قال محمد رح في خراساني مات بمكة فاوصى بان يحج عنه حج عنه من خراسان
وكذا قال هشام عن ابي يوسف رح في مكي قدم الري فمات فاوصى بحجة قال يحج عنه من مكة لما قلنا
بخلاف ما اذا اوصى بان يقرن عنه حيث يقرن من الري لانه لا قران لاهل مكة وقال اصحابنا في الميت
اذا لم يبلغ وصيته للحج من بلده يحج عنه من حيث يبلغ بخلاف الحي لانه يمكنه الرجوع الى بلده فيحصل الاستدراك
والميت لا يمكن الى رايه فينفذ وصيته بما امكن قوله اما الاول فهو اعتبار الثلث قوله والا بطلت
الوصية اي وان لم يبق شي من المال المدفوع الوصية كتعيينه اي كتعيين الموصي قوله واما الثاني
وهو اعتبار مكان الحج يعني ان المامور الثاني من اي موضع يحج امن موضع مات فيه المامور الاول ام من
موضع الموصي قوله واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه يعني ان الانسان اذا خرج حاجا فمات في بعض
الطريق فاوصى بالحج قال ابو حنيفة رح يحج عنه من وطنه وقالا من موضع مات فيه فكذا الاختلاف فيما اذا سافر
المامور بالحج بعض الطريق ثم مات وقد مضينا قوله قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعلها عن احدهما
وذلك لانه يجعل الثواب لاحدهما وانما يحصل الثواب بعد الاداء فيلغو نيته عنهما قبل الاداء فبعد ذلك اذا
جعل ثوابها لاحدهما جاز وكذلك اذا جعل لهما جميعا بخلاف ما اذا اهل المامور بحجة عن امريه حيث
لا يجوز ان يجعل عن احدهما لانه يخالف الامر وقد مر تقريره قيل بهذا قال الحاكم الجليل الشهيد في مختصر الكافي
واذا حج الرجل عن الميت اوحج عن ابيه او عن امه حجة الاسلام من غير وصية اوصى بها الميت قال يجزيه
ان شاء الله تعالى بلغنا عن النبي صلعم انه قال في ذلك ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما يقبل منك
فالله احق ان يقبل قوله فقد روي من قبل اي عند قوله ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة

باب الهدي — الهدي جرى ذكره في كتاب الحج نسكا وجزاء ومؤنة شرع في بيان انواعه

الهدي

وما يتعلق به من المسائل قوله الهدي ادناه شاة لما روي انه صلعم سئل عن الهدي فقال
ادناه شاة وروى مالك في الموطا باسناده الى علي وابن عباس رضهم قالا ما استيسر من الهدي شاة
قوله قال وهو من ثلثة انواع اي قال القدوري الهدي من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم و
الدليل عليه قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة فانه على
قول محمد حكم بانه يجب عنده في الظبي شاة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة فعلم ان الهدي
يشمل الانواع الثلثة هكذا على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لا لانه ربما يبلغ قيمة الصيد شاة
او بدنة او بقرة فيشتري ذلك فدل انه من الانواع الثلثة ولان الهدي ما يهدى الى الحرم للتقرب
باراقة الدم فيه وقد جرت العادة الفاشية بين المسلمين من عصر النبي صلعم الى يومنا هذا باهداء هذه
الانواع قوله به فيه اي ما يهدى في الحرم قوله والاصناف الثلثة سواء في هذا المعنى اي الابل
والبقر والغنم سواء في الاهداء الى الحرم قوله ويجوز في الهدايا الا ما يجوز في الضحايا يعني يجوز الثني
فصاعدا من الانواع الثلثة والجذع من الضان ويجوز الجذع من المعز ويشترط ان يكون سليما
عن العيب كما في الاضحية والجذع من البهايم قبل الثني والثني من الغنم ما تمت له سنة وطعن في الثانية
ومن البقر ما طعن في الثالثة ومن الابل ما طعن في السادسة والجذع من الغنم ما طعن في الشهر السابع ذكره
في الفتاوى ونقل صاحب الاجناس عن كتاب الضحايا لابي القسم الخوبيني الرازي قال سمعت ابا علي الدقاق
قال الجذع من الضان ما تم له ثمانية اشهر وطعن في الشهر التاسع ونقل ايضا عن اضاحي ابي عبد الله
الزعفراني هو ما تم له سبعة اشهر وطعن في الشهر الثامن ويجوز في الاضحية اذا كان الشاة عظيمة الجثة
وان كانت صغيرة لا يجوز الا ان يتم لها سنة وطعن في الثانية وتمام البيان مر في كتاب الزكوة في
فصل الغنم قوله فيختصان بمكان واحد وفي بعض النسخ بمكان واحد اي الهدي والاضحية يختصان
بمحل واحد يعني بمعنى موقعا واحدا ومنزلا منزلا واحدا اي حكمهما واحد يجوز فيهما ما يجوز فيه ولا يجوز
ما لا يجوز فيه لان كلا منهما قربة اراقة الدم قوله والشاة جايزة في كل شيء الا في موضعين يعني
ان كل موضع ذكر فيه الدم من كتاب الحج يجزي فيه الشاة الا في موضعين فانه لا يجوز فيهما الا البدنة
فيما اذا طاف طواف الزيارة جنبا وفيما اذا جامع بعد الوقوف قوله وقد بينا المعنى فيما سبق
اي في الفصل الاول والثاني من باب الجنايات وقال في الفصل الاول في تعليل وجوب البدنة بالجماع لانه اعلى
انواع الارتفاقات فيتغلظ موجبه وقال في الثاني في تعليل وجوب البدنة في طواف الجنب لان الجنابة
اغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت قوله ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة

والقران

جعفر بن محمد

والقران لانه دم نسك والاصل فيه ما روى صاحب السنن في الحديث الطويل باسناده الى
عن جابر بن عبد الله رضه قال كان جماعة الهدي الذي قدم به علي من اليمن والذي اتى به
النبي صلعم من المدينة مائة فنحر رسول الله صلعم بيده ثلاثا وستين وامر عليا فنحر ما غبر يعني ما بقي
واشركه في هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا
من مرقها فعلم ان دم النسك يجوز اكله وكان رسول الله صلعم قارنا ولو كان دم اساءة ونقصان
لم ياكله صلعم ولانه دم نسك فيجوز الاكل منه كالاضحية قوله ويستحب ان ياكل منها لما روينا
اي لما صح ان النبي صلعم اكل من لحم هديه وانث الضمير في منها لارادة الهدايا اي من هدي التطوع
وهدي المتعة وهدي القران وفي بعض النسخ منهما بالتثنية من هدي التطوع وهدي المتعة والقران
جعلهما واحدا قوله وكذلك يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا يعني
يتصدق بالثلث ويطعم الثلث ويدخر الثلث قوله ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا وهي مثل
دماء الكفارات والنذر وهدي الاحصار وهدي التطوع اذا لم يبلغ محله واما اذا بلغ هدي
التطوع محله فيجوز منه الاكل وقد صرح بالفرق في شرح التطوع والمراد من المذكور من هدي التطوع
في المتن في قوله ويجوز الاكل في هدي التطوع هو الذي بلغ محله والاصل فيه ما روي في السنن عن هشام
بن عروة عن ابيه عن ناجية الاسلمي رضه ان النبي صلعم بعث معه بهدي فقال ان عطب منها شيء فانحره
ثم اصبغ نعله في دمه ثم خل بينه وبين الناس وفي رواية ابن عباس قال له النبي عم ولا تاكل منها انت
ولا احد من اصحابك والمراد من النعل القلادة وناجية بن جندب الاسلمي كان نازلا في بني سلمة ومات
بالمدينة وبقي الى زمن معاوية وهو سايق بدن رسول صلعم كذا قال ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب وقال
ابن سعد استعمله رسول الله عم على هديه حين توجه الى الحديبية وامره ان يتقدمها الى ذي الحليفة
واستعمله ايضا على هديه في حجة الوداع قوله ويجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران
الا في يوم النحر قال في شرح الاقطع قال الشافعي يجوز اذا احرم جاز الذبح ولنا في هدي المتعة والقران
قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البايس الفقير ثم ليقضوا تفثهم والبايس الذي اصابه بؤس اي شدة في
الفقر والتفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر
كانه الخروج من الاحرام الى الاحلال وجه الاستدلال بالآية ان الله تعالى عطف قضاء التفث على الاكل
من لحوم الانعام التي نحروها وقضاء التفث مختص بيوم النحر فيكون النحر كذلك وروى البخاري باسناده
الى ابن عمر رضه عن حفصة زوج النبي صلعم انها قالت قلت يا رسول الله ما شان الناس حلوا بعمرة ولم تحلل انت

من عمرتك

قال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر فعلم بهذا ايضا ان النحر مختص بيوم النحر
والجواز قبله وبهذا الا ان الحل عن الاحرام عن الحج انما يكون بيوم النحر وقد جعله رسول الله صلعم موقوفا
الى وجود النحر فاقتضى ان لا يجوز النحر قبل يوم النحر ولانه دم نسك وجب شكرا لنعمة الجمع بين
النسكين وذا انما يكون بعد تمامهما والتمام يوم النحر فيكون مختصا به ولانه دم لم يجب
لنقصان والجناية فيختص بيوم النحر كالضحية واما هدي التطوع فكذلك على ما ذكره القدوري
لانه دم قربة كدم المتعة وقال في الاصل يجوز قبل يوم النحر لان القربة في هدي التطوع بوصوله
الى الحرم فلا يشترط الزمان اما ذبحه يوم النحر فهو افضل والحاصل بينا ما ذكره في شرح الطحاوي
وقال الامام على بلده احد في وجه يجوز تقديمه على ايام النحر بالاجماع بعد ان حصل الذبح في الحرم
وهو دم الكفارات والنذور وهدي التطوع وفي وجه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر بالاجماع وهو دم المتعة
والقران والاضحية وفي وجه اختلفوا فيه وهو دم الاحصار فعند ابي حنيفة يجوز قبله وعندهما لا
يجوز بعد قوله فاما دم ذلك اي تبليغ الهدايا الى الحرم قوله ويجوز ذبح بقية الهدايا
في اي وقت شاء وذلك لاطلاق النص لان الله تعالى قال في جزاء الصيد يحكم به ذوا عدل منكم هديا
بالغ الكعبة خصه بمكان دون زمان ولان دماء الكفارات وجبت جبرا للنقصان وقد حصل النقصان
قبل يوم النحر فيكون الجابر قبله ايضا بل التعجيل افضل لتدارك النقصان ولانها وجبت على وجه
الكفارات فلا تختص بيوم النحر كسائر الكفارات من الصيام والطعام وغيرهما والنذر يجوز ذبحه
قبل يوم النحر لان الشرع ما خصه بزمان قوله قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم اي قال القدوري
اعلم ان في هذه المسئلة خلافا قال ابو حنيفة ومحمد يجوز ذبحها في غير الحرم وقال ابو يوسف لا يجزيه الا في الحرم
قياسا على الهدايا والاصل فيها قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ولنا
ان الكفارة عبادة مالية وقد وجبت على نفسه مطلقا عن المكان فيجري على الاطلاق بخلاف الهدي فانه
يدل على النقل الى المكان الذي يصل اليه الهدايا تقربا الى الله تعالى وهو الحرم والاية الاولى وردت في دم المتعة
والقران والثانية في جزاء الصيد دون النذر قال في شرح الطحاوي وان ذبح في غير الحرم فتصدق بلحمها
على الفقراء جاز عن نذره في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز قوله قال صلعم منى كلها منحر
وفجاج مكة كلها منحر والفجاج جمع فج وهو الطريق الواسع بين الجبلين روى صاحب السنن عن جابر رضي الله عنه عن النبي
قال منى كلها منحر قوله ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي لو اراد به الهدايا
في الحرم وتصدق بلحمها على غير مساكين الحرم جاز عندنا خلافا للشافعي لم لنا ان المقصود التوسعة على فقراء
مكة

ولنا قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير فانه تعالى لم يخص فقيرا دون فقير فجاز التصدق
٣٨٤ على كل فقير عملا باطلاق النص ولان التصدق قربة معقولة في كل مكان وعلى كل فقير فيجوز التصدق بلحم
الهدي على فقراء مكة وغيرهم بخلاف الذبح فانه لم يتنوع قربة الا في مكان مخصوص قوله قال
ولا يجب التعريف بالهدايا اي قال القدوري والمراد الاتيان بالهدايا الى عرفات وذاك لان الهدي لا
يدل على ذلك بل يدل على النقل الى الحرم ليتقرب به فيه قال الحاكم الجليل الشهيد وان عرف بهدي المتعة
فهو حسن وان تركه لم يضره وانما قيد بهدي المتعة لانه دم نسك فيختص عند الفقهاء بخلاف دماء
الكفارات فيستحب فيها الاخفاء والستر لان سببها الجناية ولان دم المتعة نسك مختص بيوم النحر فربما
لا يجد من يحفظه الى ذلك الوقت فياتي به الى عرفات بخلاف دماء الكفارات فان تقديمها جائز على يوم النحر
لانها لجبر النقصان فلا يحتاج الى التعريف قوله على ما ذكرنا اي قوله لانها لما وجبت لجبر النقصان
كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به قوله والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح اما
في البدن فلقوله تعالى فصل لربك وانحر اي انحر الجزور واما في البقر فلقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة واما
في الغنم فلقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح قالوا ان المراد منه في الاية الكبش ولانه ورد
عن رسول الله صلعم في حديث جابر انه صلعم نحر بدنه قياما مستقبلا بها القبلة وامر عليا ينحر ما بقي وفي حديث جابر رض
قال كنا نتمتع في عهد رسول الله صلعم فنذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها ولان المقصود هو الرفق بالحيوان وذلك
فيما قلنا ولو ذبح الابل او نحر البقر والغنم جاز لحصول المقصود من الذكوة وهو انهار الدم الا انه
يكره لترك السنة قوله ثم ان شاء نحر الابل الهدايا قياما او اضجعها واي ذلك فعل فهو حسن والافضل ان
ينحرها قياما وذلك لما روى البخاري في الصحيح عن انس رض ان النبي صلعم نحر بيده سبع بدن قياما وضحى بالمدينة
كبشين املحين اقرنين وروى ايضا فيه باسناده الى زياد بن جبير قال رايت ابن عمر رض اتى على رجل قد
اناخ بدنته ينحرها قال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلعم وروى في السنن في حديث جابر ان النبي صلعم
واصحابه كانوا ينحرون البدن معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها قوله والاولى ان يتولى
ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك اي ذبح الهدايا وذلك اشارة الى الذبح وهذا لما روينا ان النبي صلعم نحر
بيده نيفا وستين بدنة اما اذا لم يحسن فيتولى غيره لئلا يلزم تعذيب الحيوان او جعله ميتة او ذبح غيره
بتعذيب الحيوان قوله قال يتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي اجر الجزار منها والجلال جمع الجل
وهو ما يلبس على الدابة والخطام الزمام وهو ما يجعل في انف البعير والاصل فيهما ما روى البخاري في الصحيح
مسندا الى عبد الرحمن بن ابي ليلى ان عليا رض قد اخبره ان النبي صلعم امره ان يقوم على بدنه وان يقسم بدنه كلها لحومها

بدنة

وجلودها وجلالها ولا يعطي في جزارتها شيئا فيضمن الجميع كرا، عمل الجزار قوله ومن ساق

فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصا لله تعالى

والاصل فيه ما روى صاحب السنن باسناده الى جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول اركبها بالمعروف فاذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا فعلم ان ركوبها لا يجوز من غير ضرورة

لانه قال اذا الجئت اليها وسوقها وذلك ما روى ابو هريرة رضي في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى

رجلا يسوق بدنة فقال اركبها فقال انها بدنة قال اركبها ويلك في الثانية او الثالثة يحتمل ان

الرجل كان مضطرا الى الركوب يدل عليه قوله ويلك لانها كلمة تستعمل في موضع الترحم وفي الجامع

الترمذي في رواية انس قال له في الثالثة او الرابعة ويحك او ويلك قوله وان كان لها لبن لم

يحلبها وذلك لان كلها لله تعالى فلا يجوز ان يصرف بعضها الى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالماء

البارد لينقطع اللبن دفعا للضرر فلو حلب اللبن يتصدق به كما يتصدق بالصوف والولد ولو

صرف بنفسه في اللبن ضمن مثله او قيمته فيتصدق بذلك قوله هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح

اشارة الى قوله لم يحلبها منه اي من وقت الذبح كيلا ينقص حلبها اي اللبن بالبدنة قوله وان

صرفه اي صرف اللبن لانه مضمون عليه اي لان اللبن مضمون عليه قوله ومن ساق هديا

فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره فعطب اي هلك في مقومين باب علم وانما لم يلزمه شيء آخر

لان القربة تعلقت بعين المحل فلا يلزمه شيء آخر كما اذا نذر ان يتصدق بدراهم معينة فهلكت

قبل الصرف الى الفقراء لا يلزمه شيء آخر وكما اذا اشترى للعمرة شاة للاضحية فهلكت قبل النحر

لا يلزمه شاة اخرى لان الواجب كان في العين لا في الذمة بخلاف ما اذا كان الهدي عن واجب عطب

يلزمه اقامة الغير مقامه لان الواجب في الذمة لا في العين فما لم يذبحه في الحرم لا يسقط عنه ما في

الذمة فيلزمه غيره كما اذا عزل دراهم الزكوة فهلكت قبل الصرف الى الفقراء يلزمه اخراجها ثانيا

قوله وان اصابه عيب كثير يقيم غيره مقامه والمراد بالعيب الكثير ما يكون مانعا في الاضحية وانما يقيم

غيره مقامه لان الواجب في الذمة والمعيب بهذه الصفة لا يجزي عن الواجب فيلزمه غيره وصنع بالمعيب

ما شاء لانه كان عينه الى جهة فبطلت فعاد الى ملكه قوله واذا عطبت البدنة في الطريق

فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولم ياكل هو ولا غيره من الاغنياء

واراد بقوله عطبت اي قربت الى الهلاك يدل عليه قوله نحرها والاصل فيه حديث ناجية وقد ذكرنا عند

قوله ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا وفي بعض النسخ وضرب به بتذكير الضمير اي بدمها وذلك اصح قوله

بالدم
وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدي فياكل منه الفقراء دون الاغنياء اي فائدة صبغ النعل اي القلادة

٣٤٠ وضرب صفحة السنام به اي اعلام الناس بان المنحور هدي قوله جزر السباع والجزر اللحم

الذي ياكله السباع قوله وان كانت واجبة اقام غيرها مقامها لان التي قربت الى الهلاك لم تجز

وصنع بها ما شاء عطف على قوله فان كانت تطوعا وذلك لما قلنا ان الواجب في الذمة ما لم يذبح الهدي

في الحرم لا يسقط عنها فعليه اي فيه غيرها مقامها لان التي قربت الى الهلاك لم تجز عن الواجب وصنع

بالهالكة ما شاء لانها ملكه قوله ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران الى قوله ولا يقلد دم

الاحصار ولا دم الجنايات والمعنى ما ذكرنا عند قوله ولا يجب التعريف في الهدايا وقوله والتشهير يلحق

بدم النسك دون دم الجنايات وفي التقليد تشهير قوله اطهار وتشهير والضمير في الموضعين

راجع الى النسك فيليق به اي يليق الاظهار والتشهير بدم النسك قوله فيلحق بجنسها اي فيلحق

دم الاحصار بجنس دماء الجنايات لانه جابر كما يعني لا يقلد هو كما لا يقلد هي فان قلت روي

ان النبي صلى الله عليه وسلم قلد هديا بالاحصار قلت جوابه انه كان قلدها للمتعة فلما احصر بعثت كما كانت بعثت

الى مكة على حالها قوله والاشبه تعليقها بما عندنا اي بتعليق النعل ويذكر الضمير على تاويل الهدي

قوله لعدم الفائدة فائدة الشاة لا يكون سيبة بل يكون مع صاحبها بحفظها بخلاف الابل

والبقر فانها تخلى ان لم تقلد كما ان الهدايا عند المشركين تقلد تاصيانة لها عنهم وبعد جلال الشافعي

وبعدها مسايل باب القران وهو المراد من قوله على ما تقدم قوله مسايل منثورة اعلم

من عادة المصنفين انهم يذكرون في اخر الكتاب ما شذ وندر من المسايل في الابواب السالفة في

فصل على حدة تكثيرا للفائدة ويقولون في اوله مسايل منثورة او مسايل متفرقة او مسايل شتى

او مسايل لم تدخل في الابواب قوله اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم

النحر اجزاهم والقياس ان لا يجزيهم استحسانا وجه وقفوا يوم الترويه وهذا من خواص الجامع الصغير

اعلم ان وقت الوقوف بعرفات ما بين الزوال من يوم عرفة وهو اليوم التاسع من ذي الحجة الى طلوع الفجر

من يوم النحر فمن ادرك الوقوف في هذا الوقت فقد ادرك الحج والا فقد فاته الحج ويتحلل بافعال العمرة

وقضى الحج من قابل وقد مضى بيانه فبعد ذلك يقول اذا وقفوا في يوم وشهد الشهود ان ذلك اليوم يوم النحر

اجزاهم استحسانا وجه القياس ان الوقوف عبادة مختص بمكان وزمان فلا يجوز فعله في غير وقته

كما اذا شهدوا انهم وقفوا يوم التروية حيث لا يجزيهم وجه الاستحسان فحديث احديها ما ذكر

في الجامع الترمذي عن ابي هريرة رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والاضحى يوم تضحون

تضحون

وفي السنن عن ابي هريرة رضه عن النبي صلعم قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون
وهذا عند الاشتباه لان الاحتراز عن الخطاء متعذر فيسقط التكليف فيحصل وقت الصوم
والفطر والاضحى فلكل اليوم الذي يجتمعون فيه والوجه الثاني ان هذه الشهادة ليست
بمقبولة لقيامها على النفي لان حاصلها انهم لم يجز اوقات عنهم الوقوف فلا تسمع الشهادة
لان التدارك ليس بممكن وليس فيها الا ايقاع الفتنة بخلاف ما لو وقفوا يوم التروية فان التدارك
ثمه ممكن بان يقفوا في اليوم الثاني ولان تاخير المقدم له نظير في الشرع وهو معقول المعنى كما في
قضاء الصوم والصلوة فيجزيهم الوقوف يوم النحر بخلاف تقديم المؤخر فانه لا نظير له في
الشرع فلا يجزيهم الوقوف يوم التروية ولا يقال له نظير ايضا الا ترى ان صلاة العصر تقدم
عن وقتها يوم عرفة انا نقول ذاك امر ثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره قوله وهذا
لانه اي لان الوقوف قوله وعلى امر لا يدخل تحت الحكم وذاك لان الحج ليس من باب المنازعات
فصار كانهم شهدوا بانه لم يحصل لهم الحج على القاضي شيء قوله [illegible] ان يكتفي به اي بالوقوف
يوم النحر قوله قالوا ينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا
اي قال اصحابنا قوله وكذلك اذا شهدوا عشية عرفة برؤيتهم الهلال وان امكنه الوقوف
في بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يقبل تلك الشهادة فهو دليل ان الشهود شهدوا في الطريق
قبل ان يلحقوا عرفات عشية يوم عرفة وقالوا انا كنا رأينا هلال ذي الحجة وهذا اليوم ليس
التاسع فان كان الامام لا يلحق الوقوف في بقية الليل مع اكثر الناس لا يسمع هذه الشهادة
ويقفون من الغد بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف صار كانهم شهدوا بعد الوقت
فلا يسمع وان كان يلحق الوقوف مع اكثر الناس ولكن لا يلحق الضعفة فان وقف جاز والا فات الحج
لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة وانما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل والعشية والعشي
بمعنى وهو من المغرب الى العتمة قال محمد له قال اشتبه على الناس فوقف الامام والناس يوم النحر
وقد كان وقف من رأى الهلال يوم عرفة لم يجزه وعليه الاعادة مع الامام لان يوم الحج في حق
الجماعة صار يوم النحر ولم يعتبر بفعل الآحاد قوله ومن رمى في اليوم الثاني الى الجمرة اي قال
في الجامع الصغير ومن رمى في اليوم الثاني من يوم النحر الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى
فان رمى الاولى ثم الباقيتين اي الوسطى والثالثة الاخيرة فحسن لمراعاة الترتيب المسنون وان
اقتصر على الاولى اجزاه لانه تدارك الفائت في وقته ذلك وترك الترتيب ايضا لانه سنة وقال

الشافعي عليه اعادة الكل ليحصل الترتيب كما اذا سعى ثم طاف او بدا بالمروة قبل الصفا ولنا ٣٦١
ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها لا تعلق لها بغيرها ولا لغيرها بها فلم يكن الجواز موقوفا على
تقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه شرع تبعا للطواف لانه دونه لانفصاله عن البيت ولكنه
من جنسه فيعتاد [illegible] للتبعية وبخلاف البداية بالمروة لانه يجعل المبتدا في السعي ما كان المنتهى فيه
لان النبي صلعم لما صعد الصفا قال ابدؤا بما بدا الله تعالى فبدا بالصفا فلم يعتبر البداية بالمروة
لهذا او لا يقال كل صلاة مقصودة بنفسها ايضا لا تعلق لجوازها بغيرها ومع هذا وجب الترتيب
عندكم لانا نقول ثبت ذلك بالحديث وهو قوله صلعم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
فان ذلك وقتها قوله ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة
وفي الاصل خير بين الركوب والمشي اراد بالاصل المبسوط وهذا اشارة الى الوجوب اي رواية
الجامع الصغير اشارة الى وجوب المشي لانه قال لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وذلك لانه التزم
القربة على صفة فيتقيد على تلك الصفة فلو حج راكبا يجزيه لكن يلزمه الجزاء لترك الواجب فان ركب
في الكل او في الاكثر يلزمه الدم وفي الاقل يلزمه التصدق بقدره من الكل من قيمة الشاة الوسط
قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه التزم القربة بصفة الكمال ثم قال انما قلنا ان المشي
اكمل لما روي عن النبي صلعم انه قال من حج ماشيا كتبت له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما
حسنات الحرم قال واحدة بسبعمائة وانما رخص الشرع في الركوب دفعا للحرج لما روي عن عقبة بن عامر
الجهني ان اخته نذرت ان تحج ماشية فقال له رسول الله صلعم ان الله غني عن تعذيب اختك مرها فلتركب
ولتذبح لركوبها شاة وقال بعضهم في شرح الحج ماشيا اتم واكمل لقوله تعالى واذن في الناس بالحج
ياتوك رجالا وعلى كل ضامر لانه قدم المشاة قلت لا نسلم التقديم لان الواو لمطلق الجمع ولئن سلمنا التقديم
لكن لا نسلم ان التقديم في الذكر يدل على افضلية المقدم الا ترى الى قوله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم
مؤمن على ان ما اورده فخر الاسلام حق ولا يرد عليه ما اورد في الفوائد عن [illegible] ان الحج راكبا
افضل لان ذلك بمعنى آخر وهو ان المشي يسيء خلقه فربما يقع في المنازعة والجدال المنهي والانفاق قدر التعب
والتعب في المشي اكثر ولا يقال المشي ليس بقربة فكيف يصح النذر به لانا نقول لا كلام لنا في مجرد المشي
بل كلامنا في مشي الحاج وهو قربة لما روينا من الحديث قوله ثم قيل يبتدئ المشي من حين يحرم وقيل
من بيته فعلى الاول فخر الاسلام والامام العتابي وغيرهما وهو الاصح عندي لانه نذر بالحج والحج ابتداؤه
الاحرام وانتهاؤه طواف الزيارة فيلزمه بقدر ما التزم ولا يلزمه غير ذلك وقال شمس الائمة السرخسي رح

يتقدى المشي من يتقدم وقال له صاحب الهداية لان العرف معتبر في النذر ولكن لا نم ان العرف كما قال
ولفظ الناذر دليل على خلافه لما قلنا فلا نوجبه ما لم يلتزمه ولئن سلمنا ان العرف كما قال فنقول
صريح لفظ الناذر يفوق دلالة العرف فلا يعتبر العرف بخلاف ما اذا وصى ان يحج عنه فانه يحج عنه من
بيته لان الوصية تنصرف الى الفرض في الاصل قوله قالوا الى اخره اي قال مشايخنا وقال فخر الاسلام البزدوي
في شرح الجامع الصغير عن الفقيه ابي جعفر انه قال انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي فاذا قربت
والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب وهذا الذي نقله عن الفقيه جمع من روايتي الاصل
والجامع الصغير قوله ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها اي
اذن للجارية في الاحرام من باعها وفي بعض نسخ الجامع الصغير او يجامعها بلفظ او قال فخر الاسلام البزدوي
في شرح الجامع الصغير يحتمل ان يكون هذا شكا من ابي يوسف في الرواية فالاولى من الروايتين تدل على ان
التحليل بادنى محظورات الاحرام مثل قص شعر وقلم ظفر وتطييب ونحو ذلك والثانية تدل على ان
التحليل بالمواقعة وقال في كتاب المناسك للمشتري ان يجامعها ولم يزد على ذلك وهذا مذهبنا وعند زفر
ليس للمشتري ان يحللها لان الاذن وجد عند البايع قبل الشرى فلم يكن له تحليلها لان المشتري نزل
منزلة البايع ولنا ان منافع العبد والامة مستحقة للمولى فيحللها لغير هدي الا ان البايع يكره تحليلها
لخلاف الوعد حيث وجد منه الاذن والمشتري لم يوجد منه الاذن فلا يكره تحليله بخلاف ما اذا
اشترى جارية منكوحة حيث لا يكون للمشتري فسخ النكاح لانه قائم مقام البايع والبايع اذا اذن
في النكاح لم يكن له ولاية الفسخ فكذا المشتري وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ان المولى اذا اذن لعبده
في الحج فليس له ان يحلله لانه اسقط حق نفسه بالاذن فصار العبد كالحر فلا يتحلل الا بالاحصار لان
المشتري له ان يحللها لان الاحرام لم يقع باذنه قوله ليس له ذلك اي التحليل فكذا اي فكذا المشتري يكره
ذلك اي التحليل قوله وهذا المعنى اي خلف الوعد بخلاف النكاح جواب عما قاله زفر وقد بيناه قوله
واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وذكر ان عيب الاحرام يرتفع بالتحليل قوله
والاول اي قوله ان يحللها ويجامعها بالواو قوله والثاني اي قوله او يجامعها بكلمة او قوله
والاولى ان يحللها بغير المجامعة يعني ان مشايخنا اختلفوا فيه فكره بعضهم التحليل بالمجامعة تعظيما لامر
الحج وقال له صاحب الهداية بقوله والاولى ولم ير بعضهم باسا لانه لا يخلو التحليل عن المواقعة عن تقديم ما
يقع به التحليل فيصيبها بعد التحليل قال فخر الاسلام وهذا كالنكاح الموقوف على اجازة التحكيم بلسانه
فان احرم عن طلاق فينبغي له ان يحكم بسلامة مهرها فاما بالمواقعة فلا وهذه الحكايات بالحج وتتلوه في الثالث

كتاب النكاح ان شاء الله تعالى فرغ من تسويده الفقير الى الله تعالى احمد كاتب ابن امير عمر الحميد
المدعو بقوام الاتقاني الفارابي في الثالث عشر من جمادى الاخرة سنة ست وسبعمائة في بعض اطراف العراق
بعونه تعالى وهذا الخط المصنف لم كتب هذا الاثر ولمن شاء الله تعالى من بعده علي بن محمود السلطانكوني
عفا الله عنهما ولجميع المسلمين اجمعين ويرحم الله عبدا قال آمينا في تاريخ سنة عشر وسبعمائة الحرمة
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد واله اجمعين

[illegible]
من الكتب التي وقفها الفقير
إلى آلاء ربه ذي المواهب
محمد [illegible] الصدور [illegible]
وكفى عبده ١٢٥